



دلیوبند  
ماہنامہ  
تجلی



ڈاک نمبر 74

Rs.

پتورہ پورہ

سالانہ







اس دائرے میں  
سرخ نشان ہے تو  
مجھ لیجے اس پرچہ پر آپ کی خریداری ختم ہے۔ یا تو  
نیا آڈر سے سالانہ قیمت بھیجیں یا وہی پی کی اجازت  
دیں۔ آئندہ خریداری جاری نہ رکھنی پڑے تب بھی اطلاع  
دیں۔ خاموشی کی صورت میں اگلا پرچہ وہی پی سے بھیجا  
جائے گا جسے وصول کرنا آپ کا اخلاقی فرائض ہوگا۔  
دی پی ساڑھے سو روپے کا ہوگا۔ مئی آرڈر بھیج  
کر آپ وہی پی خرچ سے بچ جائیں گے۔

امریکہ۔ اٹلی۔ انڈیا۔ پاکستان۔ فرانس۔ انڈونیشیا  
اوریشیا سے بذریعہ بحری ڈاک ڈیڑھ ماہ۔ بذریعہ  
ہوائی ڈاک ۵ ہفتہ۔ بحرین افریقہ۔ سعودی عرب  
قطر وغیرہ سے بذریعہ بحری ڈاک ایک ہفتہ  
اور دس شلنگ۔

بذریعہ ہوائی ڈاک تین ہفتہ

♦ ♦ ♦  
♦ ♦ ♦



دیوبند

تجلی

ماہنامہ

دائرہ  
مکتبہ

پیشکشیں سالانہ دوں شمارہ

ایڈیٹر عامر عثمانی



فہرست ماہ جنوری و فروری ۱۹۷۲ء

۵	عامر عثمانی۔۔۔۔۔	آغاز سخن۔۔۔۔۔
۱۱	۔۔۔۔۔	تجلی کی ڈاک۔۔۔۔۔
۲۹	مولانا ابوالاعلیٰ مودودی	تفہیم القرآن۔۔۔۔۔
۵۹	عامر عثمانی۔۔۔۔۔	کیا سرکاری سود جائز ہے؟
۶۷	۔۔۔۔۔	تین طلاقیں برسمینار
۷۹	تاج الدین اشعر	آزادی کے پچیس سال
۸۳	عامر عثمانی۔۔۔۔۔	رضاعت کا مسئلہ
۹۱	۔۔۔۔۔	تفسیر اجددی۔۔۔۔۔
۱۰۱	شیخ یوسف القرضاوی	اسلام میں تحریم انبیاء کی حرمت
۱۰۶	عامر عثمانی۔۔۔۔۔	شاہ نامہ اسلام (جدید)
۱۱۵	عامر عثمانی	دعا میں وسیلہ۔۔۔۔۔
۱۲۵	مختلف شعراء	منظومات۔۔۔۔۔
۱۳۶	عبدالکریم پارکھی۔۔۔۔۔	رسومات کی لغت۔۔۔۔۔
۱۴۹	سید احمد	کیا جہیز اسلامی چیز ہے؟
۱۳۲	مفتاح بن العربی مکی	مسجد سے بچانے تک
۱۴۶	مختلف شعراء۔۔۔۔۔	منظومات۔۔۔۔۔

سالانہ

پندرہ روپے

اسلامی پریس۔ دیوبند

## احوال راقی

انسان مشیت الہیہ کے آگے کس قدر بے بس ہے، اس کا تجربہ ہر شخص کو قدم قدم پر ہوتا رہتا ہے۔ ہم نے ہزار چارہا کہ تجلی کی لاشاعتوں میں باقاعدگی پیدا ہو اور قارئین کو انتظار بے جا کی زحمت نہ اٹھانی پڑے لیکن ابھی تک ہادی کو شیش کامیاب نہیں ہو سکی ہیں۔ رکاوٹ کوئی ایک نہیں۔ کبھی بیمار ہی بھی سفر کبھی بجلی کا بحران کبھی کتابت کا شست روی۔ کس کس کا اربہ سہ سہ بیان کیا جائے۔ حق ہے کہ اب تو معذرت کرتے ہوئے بھی خفقت محسوس ہونے لگی ہے۔ لیکن بالو سی اب بھی نہیں۔ اصلاح حال کی کوشش برابر جاری رہے گی اور کیا عجب ہے کہ کامیابی ہو ہی جائے۔

ڈاکٹ نمبر آگے ہاتھوں میں ہے۔ سوچا تھا کہ اسے وسط فردوی تک قارئین تک پہنچا دیں گے مگر اسی ماہ کے اوائل میں بجلی والوں کا یہ ناقص فیصلہ مزید حائل الا باکہ مشینوں کو پاور صرف رات کو مل سکے گی۔ دن میں مکمل چھٹی کرنی پڑے گی۔ اس مزے کی روشنی میں پریس کا نظام الٹ پلٹ کیا گیا تو حالت یہ دیکھنے میں آئی کہ تجلی کی آنکھ چوٹی پھر بھی جوں کی توں۔ ایسا بھی آئی ابھی گئی۔ کئی بار تو فقط ایک بجے تک رہی اور پھر ایسا گئی کہ خط بھی نہ بھیجا رسید کا۔ گویا پورے دن تو باقاعدہ تعطیل اور رات میں بے قاعدہ رخصت اب کیون کہاں فریاد کرے۔ ہم گھنٹوں میں فقط چار پانچ گھنٹے پریس جنیشن کر کے اند باقی گھنٹوں میں ساکت کھڑا رہے تو بتائے طاعت کیسے ہو اور بے بسی کا اعتراف کیوں نہ کرنا پڑے۔

اگر یہ ستم ظریفان ہوتے تو ڈاک نمبر وسط فردوی تک پتہ نہ ہو جاتا اور مارچ کا پرچہ مارچ میں طلوع ہو سکتا۔ لیکن اب سوائے اس کے کوئی چارہ نظر نہیں آتا کہ مارچ اور اپریل کا شمار مشترک کر کے اپریل میں لایا جائے۔ بجلی

آگے کو کیا رنگ دکھائے گی یہ کون بتا سکتا ہے۔ مگر بلکہ عالمی حالات ایسے ہیں کہ جو کچھ میسر ہے اسے بھی غنیمت ہی جانا چاہیے ورنہ تقدیر کے آگے انسانی بے بسی کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ کاغذ کا پراہم الگ رچ فرما رہا ہوا ہے۔ پڑے گئے اخباروں نے اپنے صفحات کم کر دیئے اور قیمت بڑھا دی۔ گھنٹے ہی جرائد بند ہو گئے اور کتنے ہی نزع کی کش مکش میں گرفتار ہیں۔ "آغاز سخن" پڑھیے اب کی یہ بھی اسی پرہیز گماندہ ہو گیا ہے۔ ہم اور آپ کمر ہی کیا سکتے ہیں۔ البتہ ہمت ہار دینا اور مالو سی کو گھلے لگا لینا ٹھیک نہیں۔ علاج تو پھر حال میں کرنا ہی چاہیے خواہ مرض کسی بھی اسج میں ہو۔ آپ بھائیوں کا خلع صانہ تعاون اور حوصلہ افزائیاں جاری رہیں تو ہم بھی انشاء اللہ ہار ماننے والوں میں نہیں ہیں۔

بہر حال یہ نوٹ فرمائیں کہ مارچ میں اب کوئی پرچہ آپ کو نہیں ملے گا بلکہ انشاء اللہ اپریل میں دوبارہ کا مشترکہ شمارہ ہاتھ آئے گا۔ کوشش تو یہی ہے کہ اپریل کے اوائل میں شائع ہو جائے لیکن مذکورہ حالات میں اس کوشش کا کامیابی مشکوک ہی ہے۔ بجلی دانا نہ کرے تو پریس بے چارہ کاغذ کیسے سپاہ کر سکتا ہے۔ واللہ علی کل شیء قہیر۔

(قانونی اعلان)

• ایڈیٹر۔ پرنٹر۔ پبلشر۔ پروپر اٹر

عاصر عثمانی

• قومیت :- ہندوستانی۔

• میر بہترین علم کے مطابق یہ تفصیلات صحیح ہیں۔

عاصر عثمانی، محلہ ابوالعالی، دیوبند

## انکارِ سخن

سے نہیں اُٹھ سکتیں۔

یہ رد و ادا جملاً میان اس نے کی گئی کہ حدیثِ نعمت اللہ کو پسند ہے اور اس کے فضل و انعام کا اعلان داہن ہار کرتے رہنا شکرِ کذاری ہی کے زمرے میں آتا ہے۔

لیکن آج ایک شدید مرحلہ آپ کی تحلی کو درپیش ہے جس کی اطلاع آپ تک پہنچانے کے لئے تحریکِ نعمت سے ادارہ کا آغاز کیا گیا ہے۔ ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ تجلی کے وسیع حلقے میں ایسے بہت سے قارئین ہیں جو تجلی سے عشق کے درجے کا تعلق رکھتے ہیں۔ وہ تجلی کو زندگی کی ایک ناگزیر ضرورت تصور کرتے ہیں اور اس سے ترکِ تعلق کا دوسرے بھی کبھی ان کے حاشیہ خیال میں نہیں آتا۔ ان حضرات کے لئے تجلی کا کوئی بھی مسئلہ برآیا مسئلہ نہیں ہو سکتا، بلکہ ان کا اپنا مسئلہ ہے۔ پھر کہیں ہم ان کے سامنے تجلی کی وہ روح خرسا افتاد بندہ رکھیں جس سے نامساعد اور اضطراب انگیز حالات نے دفعتاً اسے دوچار کر دیا ہے۔

جب تجلی شروع ہوا تھا اس میں استعمال ہونے والے الفاظ (نیوز پرنٹ) کی قیمت غالباً سات روپیہ فی رقم تھی۔ یہ وہ وقت

۲۳ سال بیت گئے۔ تجلی کا پہلا شمارہ نمبر ۱۰۰۰ میں شائع ہوا تھا۔ اخبارات دراصل کو اپنی ابتدائی عمر میں خاصی آزمائشوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ خصوصاً وہ پرچے جنکی پشت پر سر مایہ نہ ہو حیات و موت کی کشمکش سے گزر کر ہی پروان چڑھتے ہیں۔ طرح طرح کی مشکلات اور افتادیں۔

لیکن اسے پروردگار کا فضلِ خاص ہی کہا جاسکتا ہے کہ بغیر کسی جانکاہ اور حوصلہ فرسا مرحلے سے سابقہ پیش آئے تجلی طبعاً اور خاطرِ جمعی کے ساتھ سن شعور کی طرف بڑھتا رہا اور حالات کی زمین میں اس کی جڑیں آپ سے آپ پھلتی چلی گئیں۔ رکاوٹیں اور دشواریاں آئیں مگر ہوائے جھونکے کے انداز میں کہ آیا اور گزر گیا اس کا ناچیز مرہرِ حسانی اعتبار سے طاقت ور کبھی نہیں تھا اور آج بھی نہیں ہے۔ لیکن قرطاس و قلم کے میدانوں میں حسانی طاقت پر مدد اور نہیں ہوتا۔ لہذا وقتی مشکلات اور سہنگامی جزا جتوں سے بچ سکتی ہیں اسے اللہ نے کامیابی دی اور آخر کار تجلی ایک ایسا نادر درخت بن گیا جو مٹی کی تہوں میں دور تک اپنی جڑیں مضبوطی سے پھیلانے کھڑا رہتا ہے اور آندھیاں اسے اپنی جگہ

تھاجب آپ آٹا روپے کا تین چار سیر بنا سیتی دس روپے سیر اور سوختہ ایک روپے میں خرید کرتے تھے۔

گرائی رفتہ رفتہ بڑھتی گئی۔ کاغذ کے دام بھی بڑھتے گئے۔ رسالے کے دام بھی اسی تناسب بڑھے۔ کوئی بات نہیں آدھی جب غذائے جسمانی کے بڑھے ہوئے نرخوں کو انگیز کرنے پر مجبور ہو گا تو غذائے روحانی کے نرخوں میں اضافہ کیوں گوارا نہ کرے گا۔ اخبارات و رسائل اور کتابوں کی قیمتوں میں اضافہ اس کے لئے ایسا تشویش ناک نہ تھا کہ خریداری سے تو بہرہ لیتا نہ مانہ اپنا سفر طے کرتا رہا اور شدہ شدہ شکستہ کا سوچ بھی طلوع ہو ہی گیا۔

یہ سوچ پوری دنیا کے لئے گرائی، افراطی، اضطراب، اقل تھیں، کشاکش اور بے اطمینانیوں کے جو تھکے لایا ہے ان کا شمار کس کے بس میں ہے اور کون ہے جو تھکوں کی اس بارش سے بے خبر ہو۔ ہم ان کا رونا رو کر خواہ مخواہ آپ کا اور اپنا وقت برباد کرنا نہیں چاہتے لیکن جو خاص قسم کی آفت تجلی پر نازل ہوئی ہے اس کی تفصیل آپ کو ضرور سنائیں گے۔

موتیا یہ رہا تھا کہ ہر سال چار ٹرڈ اکاؤنٹنٹ کی میز پر تعداد اشاعت کی جانچ ہوتی اور ایک سرٹیفکیٹ ملتا جسے متعلقہ محکمہ کو بھیج دیا جاتا اور وہاں سے کاغذ کا لائسنس بن آتا۔ یہ لائسنس حکومت کے منظور شدہ ڈیلرز میں سے کسی ایک کے حوالے کر دیا جاتا اور اس ڈیلر سے ہر ماہ اپنی ضرورت کے مطابق کاغذ لیکر دام ادا کر دینے جاتے۔

اس میں کوئی پریشانی نہ تھی۔ نا انصافی ہوگی اگر ہم یہ اعتراف نہ کریں کہ کاغذ کا لائسنس دینے والے حکمرانے ہمارے ساتھ ہمیشہ معقول روپیہ رکھا اور کبھی کوئی تکلیف دہ رد و عمل اختیار نہیں کی۔ بعض اوقات ایسا تو ہوا ہے کہ اشاعت میں اضافے کے باعث ہمیں بازار سے زیادہ کاغذ خریدنا پڑا مگر یہ بھی کوئی خاص مسئلہ نہ تھا۔ بازار میں مقابلہ فی دم چار پانچ روپے زیادہ ہو کر تھے جس کے نتیجے میں فی ماہ ہزار آٹھ سو سے زیادہ گرانہاری کی نوبت نہ آتی تھی اور یہ گرانہاری

کم سے کم تجلی کے لئے بہ آسانی قابل برداشت تھی۔ اسی لئے ہم نے ہر سال کوئی بھی ضخیم خاص نمبر نکالے اور آمد و خرچ کے تناسب میں کوئی اختلال محسوس نہیں کیا۔

مگر اس بار ہماری گورنمنٹ عالیہ نے ایک عجیب آزمائش ہمارے لئے کھڑی کر دی ہے جس سے کامیابی کے ساتھ گزرنا ناظر ہر آؤ محال ہی نظر آ رہا ہے۔ تصور گورنمنٹ کا ہے یا عالمی حالات کا۔ اس کا فیصلہ ہم نہیں کر سکتے۔ ہو یہ ہے کہ بجائے لائسنس کے اس مرتبہ پرمٹ انشوی کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ حکومت کی ایک کارپوریشن کا جو غالباً حکومت ہی سے متعلق ہوگی، آرڈر یہ ملا ہے کہ اپنا سال بھر کا کاغذ وہاں سے خرید لو۔

ہم نے پرمٹ ڈیلر صاحب کی بھیجا۔ خوش فہمی میں تھے کہ ہمیشہ کی طرح اب بھی ہر ماہ اپنی ضرورت کے مطابق کاغذ لیتے رہیں گے مگر ڈیلر صاحب نے پرمٹ بہ لکھ کر لوٹا دیا کہ سارا کاغذ یک مشت رقم دے کر آپ ہی کو خریدنا ہو گا۔ ہم صرف گودام چھپا کر سکیں گے جہاں سے آپ کی طلب کے مطابق یہ کاغذ آپ کو بھیجا جاتا رہے گا۔ گودام کا کاروبار وصول کرنے سے زیادہ ہم کوئی خدمت انجام نہیں دے سکتے۔ اسی کے ساتھ کاغذ کی نئی شرح کے حساب سے انھوں جو دام لگا کر بھیجے ہیں وہ اڑتیس ہزار روپے سے کچھ زیادہ ہی ہیں۔ یعنی تقریباً اڑتالیس ہزار۔ اور دہلی سے دیوبند تک کا مزید کرایہ بار برداری لگا لیجئے تو چالیس ہزار سے بھی چند سو زیادہ۔

کوئی بھی رسالہ خواہ کتنا ہی مقبول اور کثیر الاشاعت ہو لیکن اس کے پاس اگر گرائی قدرتشہارات کی فاضل آمدنی نہیں تو ناممکن ہے کہ اس کی تجوری میں اتنی خطیر رقم جمع ہو سکے پانچ سات ہزار کی بات ہوتی تو گاڑی چل ہی جاتی دس ہزار تک بھی کوئی نہ کوئی علاج ممکن تھا مگر چالیس ہزار ایک سو تیس ادا کر کے کوٹہ لیا جائے یہ سخت قسم کے ہارٹ آپریشن یا ہلکے ترین کینسر جیسا معاملہ ہے کہ جینا مشکل اور موت برحق۔

بات ہے کہ بعض کشتیاں دفعتاً غرق ہو جائیں اور بعض کا تختہ  
تختہ الگ ہو کر ڈوبے۔

یہ تو ہوتی حالات کی کہانی۔ اب کیا ہم حالات سے  
آگے گھٹنے ٹیک دیں۔ نہیں۔ کسی قیمت پر نہیں۔ خدا  
میں بھی اسی طرح قادر مطلق اور کارساز ہے جس طرح وہ پہلے تھا۔  
ماریوسی اہل ایمان کا مقصد نہیں۔ راقم الحروف کے جیتے جی  
عجلی انشاء اللہ زندہ رہے گا اور ضرور رہے گا۔ البتہ تدبیر  
سنت بھی ہے اور قانونِ الٰہی بھی۔ مرض آئے تو دوا کی بھی  
فکر کرنی ہی چاہیے۔ وہ قارئین جو تجلی کی اپنی زندگی کا جزو  
کچھ ہوئے ہیں ضرور دہیں کہ میں کیا کرنا چاہیے۔  
خود جاری کچھ میں فی الحال جو کچھ آیا ہے اسے حوالہ قلم  
کئے دیتے ہیں۔

(۱) ماضی میں ہم نے تجلی کی لائف نمبری کا اعلان کیا تھا۔  
یعنی ایک بار چند سو روپے دے کر زندگی بھر کے لئے تجلی کا  
خریدار بن جانا۔ اس اعلان پر کچھ حضرات خریدار نے بھی  
تھے لیکن ہم نے غیر ضروری خیال کر کے اس سلسلے کو بند کر دیا  
تھا۔ اب حالات نے ضرورت مند بنادیا ہے تو کوئی خرچ  
نہیں اگر یہ سلسلہ پھر سے جاری ہو جائے۔

جو حضرات تجلی سے گہری وابستگی رکھتے ہیں اور  
اللہ نے انھیں مالی گنجائش بھی دی ہے وہ پانسو روپے  
بھیکر لائف نمبر ہی سیکے ہیں۔ لائف کا مصداق خود نمبر کی لائف  
نہیں بلکہ تجلی کی لائف ہے۔ تجلی جب تک زندہ رہے انھیں  
پہنچتا رہے اور وہ نہ رہیں تو ان کے ورثہ کو پہنچے۔ یہ شکل ظاہر  
ہے کاروباری نہیں بلکہ امداد کی ایک جہتِ مذہبِ شکل ہے۔  
تجلی کو قوم و ملت کے نفع کی وجہ سے کچھ جو حضرات اس امداد  
کی زحمت اٹھاتے ہیں ان کا مقصد اجرِ آخرت ہی ہو سکتا  
ہے اور اجرِ آخرت انشاء اللہ ضرور ملے گا کہ قوم و ملت  
کے نفع اور دین و اخلاق کی راہ میں خرچ کرنا لائف قانی  
سبیل اللہ کے دائرے میں آتا ہے جس کے اجر کا وعدہ اللہ  
کی طرف سے فرمایا گیا ہے۔

راقم الحروف دہلی جا کر ڈیلر صاحب سے ملا تھا۔  
کاغذ کے دم ڈمٹے ہوئے ہیں اس پر تو خیر کہنا ہی کیا تھا۔  
ڈیلر کیا خود حکومت معذور و مجبور ہے۔ پورے عالم میں  
گرائی درگرائی کا لاد اچھوٹ پڑا ہے۔ مگر پورا کوٹہ کیشت  
رقم دے کر اٹھانا تو بہر حال ایسا مسئلہ نہیں کہ ہم غریب لوگ  
اس کی مقبولیت پر صبا کر سکیں۔ ڈیلر صاحب نے بات تو نرم  
کی مگر انھیں کا حل کوئی نہ دے سکے۔ ان کا کہنا ہے کہ فی الحال  
بینک بھی انھیں مدد نہیں دے رہے ہیں لہذا وہ کاغذ کی  
خریداری میں مالی اشتراک نہیں کر سکتے۔ جسے غرض ہو خود  
جھولی بھر کر لائے اور کلکتہ کا رپورٹیشن کے حوالے کر دے۔  
اپنے ملک کی پریشانیوں اور غمخواریوں میں ہم بھی شریک  
ہیں لہذا اس کی تو شکایت ہی فضول ہے کہ اتنا ہنگام کاغذ  
لے کر رسالے کی قیمت کیا رکھنی ہوگی اور اسے کتنے شائقین خرید  
سکیں گے۔ سوال یہ ہے کہ ہنگام کاغذ بھی حاصل کس طرح ہو اور  
چالیس ہزار کی رقم لانی کس گھر سے جائے۔

فی الحال دہلی سے ہم بے نیل مراد لوٹ آئے ہیں۔ یعنی  
جیسے گئے تھے ویسے ہی۔ سوال توں کا توں منہ بھاڑے ٹھہرا  
ہے۔ کوٹہ نہیں تو رسالہ چھپے کیسے۔ بازار میں بلیک سے بھی  
ملا سکا جائیگا اس کا علم کس سے ہے۔ بینک سے اور زیادہ داموں  
پر سے تو آمد و خرچ کا توازن کیونکر قائم رہے گا۔

ایک لطیفہ اور۔ جن اخبارات و رسائل کے تھوڑے  
تھوڑے کوٹے تھے اور کچھ پہلے مل گئے تھے ان کا تو نظم ڈیلر  
نے کر دیا۔ ان کی شرح بھی کم رہی مگر ہر دفعہ ایک ہزار روپے  
فی ٹن کا اضافہ عالمی نرخ میں ہوا اور تجلی بے چارہ ان پر چوں میں  
ہے جو اس اضافے کا نشانہ بنیں گے۔ بلکہ مزید اضافہ اگر آجکل  
میں ہو تو اس کا بوجھ بھی انھیں برداشت کرنا ہوگا۔ ہم نے تو  
دہلی کے بعض بڑے سرمایہ دار پرچوں کو بھی دیکھا کہ وہ چین بول  
رہے ہیں۔ سال بھر کے کاغذ کی ایک مشنت تقاریرم گنگا نامعدود  
چند روپے چند روپے سے اس کے بس کا روگ ہو سکتا ہے۔ کم سے  
کم امداد کے پرچے تو گر داب بلایں آگئے ہیں۔ خدا ہی جسے  
ڈوبنے سے بچائے نہ خج جائے گا اور نہ غرقابی اٹل ہے۔ یہ الگ

اتنی رقم دینے کی پوزیشن میں نہ ہوں اور مجھے ہر حال میں چاہیے  
ہو کہ امداد کی جائے وہ اعزازی چندے کے طور پر سود سو  
جو چاہے بھیج سکتے ہیں۔ یہ قرض نہ ہوگا بلکہ عطیہ ہوگا جس کا  
حساب کتاب میدانِ حشر کے سوا کہیں نہ ہو سکے گا۔

## عرب اور اہل عرب

کونستان در ذیل جارح لکھتے ہیں۔

”عرب اور یورپ کی گھاس میں بہت فرق ہے۔ گرم جنگلوں  
میں کوئی گھاس ایسی نہیں جس میں خوشبو نہ ہو۔ یہاں تک کہ عرب  
جنگلوں کے بیوں بھی خوشبودار ہیں۔ یورپ کے ادنیٰ درجے کے  
بے خوشبو پھولوں کو اگر عرب کے جائیں اور وہاں کے گرم جنگلوں  
میں اس کی کاشت کریں تو وہ تین نسل کے بعد وہ بھی خوشبودار  
ہو جائیں۔“

جب تک کوئی انسان عربان کے بڑے جنگلوں میں ایک  
مدت نہ گزارے وہ اس امر کو نہیں سمجھ سکتا کہ صحرا کی وسعت  
اور اس کا سکوت کس طرح فکر انسانی کی وسعت کا سبب ہوتا  
ہے اور خیال کو تقویت دیتا ہے۔

عرب کے تمام لوگ اپنے وعدے کے پکے ہوتے تھے جب  
کسی سے قرض لیتے تو ٹھیک وقت پر ادا کرتے جب کسی سے  
 وعدہ کرتے تو مقررہ وقت پر اس کو پورا کر دیتے۔ جو کچھ ان کے  
دل میں ہوتا وہی ان کی زبان پر ہوتا۔

عرب بادیہ مختلف قسم کی فکر میں نہیں کرتا جب وہ کسی عقیدے  
کو مان لیتا ہے تو پھر اس کے لئے اسے چھوڑنا خارج از بحث  
ہو جاتا ہے۔ (شکرہ - الجمعۃ - دہلی)

مطلوبہ رقم کی نسبت سے پانسو روپے اگرچہ کافی  
نہیں معلوم ہوتے لیکن خطرہ قطرہ دریا ہوتا ہے۔ چالیس یہاں  
اربابِ اخلاص نے اگر یہ جرأت کر ڈالی تو دشواری حل ہو جاتی  
گی۔ بعید تو نہیں کہ اللہ دلوں میں ڈال ہی دے۔

(۲) دوسری شکل قابل عمل یہ ہو سکتی ہے کہ حلقہ تجلی کے چند  
باستطاعت حضرات بطور قرض رقم عنایت فرمائیں۔ کوئی  
ایک ہی شخص اتنی بڑی رقم قرض دے سکے گا اس کا توڑ رکنا  
کم ہی نظر آتا ہے۔ البتہ چند افراد کی فیاضی گاڑی دھکیل سکتی  
ہے۔ اس قرض کا معاملہ لائف نمبری والی رسم جیسا نہ ہوگا  
کہ واپسی کا سوال ہی پیدا نہ ہو۔ اسے سال بھر کے اندر اندر  
ادا کر دیا جائے گا اور اگر واپس آئے اور حوائج سے تو دونا لے  
لاؤ ادا کریں گے۔ اللہ کے فضل سے تجلی اتنا کھوکھلا بھی نہیں  
کہ اس کا متروکہ اثاثہ ادائیگی قرض کو کافی نہ ہو۔

یہ ہیں دو صورتیں امدادِ اعانت کی جو قابل عمل ہو سکتی  
ہیں۔ ظاہر ہے کہ عام طور پر تو اس طرح کی اعانت طلبی کو بہت  
کم اہمیت دی جاتی ہے اور ایک جھگڑا انداز ڈال کر لوگ  
اسے بڑھ جاتے ہیں لیکن خواص بھی دنیا کے پردے سے نا پید  
تو نہیں ہوئے۔ ریکارڈ گواہ ہے کہ مدد دہندگان اور مدد  
سوال دراز کرنا تجلی کی عادت نہیں رہی مگر موجودہ مرحلے  
میں بھی اگر ہم ان اور وقار ہی کو سب کچھ قرار دیتے ہوتے ایساں  
کو باعثِ تنگ تصور کرنے لگیں تو عین ممکن ہے کہ اللہ کے یہاں  
اسے تندہ برسرِ غفلت اور توکل کی غلط تعبیر قرار دیا جائے۔  
لہذا شمرہ کچھ بھی ہر ہم اپنے فریضے سے سبکدوش ہو گئے ہیں۔

اللہ متقلب القلبوں بھی ہے اور کارسازِ روحانیت۔ وہ ابھی  
اس کے فضل و کرم کی اس اور دستگیری کی توقع چھوڑی نہیں جا  
سکتی۔ وہ ہماری لغزشوں کو معاف فرمائے اور ایسے حالات  
پیدا کر دے کہ جو ناجائز سی خدمت تجلی کے ذریعہ ہر ہی ہے  
جاری رہ سکے۔

قرض دہی لوگ دین جو کم سے کم پانچ سو روپے سکتے ہوں۔  
اس سے چھوٹی رقموں سے کام نہ چل سکے گا۔ البتہ جو حضرات



## ایک ممکن غلط فہمی کا ازالہ اور کفارے کے کچھ مسائل

پچھلے شمارے (بابت دسمبر ۱۳۸۴ء) میں تجلی کی ڈاک کے زیر عنوان صفحہ ۳۷ پر ذیل عنوان دیا گیا "روزہ توڑنا" اور اس کے ذیل میں مسئلہ بیان کیا گیا کہ بلا غرض شرعی روزہ توڑنے سے کفارہ واجب ہوتا ہے۔

مسئلہ اپنی جگہ درست ہے مگر اتنا اضافہ کر لیا جائے کہ یہ صرف ماہ رمضان کا مسئلہ ہے۔ کسی اور ماہ میں روزہ توڑنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اگر رمضان کا کوئی روزہ کسی نے قضا کر دیا پھر بعد رمضان اسے رکھا اور غرض شرعی کے بغیر توڑ ڈالا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا قضا ہی واجب ہوگی۔ گو یا رمضان المبارک کا روزہ رمضان ہی میں توڑنا واحد سبب کفارہ لازم آئیگا۔

در اصل سوال میں رمضان ہی کے روزے کے بارے میں سوال کیا گیا تھا اس لئے جواب میں ہم نے لفظ رمضان دہرا نا ضروری خیال نہیں کیا بلکہ پھر جواب چونکہ سوال حد کر کے شائع کیا گیا اس لئے غلط فہمی کا امکان پیدا ہو گیا۔

ایک اور بات سمجھ لینے کی ہے۔ ہمارے جواب میں بتایا گیا ہے کہ غریب ہے تو ساٹھ مسکینوں کو دو دو قوتہ کھانا کھلائے اور ماہ میرے تو مسلسل ساٹھ روزے رکھے۔ یہ غربت و امارت کا فرق عالی مقام فقہاء نے حکمت و مصلحت کے تحت قائم کیا ہے ورنہ اصل قانون خداوندی میں اس کی نشاندہی نہیں کی گئی۔ اصل قانون تو بس اتنا ہی ہے کہ ساٹھ روزے مسلسل رکھنا یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا۔ (دیا پھر ایک غلام آزاد کرنا۔ یہ تیسری شکل ہم نے اپنے جواب میں اس لئے ذکر نہیں کی کہ اب غلام ہیں کہاں) بہر حال ٹھوس قانونی نقطہ نظر سے تو کفارہ ادا ہو جائے گا اگر ایک دولت مند آدمی ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے یا ایک غریب آدمی مسلسل ساٹھ روزے رکھ دے۔ البتہ فقہاء نے مقصد قانون کی تکمیل کے لئے جو شرط عائد کی تھی وہ پوری نہ ہو سکے گی۔ مقصد قانون

بالکل ظاہر ہے۔ ماہ رمضان کا روزہ نہایت مقدس اور ضروری ترین چیز ہے۔ اسے رکھ کر اگر کوئی مسلمان عذر شرعی کے بغیر توڑنا ہے تو وہ ایک سنگین جرم کا مرتکب ہوتا ہے۔ جرم سنگین ہے تو سزا بھی سنگین ہونی چاہیے۔ دولت مند آدمی کے لئے ساٹھ غریبوں کو دو دو قوتہ کھانا کھلا دینا یا اس کے برابر قسم خیرات کر دینا مشکل کام نہیں ہے اس سے اس کے نفس کو کوئی خاص سزا نہیں ملے گی لہذا اس کی سزا تو یہی نمایاں ہے جس سے گناہ کار ساٹھ روزے رکھے جس سے اس کا نفس کچھ تو سزا کا مزا چکھے۔

اس کے برخلاف غریب آدمی کے لئے اتنی رقم کی ضروری کافی سخت ہے۔ وہ مسلسل ساٹھ روزے رکھنے میں شاید اتنی پریشانی محسوس نہ کرے جتنی ساٹھ مسکینوں کو دو دو قوتہ کھانا کھلانے میں۔ لہذا اس کے حق میں یہی پریشانی کن سزا موزوں ہوگی۔ قانونی شریعت یہ چاہتا ہے کہ کوئی بھی مسلمان رمضان المبارک کے چھ مہینے میں روزے کی بے قدری اور توہین نہ کر سکے اس سے بڑھ کر بے قدری اور توہین کیا ہوگی رکھا اور توڑ دیا۔ فقہاء پر اللہ کی رحمت ہو۔ انھوں نے ہمیشہ یہ خوشی کی ہے کہ اللہ کے نازل شدہ قواعد قوانین کی پیروی فقط نام چارے کو نہ ہو۔ ضابطے کی خانہ پری سے کام نہ چلایا جائے بلکہ مقصد قانون کی تکمیل ہونی چاہئے۔ اسی کوشش کی ایک نمود یہ کفارے میں امارت اور غربت کا فرق بھی ہے۔ جو شخص واقعی اپنی اس حرکت پر پشیمانہ ہے کہ اس نے رمضان میں روزہ رکھ کر بلا عذر معقول توڑ دیا اسے خود ہی اپنے آپ سے دریافت کر لینا چاہئے کہ کفارے کی تینوں شکلوں میں کون سی شکل اس کے لئے زیادہ شاق ہے۔ یہی شکل زیادہ بہتر اور کامل طور پر گناہ کی تلافی کر سکتی ہے۔

مناسب تھا کہ بعض اور ضروری احکام بھی ہم یہاں بیان کر دیتے لیکن جگہ کم رہ گئی لہذا اللہ اعلم  
اگلے شمارے میں بیان کریں گے۔



**تفہیم القرآن پارہ ۱** مولانا مودودی کی شہرہ آفاق اور معرکہ الآراء تفہیم القرآن کا پارہ ۱ علم کسی بھی مسلمان کو اس پارے کے مطالعہ سے محروم نہ رہنا چاہیے تاکہ نماز میں عام طور پر پڑھی جانے والی سورتوں کے مطالب ذہن میں رہیں۔ بہترین لکھائی چھپائی ہندیہ ————— پانچ روپے۔

**جاوید نامہ مع شرح** آج کل کی مشہور ترین فارسی نظم "جاوید نامہ" پر فیضیوسف سلیم چشتی کی اردو شرح کے ساتھ۔ اس دقت نظم کی شرح گزرا آسان نہ تھا مگر مترجم کی اعلیٰ قابلیت نے یہ ہم سر کر ہی لی۔ دو جلدوں میں۔ قیمت ————— پچھتر روپے۔

**المبدائع** مولانا اشرف علی کی گراں قدر تالیف جس میں نوع بہ نوع سچیدہ سوالات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ زبان اردو ہی ہے۔ قیمت ————— گیارہ روپے چالیس پیسے۔

**التکشف عن ہما التصوف** یہ بھی مولانا اشرف علیؒ کا تصوف کی معروف کتاب ہے۔ مضامین نادرہ سے لبریز۔ مجلد ————— بیس روپے۔

**ترہیت السائلک** مولانا اشرف علیؒ کی یہ بیش بہا کتاب اب دو ضخیم جلدوں میں دستیاب ہے۔ ارباب ذوق اس تحفہ عجیبہ سے فائدہ اٹھائیں۔ قیمت مکمل ہر دو جلد بیستیس روپے۔

میسے	روپے	
۵۰	۴	تذکرہ شیخ الہند مجلد
۰	۳	کرا انت صحابہؓ
۰	۶	ایمان کیا ہے ؟
۰	۶	سپاس نامے (مولانا محمد طیب کے لئے)
۵۰	۲	اعجاز قرآنی یعنی بیاریوں کا قرآنی علاج

**معرفت الہیہ** اسی کتاب کا معروف نام "خدا کی پہچان" بھی ہے۔ حضرت شاہ عبدالحق کے نہایت مفید و وسیع اور معرفت سے لبریز مودات۔ حکمت، شریعت اور حین تربیت کا انجینہ۔ قیمت مجلد ————— پندرہ روپے۔

**المبلاغ لمبیین** شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تصنیف جو بدعت و سنت کی بہترین تشریح کرتی ہے۔ شریعت نبوری کے مقابلہ میں شریعت حقہ کی تعلیمات۔ ضرور پڑھیے۔ مجلد ————— چھ روپے۔

**امام اعظم ابو حنیفہؒ** امام اعظمؒ کے حالات و کوائف مفتی عزیز الرحمن کے قلم سے۔ قیمت مجلد ————— ساڑھے آٹھ روپے۔

**ولی کا میل** حضرت مولانا زکریا۔ شیخ الحدیث مظاہر العلامیؒ سہانہ پیر کی داستان زندگی۔ مفتی عزیز الرحمن کے قلم سے۔ قیمت مجلد ————— پانچ روپے ۵۰ پیسے۔

میسے	روپے	
۰	۳	بازار رشوت قرآن و حدیث کی روشنی میں
۰	۸	مفتاح عملیات یعنی عملیات کی کنجی
۰	۴	مکاتیب طیب (مولانا محمد طیب کے خطوط)
۵۰	۶	عسراں عارف (مولانا محمد طیب کا کلام منظوم)

## تجلی کی ڈاک

### فروغی مسائل کا اختلاف

سوال :- ازہ محمدیہ تصور عالم صدیقی۔ ضلع درہنگہ بہار  
انجمن دارالحدیث علی رامپور کا بائیسواں رسالہ بنام  
”مسلمانہ خبردار“ ازہ مولوی عبدالسبحان صاحب ساکن  
بھورداٹرائی نیپال ضلع پارسا، کچھ دنوں پہلے شائع ہوا  
ہے۔ اس رسالہ کے آخری صفحہ کی عبارت یوں ہے :-

گذشتہ

(۱) ”ہمارے بھائی بعض علمائے اخلاف کہا کرتے ہیں  
پہلے کچھ دنوں تک پیارے نبیؐ نے جہرے آمین و رفع  
الیدین کیا بعد کو چھوڑ دیا۔“

(۲) ”بعض کہا کرتے ہیں حضورؐ نے اپنے اصحابؓ کو کچھ  
دنوں کے بعد جہر ہی آمین اور رفع الیدین کرنے سے منع  
فرمادیا۔“

”ان سے میرے صرف دو سوال ہیں۔“

مسئلہ اول :- حضورؐ نے کتنے برس تک آمین و رفع الیدین

کیا اور کتنے برس کے بعد چھوڑ دیا؟  
مسئلہ دوم :- حضورؐ نے کس سن و تاریخ میں اپنے کس  
کس اصحابؓ سے فرمایا کہ اب تم لوگ جہر سے آمین و رفع الیدین  
چھوڑ دو؟

اعلان

”اگر کوئی صاحب صحیح حدیث مذکورہ بالا باتوں کے  
متعلق صحیح رستہ کے اندر دکھلا دیں تو فی حدیث الیمو  
روپیہ انعام دیا جائے گا۔“

چونکہ میں بھی نماز میں آمین آہستہ ہی سے کہتا ہوں۔  
اور سوائے شروع نماز کے رکوع یا سجدے وغیرہ سے پہلے  
یا بعد تکبیر کے لئے ہاتھ نہیں اٹھاتا اس لئے ان عبارتوں  
کو ٹھٹھنے کے بعد شش و پنج میں پڑ گیا ہوں کہ آیا وہ رستہ  
صحیح ہے جس پر میں چل رہا ہوں یا وہ جس سے میں اب تک  
دور رہا ہوں۔ اور اس سے متعلق میں نے کئی عالموں سے  
دریافت بھی کی ہے لیکن کسی نے بھی تشفی بخش جواب نہیں  
دیا۔ لہذا آپ سے عرض کرتا ہوں کہ تجلی میں بفضل جواب

مرحمت فرمائیں تاکہ اطمینان قلب ہو۔

## جواب :-

آپ نے سنا ہو گا کہ اہل حدیث کو چھوڑ کر باقی تمام علمائے حق یہ کہتے ہیں کہ تقلید واجب ہے۔

اس کہنے کی مصلحت کیا ہے یہ نہ سمجھ میں آیا ہو تو اب سمجھ لیجئے۔ شریعت کے ہزاروں احکام اور ضابطے اور قاعدے ہیں۔ یہ بات کہ کونسا حکم کس دلیل سے نکلا ہے عام آدمی کیسے جان سکتا ہے۔ مثلاً آپ ہی ہیں۔ آپ کو کیا معلوم کہ نماز میں کیا کیا واجبات ہیں کیا کیا سنتیں اور کیا کیا مستحبات۔ نماز کا طریقہ آپ نے اپنے گھر میں سیکھا یا کسی کتاب میں دیکھ کر یاد کیا۔ بہت توشش کریں گے تو کتاب سے یہ یاد کر لیں گے کہ نماز میں فلاں فلاں کام فرض ہیں۔ فلاں فلاں واجب یا سنت یا مستحب۔ لیکن یہ پھر بھی آپ کو معلوم نہ ہو سکے گا کہ کیوں فلاں عمل کو واجب نہیں کہا گیا صرف سنت کہا گیا اور کیوں فلاں عمل کو مستحب مانا گیا فرض یا سنت نہیں مانا گیا۔ اسی طرح آپ کو یہ بھی معلوم نہیں کہ کون کون سے امور نماز کو فاسد یا باطل یا مکروہ مکرر دیتے ہیں۔ بہت سے بہت اس کی کچھ تفصیل آپ کسی کتاب سے رٹ سکتے ہیں لیکن یہ پھر بھی آپ کو بتانہ حل سکے گا کہ علمائے کن آیات و احادیث سے کس کس طرح تفصیلات نکالی ہیں۔

نماز میں التذکرہ کہتے ہوئے کافروں تک ہاتھ صرف شروع میں اٹھا یا جائے یا رکوع و سجود میں آتے جاتے بھی اٹھا یا جائے۔ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ سے۔ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھی جائے یا نہ پڑھی جائے۔ اس طرح کے نہ جانے کتنے اجزاء میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ آپ اور آپ ہی کی طرح دوسرے عالم بھائی کسی طرح بھی یہ جاننے اور سمجھنے کی پوزیشن میں نہیں کہ ان مسائل میں کون سے عالم نے کن کن دلائل سے کام لیا اور کیا کیا بحثیں ان کے درمیان مدت سے چلی آ رہی ہیں۔

اندازہ فرماتے ہیں انہما نامہ کے کس قدر مسائل ہیں۔ بلاشبہ سیکڑوں۔ اسی طرح روزے اور زکوٰۃ اور حج و عمرہ کی کے ہزاروں مسائل ہیں۔ پھر تجارت، صنعت، معاشرت، معاملات، جنگ، صلح، دعا، ذکر اور کھانے پینے کے ہزاروں مسائل ہیں۔ ان میں علماء کے بے شمار اختلافات ہیں۔ ان اختلافات کی تفصیل اور ہر رائے کے علمی دلائل صرف وہی لوگ جان سکتے ہیں جو اپنی پوری عمر اسی کام میں گھبلا دیں اور ان کے پاس خدا داد ذہانت اور قہامت بھی ہو۔ عوام الناس کو تو یہ تک علم نہیں ہو سکتا کہ مسئلہ میں کتنی آراء ہیں چہ جائیکہ ان آراء میں سے ہر رائے کی دلیل ان کے علم میں آئے۔

ایسی صورت میں ان کی حافیت اور ان کے دین کی سلامتی اسی میں ہو سکتی ہے کہ علوم شریعت کے جس شہرہ آفاق ماہر اور امام پر انھوں نے بھروسہ کر لیا ہے اسی کی فقہ کو اپنے لئے مشعل راہ بنائیں اور اطمینان رکھیں کہ اس فقہ کا کوئی بھی مسئلہ خواہ خواہ دل سے نہیں گھڑ لیا گیا ہے بلکہ غور و فکر اور تحقیق و تلاش کا حق ادا کر کے اسکے بارے میں رائے قائم کی گئی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی تفسیر یا تحریر میں اس فقہ کے کسی مسئلے کو غلط بتاتے ہوئے چیلنج بازی کرتا ہے یا کچھ مخالف دلیلیں سامنے لاتا ہے تو عوام الناس کو اس سے اثر قبول نہیں کرنا چاہئے کیونکہ انھوں نے صرف مخالف دلیلیں نہیں اور یہ نہیں جانا — نہ وہ جان سکتے ہیں کہ ان دلیلیں کا علمی وزن کیا ہے۔ نہ پھر یہ علم ہے کہ خود ان کے امام نے اپنی رائے کے لئے کیا دلائل پیش کیے ہیں۔

عدالتوں میں دو کیلوں کی بحث کے بعد جج کو فیصلہ دیتا ہے۔ صرف ایک دلیل اپنے موکل کے حق میں چاہے کتنی ہی زوردار تفسیر کرے اور دلیلوں کا انبار لگا دے مگر جب تک دوسرے موکل کی بحث نہ سنی جائے گی یہ فیصلہ نہ ہو سکے گا کہ کس کا کس مضبوط ہے۔

اسی طرح مسائل شرعیہ میں بھی کسی ایک رائے کے

سے ہوا ہے۔ مثلاً آب حنفی ہوں تو علمائے احناف پر  
خاصی ہوں تو اہل علم شوافع پر مالکی ہوں تو مالکی عقیدوں  
پر بھر دیکریں اور دوسرے مکاتب فکر اپنی اپنی رائے کی  
تشریح و تبلیغ میں جو علم کلام استعمال فرما رہے ہیں اس پر تبصہ  
نہ دیں۔

اس اصولی تفہیم اور یہی خواہاں نصیحت کے بعد ہم آپ کو  
بتاتے ہیں کہ آئین اور رفع یدین دونوں ہی مسئلے ایسے ہیں  
جن پر جدید و قديم علماء میں بے شمار گفتگو ہوئی ہے۔ کتابیں  
کی کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں۔ جس رسالے سے آپ نے  
کچھ اقتباسات دیئے اس رسالے کے مصنف نہ تو صاحب  
علم معلوم ہوتے ہیں نہ صاحب عقل۔ صاحب علم ہوتے تو  
انھیں یقیناً معلوم ہوتا کہ جو سوالات انھوں نے اٹھائے  
ہیں ان کے معقول جوابات پہلے ہی دیئے جا چکے ہیں اور کتابوں  
میں محفوظ ہیں۔ صاحب عقل ہوتے تو اپنے رسالے کا نام  
اتنا بازیاری اور اخباری قسم کا نہ رکھتے۔ ”مسلمانو خبر داد“  
کا عنوان ایک طرف تو یہ ظاہر کر رہا ہے کہ موصوف کے  
نزدیک ان فقہی جزئیات کے اختلافات کا معاملہ ہدایت  
اور گمراہی کا معاملہ ہے جس میں عوام کی گمراہی کا اندیشہ ہے  
لہذا وہ انھیں خبردار کر رہے ہیں۔ حالانکہ علماء حق یہ کہتے  
آئے ہیں کہ یہ فقط اجتہادی اختلاف ہے جس میں کسی بھی رائے  
کو گمراہی نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ ہر فرق اپنی جگہ حق رہے  
اور جن مجتہدین کی رائے اللہ کے نزدیک غلط ہوگی  
انھیں بھی اجتہاد کا ایک ذرا ب ضرور ملے گا۔ دراصل  
مجتہدین کے درمیان اس طرح کا اختلاف اولیٰ اور غیر  
اولیٰ کا اختلاف ہے نہ کہ ہدایت اور گمراہی کا۔

دوسرے یہ عنوان علمی ثقافت سے کوئی جوڑ نہیں  
رکھتا۔ ایسے عنوان تو عموماً اختہارات پر لگائے جاتے  
ہیں۔ جو عالم اتنا بد مزاج ہو کہ علمی اور انتہاری زبان میں  
تمیز نہ کر سکے اس سے کوئی سنجیدہ علمی گفتگو کی ہی نہیں جاسکتی  
کم علم اور کم عقل ہونے کے علاوہ یہ مختصر بہت ذوق

دلائل سن کر تبصہ اخذ کرنا درست نہ ہوگا بلکہ دوسری رائے  
کے دلائل بھی جاننے ہوں گے۔ اور صرف جاننا ہی کافی نہیں۔  
جس طرح دیکھوں کی بحث سن کر ان کے دلائل کا وزن جانچنے  
اور مختلف قسم کی شہادتوں کو پرکھنے کا کام ہر مجتہد کا  
منصب نہیں بلکہ مجتہدوں کا کام ہے جو طویل مدت کی تعلیم و  
تربیت کے بعد اس منصب پر لائے جاتے ہیں۔ اسی طرح  
شریعت کے کسی اختلافی مسئلے میں اختلاف کرنے والے  
فرقیوں کے دلائل سن کر فصلہ کرنے کا حق عامیوں اور غیر  
عالموں کو تو نہیں ہو سکتا بلکہ ایسے ہی لوگوں کو ہو سکتا ہے  
جنھوں نے اسی شعبے کی تعلیم اور قانون بھی کی تربیت اور  
باریک بینی کی مشق فراہم کی ہو۔

جب عقل و عدل کا کھلا تقاضا یہ ہے تو آپ خود  
سوچ لیجئے کہ عوام کے لئے سوائے تقلید کے کوئی حل پناہ  
ہے۔ تقلید کو چھوڑ کر وہ دلائل کے پھیر میں پڑے تو آئے  
دن یہ ہوتا رہے گا کہ بھانت بھانت کے دلائل ان کے  
سامنے آتے رہیں اور وہ روزانہ ایک دوسلوں میں بے یقینی  
کا شکار ہوتے رہیں۔ آپ آج آئین اور رفع یدین کے  
دو جزئی مسئلوں میں شخص و بیخ کا شکار ہوئے ہیں۔ کل فاتحہ  
خلف الامام اور ذکر بعد الصلوٰۃ کے مسئلوں میں حیران و  
پریشان ہوں گے۔ پیرسوں رکعات تراویح اور طلاق ثلاثہ  
کے مسئلے آپ کے ایوان یقین میں زلزلہ ڈالیں گے کیونکہ ان  
جیسے تمام اختلافی مسائل میں اہل حدیث کی اپنی ایک  
رائے ہے۔ اپنے دلائل ہیں۔ اپنا انداز فکر ہے۔ ان کی  
کوئی کتاب یا پمفلٹ یا پوسٹر آپ کی نظر سے گذرا اور  
طمانیت کے محل میں بھونچال آیا۔ بھلا کون فقہی اور عالم  
روز روز آپ کی دستگیری کرتا رہے گا اور کس فرصت ہے  
کہ ہر روز آپ کو ان طویل بحثوں سے باخبر کرتا رہے جو  
اہل علم کے درمیان ہو چکی ہیں۔

سلامتی کا دوا بعد راستہ یہی ہے کہ آپ آئین اور  
رفع یدین جیسے تمام فقہی مسائل میں اسی رائے اور طریق  
پر چلیں جن کا علم آپ کو اپنے مکتب فکر کے علماء

## مشتبہ و امتین

**سوال :-** ازہ۔ عبدالعزیز خاں ٹوکنی۔ راجستھان۔  
مندرجہ ذیل سوالات کے جواب کسی قریبی تجلی کی  
اشاعت میں دیدیجئے تو بہتر ہوگا۔

سوال ۱۔ مولانا محمد الیاس کا تبلیغی تحریک  
پر تیسرا نمبر ہمارے تعلیم کے نام سے ایک چھوٹی سی کتاب  
کی شکل میں نظر سے گزرتا ہے اس میں ایک روایت دیکھنے میں  
آئی جو مندرجہ ذیل ہے۔

”حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ  
ہم سوچ رہے تھے تو حضورؐ تشریف لائے۔ آپؐ نے فرمایا  
کس چیز کی بابت سوچ رہے ہو۔ اللہ کے پیدا کرنے میں  
غور کرو اور سوچو اور اللہ کی ذات میں نہ سوچو کہ اس کو  
کس نے پیدا کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مغربی ممالک کی  
طرف ایک ایسی زمین پیدا کی ہے جس کو مریضہ کہتے ہیں۔  
اور سورج اس کو چالیس دن میں قطع کرتا ہے۔ اس میں  
ایسی مخلوق آباد ہے جس نے پلک پھینکنے کی مقدار بھی  
اللہ کی نافرمانی نہیں کی۔ اس پر ابن عمرؓ نے عرض کیا  
یا رسول اللہؐ کیا ایلیس ان پر داؤ نہیں چلاتا۔ آپؐ نے  
فرمایا ان لوگوں کو معلوم بھی نہیں کہ ایلیس پر ابھی ہوا یا  
نہیں۔ حضرت ابن عمرؓ نے عرض کیا کیا وہ لوگ آدمیوں  
کو جانتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا ان کو اس کا بھی علم نہیں کہ  
آدمؑ ابھی پیدا بھی ہوئے یا نہیں اور یہ سب کا سب انصاری  
چیزوں میں سے ہے جس کو اللہ نے اپنے غیب کے خزانوں میں  
مخفوظ کر رکھا ہے۔ کیا یہ روایت صحیح ہے؟ اس میں کسی  
کتاب کا حوالہ بھی نہیں۔ اس سے قبل تو ہم لوگ ایسی باتوں  
پر یقین و اعتماد کر لیا کرتے تھے مگر جب تجلی کا مطالعہ  
شروع کیا ہے دن بدن اس قسم کی روایات پر سے اعتماد  
کم ہوتا جا رہا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم غلطی پر ہوں۔ اسے دیکھ  
کر دو چار باتوں میں تردد ہوتا ہے۔ اول یہ کہ موجودہ زمانے  
میں آمدورفت کے کافی ذرائع موجود ہیں کیا اب تک

بھی محسوس ہوتے ہیں کیونکہ ”فی حدیث مسودہ“ پر انعام کی بات  
نہایت گھٹیا اور چمکانہ ہے تین لوگ کبھی ایسی نبوت پسند نہیں  
کرتے۔ بڑے بڑے قدیم و جدید علماء کی ہزاروں کتابوں میں اتنی  
مسائل میں موجود ہیں۔ آپ اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ چیلنج بازی اور  
الغامی اعلانات کہیں نظر نہ آئیں گے۔

اب ہم اصل مسئلے پر بھی کچھ کہیں۔

نماز میں آمین آہستہ سے نہیں جائے یا زور سے اور کانوں  
تک ہاتھ صرف شروع کی تکبیر میں لے جائے جائیں یا اور بھی  
چند مراحل میں۔ ان دونوں ہی مسئلوں میں احناف نے دوسرے  
تمام مسائل کی طرح قرآن حدیث، آثار اور قیاس و اجتہاد سے  
ایک رائے قائم کی ہے۔ ان کی پوری درست اور دلائل کی  
پوری کتاب فقہ میں محفوظ ہے۔ جو اعتراضات آج بعض اہل حدیث  
بزرگ اس طرح کرتے رہتے ہیں جیسے کوئی نئی بات ڈھونڈ کر لائے  
ہوں وہ حقیقتہً بہت پرانے اعتراضات ہیں جن کو احناف  
کے علماء و فقہاء نے مدت مہینوں کی حل کر دیا ہے۔ اگر یہ مل معترضین  
کے علم میں نہیں یا علم میں تو ہے مگر وہ اس سے مانع نہیں تو بیشک  
انھیں احناف کی رائے سے اختلاف رکھتے ہوئے اپنی رائے  
پر عمل کرتے رہنا چاہیے۔ نیز وہ اپنی رائے اور مسلک کی نشرو  
اشاعت کا بھی پورا حق رکھتے ہیں مگر انھیں نہ بھولنا چاہیے کہ  
گھٹیا قسم کے رسالے اور مختلف عوام الناس کے آگے پیش کر کے  
وہ علیم و ینیبہ کا قہر گھٹا رہے ہیں۔ علوم شریعت سے ٹھٹھول  
کر رہے ہیں۔ اجتہاد و تحقیق کا مضحکہ اڑا رہے ہیں۔ یہ نشین  
اور باب دین کا کام نہیں بلکہ ان کو تاحقل اور ناقص العلم  
اور پست مذاق لوگوں کا کام ہے جو اصلاح کے بجائے فساد  
اور تعمیر کے عوض تخریب کے خوش ہوتے ہیں۔ سیدھے سادھے  
عانت الناس کو کشش و جج میں مبتلا کرنا اور کچی بچی باتوں سے  
بے علموں کو درغلانا بڑا ظلم ہے جس سے ہر شریف آدمی کو پرہیز  
کرنا چاہیے خواہ وہ اہل حدیث ہو یا حنفی یا شافعی۔

تبلیغی جماعت کے لٹریچر میں جو روایات مفصل و جلیں کے بغیر بائی جاتی ہیں وہ تو خیر لائق التفات ہیں ہی نہیں لیکن بہت سی باحوالہ روایات بھی اس میں ایسی درج ہو گئی ہیں جو نہ درج ہو تیں تو بہتر تھا۔

بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک روایت کا کوئی مفید پہلو نظریں رکھ کر واعظ یا مصلح یا مصنف اسے بلا تکلف بیان کرنا چلا جاتا ہے لیکن اسی روایت کے بعض وہ پہلو اور مضمرات اس کی نظر سے چوک جاتے ہیں جن سے نقصان دہ قسم کے اثرات و نتائج مرتب ہو سکتے ہیں۔ اسی لئے کتب مطالعہ کا انتخاب بڑی احتیاط سے کیجئے اور دینی رہنمائی ہر مس کتاب یا رسالے سے مت لیجئے جو بظاہر مقدس نظر آتا ہو۔

### واہی روایات

سوال :- (ایضاً)

اسی طرح کی ایک روایت عرصہ ہو کسی بزرگ کی تصنیف میں دیکھی تھی اس کتاب کا نام تو یاد نہیں رہا۔ کیا یہ روایت ہے یا حدیث۔ یا کسی بزرگ کا قول۔ آخر اس کی اصلیت کیا ہے۔ وہ یہ ہے۔ مَن حَرَّتْ سَبْعِينَ مِائَةً مِّنْ حَقِّكَ وَهَوَّ قَتَلَ سَبْعِينَ نَبِيًّا وَمَنْ نَامَعَ الْوَيْدُ فِي اللَّعْبَةِ وَهَوَّ أَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ إِكْلًا سِرًا مِّنَ الْفَلَاةِ۔ اس کا ترجمہ ہوا ”جس نے ستر قرآن مجید جلادے ہوں۔ جس نے ستر نبیوں کو قتل کیا ہو اور جس نے اپنی ماں کے ساتھ کعبہ میں زنا کیا ہو وہ اچھا ہے اللہ کے نزدیک بے نمازی سے۔“

یہ باتیں بالکل سمجھ میں نہیں آتیں جب کہ اللہ تعالیٰ نے قتل مومن کی سزا جہنم رکھی ہے۔ اور بڑا گناہ بتلایا ہے چنانچہ ستر نبیوں کا قتل۔ نبی جو کہ معصوم و بے گناہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح زنا جو کہ کعبہ و گناہ ہے مگر والدہ کے ساتھ اور وہ بھی کعبہ میں کرنے والا یہ تو اچھلے بے نمازی سے۔ آخر یہ کونسی کتاب کی حدیث ہے۔

جو بھی کچھ اس معاملے میں اللہ و رسول کا ارشاد ہو مفصل تحریر فرمائیے تاکہ لوگوں کا اعتماد یقین پختہ ہو۔ خدا

زمانہ حال کے لوگوں کا وہاں گزر نہیں ہوا۔ دوسرے وہ زمین جس کا نام بیضا ہے وہ اس زمین سے کوئی دوسری قسم کی ہے۔ اور سورج اس کو چالیس دن میں طے کرتا ہے تو اسی مناسبت سے رات بھی ہوتی ہوگی۔ کیونکہ قطبین میں چھ ماہ کے دن اور چھ ماہ کی رات ہوتی ہے۔ تیسرے وہ مخلوق کوئی ہے جس کو ابلیس و آدم علیہ السلام کی پیدائش کا بھی علم نہیں۔

### جواب :-

حضرت مولانا الیاس رحمۃ اللہ علیہ بڑے جلیل القدر افراد امت میں ہوئے ہیں۔ اللہ ان کے درجاتِ اخروی بلند فرمائے۔ ہمارے سامنے ان کی متذکرہ کتاب نہیں اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ اس کی نوعیت کیا ہے۔ آیا وہ ان کی اپنی تصنیف ہے یا کسی اور نے ان کے ملفوظات جمع کئے ہیں۔

بہر حال روایات کا معاملہ بڑا نازک ہے، جب تک والدہ اور ماخذ معلوم نہ ہو سوائے اس کے کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ معاملہ اللہ کے سپرد کر کے کسی اور کام میں لگتے۔ کتنی ہی روایات ایسی ہوتی ہیں جو سند کے اعتبار سے اگرچہ قبول کی جا سکتی ہیں مگر ان کا سیاق و سباق معلوم نہیں ہوتا یعنی یہ پتہ نہیں چلتا کہ فلاں بات حضورؐ نے کس موقع پر فرمائی اور آپ کا اصل منشاء کیا تھا۔ کتنی ہی بایا ایسی ہوتی ہیں جو اپنے سیاق و سباق اور موقع محل کے فریم میں تو قطعاً واضح اور عام فہم ہوتی ہیں لیکن اس فریم سے الگ کر کے ان کا قطعی مصداق و مفہم متعین نہیں لیا جا سکتا۔ لہذا حافیت اسی میں ہے کہ وہ لٹریچر پڑھنے پس کا مواد ابہام سے خالی اور بے سند مندرجات سے پاک ہو۔ آپ اس طرح کی تبلیغی کتابیں پڑھ پڑھ کر اپنے لئے ذہنی الجھنیں پیدا کرتے رہے اور سوال و جواب کا کئی سلسلہ قائم رکھا تو وقت جیسی قیمتی شے فضول برباد ہوتی رہے گی اور نقص نہ دنیا کا ہوگا نہ دین کا۔

آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین۔

### جواب :-

تعجب ہے وہ کتاب تو آپ کے سامنے ہے نہیں پھر کیا اس کی یہ عبارت بانی یا ذکر لی تھی یا نقل کر کے رکھ لی تھی۔

ہر حال یہ قول قول رسول نہیں ہو سکتا جس نے بھی یہ قول کیا وہ یا تو بے حد غلو پسند ہے یا پھر کسی ماضی مرض کا شکار۔ اللہ اس کی مغفرت کرے اگر مرچکا ہو۔ اور اگر زندہ ہے تو اللہ جلد اس کا پرہہ دھکے۔ یا پھر اسے دماغی صحت عطا فرمائے۔

جی تو نہیں جانتا تھا کہ آپ کے غیر ضروری سوالات کا جواب دیا جائے لیکن عبرت و نصیحت کے خیال سے دیدیا ہے۔ آپ بھی اور جملہ قارئین تجلی بھی غور متناظر ہوں گے کہ تم عیار اور کچے پکے لٹریچر میں وقت اور بیانی تباہ کرنے سے پرہیز فرمائیں۔

### تفریح لیجئے

سوال :- از۔ ایم نصیر الدین شہرہ۔ ضلع بستی۔

ہمارے یہاں ایک صاحب ہیں جنھیں مطالعہ کتب کا کمالی شوق ہے چنانچہ جب ان سے دریافت کیا جاتا ہے کہ جناب آپ کا مشغلہ؟ تو بڑی سنجیدگی سے فرماتے ہیں کہ بس یہی کتابوں کی ورق گردانی۔ ان کا دعویٰ ہے کہ کعبہ مزار آدم ہے اور کعبہ محترم کا طواف دراصل مزار آدم کا طواف اور اس میں سجدہ ریزی قبر آدم کا سجدہ ہے۔ ان کی اس تحقیق نے بہتوں کو کمال حیرت میں ڈال دیا ہے۔ اور بعض تو خشوک و شبہات کی وادی میں پہنچ چکے ہیں۔ لہذا آپ سے خالصانہ عرض ہے کہ اس کا تحقیقی جواب تجلی کی کسی قریبی اشاعت میں شائع فرما کر ہمیں نیز قارئین تجلی کو ممنون و مشکور فرمائیں۔

### جواب :-

اگر اہل کتاب میں پڑھتے رہنے سے علم صحیح حاصل ہو جایا کرتا تو پھر تعلیم و تعلم کا سارا نظام ہی درہم برہم ہو جاتا اور درس گاہوں میں تالے پڑ جاتے۔

یہ جن صاحب کا ذکر ہے انھوں نے یا تو دایہ قسم کی کتابیں پڑھی ہیں یا پھر عقل میں کچھ ٹوڑ ہے۔ فتور عقل کی اتنی ہی قسمیں ہیں جتنی سمندری پھلیوں کی۔ اسی فتور کو کبھی "مائیو لیا" سے تعبیر کرتے ہیں کبھی سنگ سے کبھی خط سے۔ کبھی حماقت سے اور کبھی یہ مکمل باگھل میں ہیں تبدیل ہو جاتا ہے۔

ایسے لوگوں کے خانہ ساز و دعووں پر جو لوگ سنجیدگی سے توجہ دینے لگیں اور نوبت یہاں تک پہنچے کہ ان کے کامرہ سر میں خشوک و شبہات کی کوئلیں پھوٹنے لگیں انکا علاج ہمارے پاس نہیں بلکہ دماغ کا علاج کرنے والے حکمران کے پاس ہے۔ آپ اپنے کام سے کام رکھیے اور ان صاحب کو مزار آدم کے حکم میں گرفتار نہ بننے دیجئے۔ ہو سکتا ہے کل کوئی صاحب یہ فرمائے لگیں کہ سنگ اسودنی الاصل تھو نہیں ہے بلکہ فلاں بزرگ کی روح ہے جسے اللہ نے مادی شکل میں عطا کر دی ہے۔ یا یہ فرمائے لگیں کہ مکہ مدینہ پہلے عرب میں نہیں امریکہ میں واقع تھے بعد میں ایک ایسا بھونچال آیا کہ یہ شہر حجاز میں جا پڑے اور واشنگٹن یہاں سے اٹھ کر امریکہ میں جاگرا۔ تو بتائیے کوئی کہاں تک ان دعوؤں کو چیلنج کرتا پھرے گا۔

### کفو کا مسئلہ

سوال :- از۔ نور الحسن۔ ہمارا شہر۔

کفو کے متعلق تفصیل سے بتائیے۔ نیز یہ بھی بتائیے کہ ایک انصاری اور ایک ٹیل کے مابین نکاح کفو کے دائرے میں آتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب ضرور دیجئے گا کیونکہ میرے لئے اس کا جواب انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔

## جواب

شریعت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ ہر مسلمان مرد و عورت کا نکاح ہر مسلمان عورت سے ہو سکتا ہے۔ ہمارے یہاں پیشوں کے اعتبار سے برادریاں بن گئی ہیں اور حسب و نسب کے لحاظ سے بھی مختلف خاندانی حلقے قائم ہو گئے ہیں۔ ان برادریوں اور حلقوں کے بارے میں اونچ نیچ کا تصور عام ہے اور مسلمانوں کے بعض طبقات میں تو اس تصور نے انتہائی غلو اور شدت اختیار کر لی ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ اسلام ایسے تصورات کی تحمیل اور حوصلہ افزائی نہیں کر سکتا۔

لیکن اسی کے ساتھ شریعت نے بعض حدود و قیود کے ساتھ عرف اور رواج کا بھی لحاظ کیا ہے جس کی بنا پر اللہ کے رسولؐ نے شادی کے معاملہ میں کفو کی قید لگائی اور ان والدین کے احساسات کو ضروری حد تک اہمیت دی جو بے شمار جانی و مالی زحمات اٹھا کر اولاد کو پرورش کرتے ہیں۔

آج کل بعض تعلیم یافتہ مسلمان "کفو" کے نام سے چڑھنے لگے ہیں۔ یہاں تک کہ کفو کے سلسلہ کی احادیث صحیحہ تک انھیں خوش گمانی نہیں رہ گئی ہے۔ وہ ان آیات و احادیث کو ابھار کر پیش کرتے ہیں جن میں شرافت کا معیار نہ کسی اور تقویٰ یعنی حسن کردار کو قرار دیا گیا ہے۔ بن میں اونچ نیچ کے موضوعہ خیالات و توہمات کی مذمت کی گئی ہے۔ جس میں تمام مسلمانوں کو بھائی بھائی کہا گیا ہے اور یہ حضرات ان فقہاء پر بھی لے دے کرتے ہیں جنھوں نے کفو کے مسئلے کو اہمیت دی۔ علاوہ ازیں یہ حضرات بڑی بد رہیزی سے ایسی فہرستیں بنا کر لاتے ہیں کہ فلاں پیغمبر پڑا جیتے تھے۔ فلاں چوتا کاٹھے تھے۔ فلاں تیل پیجتے تھے۔ فلاں بزرگ کا پیشہ بوجھ ڈھونڈنا تھا۔ فلاں کا گوشت چننا۔ وغیرہ۔

یہ فہرستیں تاریخی اعتبار سے غلط نہیں ہوتیں اور بات و احادیث بھی ظاہر ہے کہ غلط نہیں ہو سکتیں مگر یہ

تصور کا صرف ایک رخ ہے۔ دوسرا رخ جب تک ملحوظ نہ رکھا جائے تو فقر اور انصاف کا حتیٰ ادا نہیں ہو سکتا۔ دوسرے رخ میں متعدد چیزیں شامل ہیں۔ معاشرے میں عورت و ذلت کی رائج الوقت قدریں۔ شادی کرنے والے جوڑے کے مصالح اور ان والدین کے حقوق جو بے شمار جانی اور ذہنی اور مالی مشقتیں برداشت کر کے اولاد کو پرورش کرتے ہیں۔ اسلام کسی ایک فریق کی مرآت اور لحاظ میں دوسرے فریق کے جائز حقوق کا اتلاف نہیں کر سکتا۔ طبعی میلانات اور انسانی جذبات و احساسات کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اسی لئے اللہ کے لئے رسولؐ نے کفو کے مسئلے پر اچھا خاصہ زور دیا۔ حالانکہ ان سے بڑھ کر آیات الہیہ کے مفہوم اور شریعت کی تعلیمات کا ادراک کسے ہو سکتا تھا۔ اور اسی لئے عالی قدر فقہاء نے کفو کے بارے میں انتہائی باریک بینی اور تدبیر کے ساتھ ایک مستقل باب ترتیب دیا جو تصویر کے دونوں رخ کی رعایت پر مبنی ہے اور معاملے ہر فریق سے انصاف کرتا ہے۔ اس تہدیک کے بعد آپ کے سوال کا جواب پیش خدمت ہے۔ پیش کیے کہتے ہیں یہ میں نہیں معلوم۔ بظاہر تو یہ کسی نسلی برادری ہی کا لقب معلوم ہوتا ہے لیکن ملک کے کس حصے میں اسکی سماجی حیثیت کیا ہے اور کن حلقوں میں اسے کن نظروں سے دیکھا جاتا ہے اسے جانے بغیر نسلی بخش جواب نہیں دیا جاسکتا۔ "انصاری" کی اصطلاح ہماری طرف ان خاندانوں کے لئے مستعمل ہے جن کا پیشہ کپڑا بنانا ہے۔ یہ برادری ہماری طرف معزز اور ذی شرف طبقوں میں شمار نہیں کی جاتی۔ بیعت قطعاً اللہ کے پیغمبر کی بنا پر کسی کو معزز اور کسی کو غیر معزز تصور کرنا کہاں تک معفیانہ ہے۔ امر واقعہ یہ حال یہی ہے کہ اس نوع کے تصورات ہمارے معاشرے میں عام ہو گئے ہیں۔ اب خدا جانے آپ کی طرف انصاریوں کے بارے میں عام تصورات کیا ہیں اور پیش برادری کو کس نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

اگر مثلاً لڑکی کا ولی کہیں لڑکی کا نکاح لڑکی کی رضامندی کے ساتھ کر دیتا ہے یا لڑکی اپنی مرضی سے کہیں



سوال نمبر ۱۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسوال باطنہ کی زکوٰۃ کے لئے انفرادی آزادی دیدی تھی اس کی دھمکی تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا یہی حکم بانی دکھایا اپنے دور حکومت میں اسوال باطنہ کی زکوٰۃ بیت المال میں جمع کرائی؟

سوال نمبر ۲۔ کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس حکم کے بعد بھی زکوٰۃ کو اجتماعی طور پر جمع نہیں کیا گیا؟ اگر کیا گیا ہے تو کب تک زکوٰۃ کا اجتماعی نظم قائم رہا؟ تاریخی اسناد کی ضرورت ہے۔

سوال نمبر ۳۔ ملا علی قاری نے عیدین نماز جمعہ، بیت المال وغیرہ کے لئے قوت قاہرہ (حاکم) کی شرط لگائی ہے اس سلسلے میں مندرجہ ذیل امور دریافت طلب ہیں۔ (الف) علماء کرام نے اس اصول سے ہٹ کر کب یہ فیصلہ کیا کہ قوت قاہرہ کی عدم موجودگی بھی نماز جمعہ اور عیدین کا قیام ہو سکتا ہے۔

(ب) کیا اسی طرح قوت قاہرہ کی عدم موجودگی میں بیت المال کا قیام اجتماعی طور پر نہیں کیا جاسکتا؟ (ج) کیا آج کے ہندوستان میں مسلمان اپنی شہری تنظیمیں بنا کر اجتماعی طور پر زکوٰۃ وصول کرنے اور غربا تک پہنچانے کا انتظام نہیں کر سکتے۔

سوال نمبر ۴۔ امام شافعی نے انفرادی زکوٰۃ دینے کو افضل بتایا ہے کیا اس کے باوجود اجتماعی طور پر زکوٰۃ جمع کرنا مناسب رہے گا؟

سوال نمبر ۵۔ کیا اجتماعی طور پر زکوٰۃ جمع کرنے پر تمام مذاہب میں مساوی طور پر خرچ کرنا ضروری ہے یا ضرورت کے لحاظ سے کمی بیشی ہو سکتی ہے؟ امام شافعی کے مسلک کے اعتبار سے کیا صحیح صورت ہے؟

سوال نمبر ۶۔ اگر قوت قاہرہ کے بغیر اجتماعی طور پر زکوٰۃ کا انتظام کیا جاسکتا ہے تو پھر جمعۃ العلماء یا دیگر تنظیموں نے اس طرح کا اقدام کیوں نہیں کیا۔ ندوہ، دیوبند اس کام کو آگے نہ لگانے کے کیوں بچے رہے؟ کیا اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح ہے کہ اجتماعی طور پر زکوٰۃ کا انتظام

نکاح کرنا چاہتی ہے اور ولی اس کی اجازت دے رہا ہے تب تو یہ بحث ہی ختم ہے کہ کون کس خاندان اور برادری سے تعلق رکھتا ہے اور ایک دوسرے کا کفو بھی ہے یا نہیں۔ کفو کی بحث اس وقت اٹھتی ہے جب لڑکی کا ولی اس خاندان میں شادی پر آمادہ نہ ہو جسے لڑکی پسند کر رہی ہے۔ یا اس وقت اٹھتی ہے جب لڑکی ولی کو خبر کے بغیر نکاح کر لے یا اس وقت اٹھتی ہے جب لڑکی کا ولی یا لڑکی کی ماں لڑکی کا نکاح غیر کفو میں کر دے اور لڑکی نابالغ ہو۔

آپ نے سوال میں کسی خاص واقعے یا مثال کا ذکر نہیں کیا اور نہ اس کی مطابقت سے جواب دیا جاتا۔ فی الحال اصولی نوع کا جواب دیدیا ہے اس سے آپ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

## زکوٰۃ کی اجتماعی تنظیم

سوال ۱۔ از۔ الازر۔

آج ایک مسئلہ کے سلسلے میں آپ کو تکلیف دے رہا ہوں جو ہندوستان میں بکھری ہوئی امت مسلمہ سے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ بیت المال کے قیام کا ہے۔ یہاں مسلمانوں کی ایک تنظیم قائم ہو چکی ہے کہ بیت المال قائم کر کے زکوٰۃ کا اجتماعی نظم قائم کیا جائے تاکہ شریف اور باحیثیت غریبوں کے درمیان تک بفران کی طلب کے ان کا حق پہنچایا جاسکے مگر بعض علماء کی وجہ سے ایسے شکوک شبہات پیدا ہو گئے ہیں جو تفصیلی تحقیق کے محتاج ہیں۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل سوالات کے حقائق و جوابات کی گزارش ہے تاکہ صحیح رہنمائی مل سکے۔

سوال نمبر ۱۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ سے جہاد کیا تھا، کیا ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جو زکوٰۃ کو بیت المال میں جمع کرنے کی بجائے انفرادی طور پر ادا کرنا چاہتے تھے یا صرف وہ جو زکوٰۃ نکالنا ہی نہ چاہتے تھے؟

نہیں کر سکتے ؟

سوال نمبر ۱۔ مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا مودودی نے بالترتیب سیرۃ النبی جلد پنجم، ترجمان القرآن جلد سوم اور رسائل و مسائل حصہ سوم میں اجتماعی طور پر زکوٰۃ کا نظم کرنے پر اُبھارا ہے کیا یہ ان کی انفرادی رائے ہے جو اجماع کے خلاف ہے ؟

سوال نمبر ۲۔ کیا آج جو اجتماعی نظم زکوٰۃ کے لئے قائم ہوگا اس کے عامل بھی "عالمین علیہا" کی صف میں شمار ہونگے۔ میں جانتا ہوں کہ ان سوالات کے محققانہ جوابات کے لئے آپ کو کافی وقت دینا پڑے گا اور متقدمین کے خیالات پیش کرنے اور ترجیح کرنے کے بعد بجلی بیت المال نمبر میں تبدیل ہو جائے گا مگر چونکہ یہ مسئلہ امت کے لئے ضروری ہے اس وجہ سے اس پر تفصیل سے گفتگو کرنی ضروری ہے خواہ آپ کو بجلی کا بیت المال نمبر ہی کیوں نہ نکالنا پڑے کیا اس کی کبھی کوئی صورت نکل سکتی ہے کہ ہندوستان کے علماء کرام آپس میں بیٹھ کر اس مسئلے میں گفتگو کریں اور اپنے اجتماعی فیصلے سے امت کی رہبری کریں۔ ممکن ہے آپ کے جواب کے بعد ایسی کوئی تحریک پیدا ہو سکے۔

**جواب ۱۔**

فلاں مسئلہ میں قرآن و حدیث کیا کہتے ہیں۔ خلفائے راشدین اور دیگر ممتاز صحابہؓ کے خیالات کیا رہے ہیں اور تابعین میں سے اہل علم حضرات نے کیا نتائج اخذ کئے ہیں۔ یہ تمام تفصیلات آج ہم جیسے کوتاہ فہموں اور کم علموں کی نگاہ انتقادات کی محتاج نہیں ہیں بلکہ صدیوں پہلے بڑے بڑے دانشور اور ثقہ حضرات نے اپنی پوری پوری عمریں اسی تحقیق و جستجس میں صرف کر کے ایک پورا اور فتر قوانین شرعیہ کا مرتب کر دیا ہے اور یہ فتر بفضلہ تعالیٰ آج بھی محفوظ ہے آپ اور ہم اگر اپنے عظیم القدر بزرگوں کی اس عرق ریز محنت سے فائدہ اٹھانے کے بجائے اسے نظر انداز کر کے اپنے طور پر بہتے سمرے سے کام شروع کریں تو اس کا مطلب

یہ ہوگا کہ ہم بے حد قدر ناشناس ہیں اور یہ بھی ہوگا کہ ہم ناکافی علم و تحقیق اور غیر مستحضر اخلاص و تقہ کے مدد سے ایک ایسا کام کرنے چلے ہیں جسے ہمارے اسلاف مدت ہوئی کر کے فارغ بھی ہو چکے۔

بہر کیف اور کچھ لوگ آپ کی نظر میں اس کا پرچلنے کے اہل ہوں تو ہوں کم سے کم ہم اپنے آپ کو ہرگز ہرگز اس کا اہل نہیں پاتے کہ زکوٰۃ یا حج یا نماز عینی عبادات کے سلسلے میں فقہائے سلف کی پیروی سے بے نیاز ہو کر خود بہ دیدہ و بینی کریں کہ حضرت علیؓ کا کیا عمل تھا اور حضرت عثمانؓ کی کیا رائے تھی۔ یا حضرت ابو بکرؓ کے فلاں طریقہ عمل سے کیا قانون اخذ ہوتا ہے۔ یہ تاریخی تفصیلات ہمارے علم میں ضرور ہیں اور مفید سمجھتے تو بلاشبہ یہاں پیش کر دیتے مگر ہمارے نزدیک شرعی مسائل میں یہ طریقہ فائدہ کم اور نقصان زیادہ رکھتا ہے۔ خصوصاً جو دروغ خالص دنیا پرستی کا دور ہو جو عمتوں میں اخلاص اور دلوں میں للہیت باقی نہ رہ گئی ہو۔ سبھی مفادات کو آخرت کے مصالح پر ترجیح دینے کا ذہن عام ہو چکا ہو، علم کا معیار گرتا جا رہا ہو اور تقہ فی الدین کی صلاحیت کو نفسانیت کی دیمک چاٹ رہی ہو اس دور میں اپنے طور پر اجتہاد کرنا اور فقہائے سلف سے صرف نظر کر کے کوئی نیا ضابطہ وضع کرنا کم سے کم عبادات کے معاملے میں تو بے حد فساد انگیز اور مضرت رساں نظر آتا ہے۔

زکوٰۃ عبادت ہی ہے۔ لہذا جو بھی درود مند علماء اور دانشور اس کی تحصیل یا ادائیگی یا اس سے انتفاع عام کا کوئی حد ضابطہ یا طریق کار وضع کرنا چاہیں انھیں صحابہ کرامؓ کے طریق فکر یا تعامل کا سراغ لگانا اور اس سے اپنے طور پر کوئی نتیجہ اخذ کرنے کے بجائے فقہائے اعلام اور ائمہ معروف کے کھینچے ہوئے دائروں میں محدود ہو کر فکر و تدبیر کرنا چاہئے۔ ہمارے سوچنے کا ڈھنگ جب یہ ہے تو آپ کے پہلے تینوں سوالوں کا جواب غیر ضروری ہوا۔ جو تھے سوال کے سلسلے میں عرض ہے کہ ساز و خواہ غید کی ہو یا جمعہ کی وہ ہر حال ایسی عبادت ہے جس کا تعلق حقوق العباد سے مطلق نہیں بلکہ

حقوق اللہ سے ہے۔ اس کے مادی ثمرات بھی آخرت  
بالمیں گئے دنیا میں نہیں۔ مگر زکوٰۃ مالی عبادت ہونے  
اور حقوق العباد کے ذمے میں بھی داخل ہے اور اس کے  
ثمرات و نتائج دنیا میں بھی مادی اور مادی منظم پر نمودار  
ہوتے ہیں۔ لہذا ملا علی قاری کی بیان شدہ ضرورت سے  
جمعہ وعیدین کو مستثنیٰ کرنے میں مضائقہ نہیں مگر زکوٰۃ  
نثنی کرنے میں کھلا مضائقہ ہے۔

نظم وضبط کے ساتھ کام کرنا بلاشبہ ایک خوبی ہے جسے  
ہم پسند کرتے ہیں۔ اجتماعی کاموں کے لئے بہت المال قائم  
جائیں اور مسلمان خوشی خوشی اپنے اموال زکوٰۃ ان کے  
لے کریں تو یہ ایک اچھا کام ہے مگر نظری حسن کی منزل  
مگر اگر جب عمل کی دنیا میں پہنچے تو اندازہ ہو گا کہ خطرات  
سادات اس میں بہت ہیں۔ آج دیانت و امانت کی جو کمی  
ہو رہی ہے اس کے علاوہ بھی اندازہ فکر کی تبدیلی ایک  
بمفسدہ ہے۔ بہت کم توقع کی جاسکتی ہے کہ اموال سے  
علقہ کسی بھی اجتماعی تنظیم میں اموال زکوٰۃ کو ٹھیک ٹھیک  
شائے شریعت کے مطابق صرف کیا جاسکے گا۔

ہم فقہ شافعی کا تسلی بخش علم نہیں رکھتے لیکن امام  
شافعیؒ کی یہ رائے کہ اسلامی حکومت نہ ہونے کی حالت  
میں زکوٰۃ کی الف راہی ادائیگی افضل ہے ہمارے نزدیک  
معدہ رائے ہے جس میں گہری بصیرت کا راز ہے۔ رہا مولانا  
آزاد یا مولانا سید سلیمان وغیرہ کا اجتماعی نظم زکوٰۃ پر  
اُبھارنا تو یہ بھی کوئی بری بات نہیں نہ اجتماع کے خلاف  
ہے۔ مگر ان حضرات کا بھی منشاء غالباً یہی ہو گا کہ عامۃ  
المسلمین پر کوئی نیا فقہی ضابطہ نہ ٹھوسا جائے بلکہ حکیمانہ  
فہمائش کے ذریعہ انھیں اس پر آمادہ کیا جائے کہ وہ اپنے  
اموال زکوٰۃ فلاں تنظیم کے حوالے کر دیا کریں۔ اگر یہی ان کا  
منشاء رہا ہو تو ہم بھی اسے رد نہیں کرتے بلکہ جائزہ نقد و  
محکمے ہیں لیکن مصالح کے اعتبار سے اس میں ایک یقینی  
نقصان بھی ہے اور ایک شدید خطرہ بھی۔

یقینی نقصان تو یہ ہے کہ وہ بے شمار غریب ضروری

امداد سے محروم ہو جائیں گے جو افرادی اور ملکی کی صورت  
میں محروم نہیں رہتے۔ ہم میں سے تقریباً ہر شخص کے ارد  
مگر دایہ کچھ مسلمان لازم پائے جاتے ہیں جو بہت غریب  
ہیں اور ہر دن انھیں مالی امداد کی ضرورت ہے۔ وہ وقتاً  
وقتاً اپنی فوری ضروریات کے لئے ہمارے پاس سہرا پا  
سوال بن کر آتے ہیں اور ہم اپنی زکوٰۃ واجبہ میں سے کچھ نہ  
کچھ انھیں دیدیتے ہیں۔ یہاں تک کہ جو دولت مند مسلمان  
بخیل میں یا خالص دنیا دار ہیں ان میں سے بھی اکثر اپنے  
مال کی زکوٰۃ پوری نہ بھی تھوڑی بہت ضرورت نکالتے ہیں۔  
حالانکہ زکوٰۃ کے علاوہ صدقہ فائسہ یا اصطلاحی لفظوں  
میں خیر خیرات سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی پھر بھی  
سائل بارہا ان سے کچھ نہ کچھ اسی لئے حاصل کر ہی لیتے ہیں کہ  
زکوٰۃ کی فرضیت کا احساس ان کے اندر موجود ہے۔ اگر  
زکوٰۃ ساری کی ساری کسی تنظیم کے سپرد کر دی جائے تو ہر  
شخص کے پاس پڑوس والے غریب یا حاجت مند رشتہ دار  
آخر کس طرح اسے دن کی حاجت مندی میں کوئی مالی مدد حاصل  
کر سکیں گے۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہمارا کوئی رشتہ دار یا  
پڑوسی بظاہر سفید پوشوں میں ہے۔ عزت دار ہے۔ مخدوم  
خود دار بھی ہے لیکن فی الاصل بے حارہ حاجت مند ہے اور زکوٰۃ  
کا سختی ہے۔ ہم بحالات موجودہ وقتاً فوقتاً اپنے مال  
کی زکوٰۃ اسے اس طرح پہنچاتے رہتے ہیں کہ سوائے خدا کے  
کسی کو بھی علم نہیں ہوتا اور اس بیچارے کی غیرت پر بھی  
حرف نہیں آتا نہ اسے دست سوال دراز کرنا پڑتا ہے۔  
لیکن مال زکوٰۃ اگر ہم کسی تنظیم کے سپرد کر دیں تو فرد مند کو رکھ  
مخدوم کا منہ دیکھنا پڑے گا کیونکہ یہ تنظیم کسی طرح بھی اس کی  
حاجت ردائی نہیں کر سکتی۔ اگر ایسا بھی کوئی قاعدہ بنا  
لیا جائے کہ مردہ سند و تنظیم کو زکوٰۃ کا روپیہ دے رہا ہے  
بعض افراد کو نامزد کر دے کہ انھیں مالی مدد ضرور دی جائے  
اور تنظیم اس پر اہت کی یا بند ہو تب بھی فرد مند کو رکھ  
میں فرق واقع نہیں ہوتا کیونکہ اول تو خود ہماری غیرت

یہ گوارا نہ کرے گی کہ ہمارے ایک رشتہ دار کا نام باقاعدہ فہرست مسکین میں درج ہو جائے۔ دوسرے فرد مذکور کی خودداری بھی اس کی تحمل نہ ہوگی۔ علاوہ انہیں یہ تنظیم خواہ کتنی ہی پردہ داری کے ساتھ اس فسرہ کی مدد کرے لیکن یہ احساس بہر حال اس کے لئے سوبان روح بن جائے گا کہ وہ باقاعدہ زکوٰۃ کا پیسہ لے رہا ہے اور بہت سے برگانوں کو اس کا علم ہے۔ اس احساس کے نتیجے میں اس کی غیرت نفس یقیناً اسے اس پر آمادہ کرے گی کہ فلتہ کرے مگر تنظیم سے کچھ نہ لے۔

اگر اسلامی حکومت قائم ہو اور مذکورہ قسم کے افراد کو اس سے کوئی وقتی مستقل مالی امداد حاصل ہوتی رہے تو نوعیت بدل جاتی ہے۔ اس وقت یہ افراد اس لذت و دہ احساس کا بہت نہیں بن سکتے کہ وہ مال زکوٰۃ پر سرور پارہے ہیں کیونکہ حکومت کے بیت المال میں صرف موائے زکوٰۃ ہی جمع نہیں ہوتے بلکہ دسیوں طرح کے اموال جمع ہوتے ہیں اور مدد حاصل کرنے والے بجا طور پر یہ تصور کر سکتے ہیں کہ یہ مدد زکوٰۃ و خیرات نہیں بلکہ وظیفہ ہے اور چونکہ اسلامی حکومت کے فرائض میں یہ بات داخل ہے کہ جس طرح بھی ہو ہوشیاری کے لئے ضروریات زندگی بہت کرنے کا انتظام کرے اس لئے جو کچھ بھی وہ کسی ضرورت مند کو دے رہی ہے وہ اس ضرورت مند کا حق ہے نہ کہ صدقہ زکوٰۃ۔

یہ یقینی نقصان کی ایک مثال ہوئی۔ اب یقینی خطرے پر بھی نگاہ ڈال لیجئے۔ ہمارے زمانے میں امین و دیانتدار آدمیوں کی کس قدر کمی ہے اور ایسے افراد تو خلل خال ہی پائے جاتے ہیں جو امین ہونے کے ساتھ ساتھ علم شریعت سے بھی پوری طرح واقف ہوں اور مصالح شرعیہ کا فہم و ادراک بھی انھیں خوب ہو۔ جو بھی تنظیم بنے گی اس سے یہ توقع بمشکل ہی کی جائے گی کہ وہ کمال دیانت کے ساتھ ٹھیک ٹھیک مصارف میں اموال زکوٰۃ

خرج کرے اور مصالحت کی تشخیص میں اس کا معیار فکر کمزور ہو جو اسلام کو مطلوب ہے نہ کہ وہ جزائی تصورات و اقدار نے بنادیا ہے۔ مثلاً آج کل بچوں کی تعلیم استہوائی اہم چیز تصور کی جاتی ہے اور تعلیم سے مراد ہی تعلیم لی جاتی ہے جو رائج ہے۔ حالانکہ آج کے اکثر نصایبائے تعلیم ایسی دینی مضرتوں پر مشتمل ہیں جنھیں اسلام کسی طرح برداشت نہیں کرتا اور وہ اس تعلیم کو تعلیم ماننے کے عوض تجلیل و تفضیل خیل کرتا ہے۔ مگر خود زکوٰۃ تنظیم نہ جانے کتنے بچوں کو ایسی ہی تعلیم کے لئے مال زکوٰۃ سے وظائف دے گی کیونکہ یہ بہر حال اس بس میں نہیں ہے کہ نصایبوں کی کاپیاں لٹ کر دے اور انہی نئی نقصانات کا راستہ روک دے جو اسکول کالج کے اکثر ذوق نصایبوں سے طلباء کو لازماً پہنچتے ہیں۔ اس طرح مال زکوٰۃ فی سبیل اللہ خرچ ہونے کے بجائے فی سبیل الطغوت خرچ ہو گا اور تنظیم کے ذمہ دار اساطین اس خوش فہمی میں مبتلا رہیں گے کہ ہم قوم و ملت کی خدمت کر رہے ہیں۔

سوال ۹ کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی تنظیم قائم ہو جائے تو اس کے عاملین بے شک عاملین علیہا میں شمار ہوں گے اور اموال زکوٰۃ میں سے خدمات کا معاوضہ دیا جائے گا۔ لیکن بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ آج کل سکرٹری جو اسٹ سکرٹری مینجر ڈائریکٹر اسسٹنٹ ڈائریکٹر جیسے بہت سے عہدے مرقع ہیں اور بعض ان میں محض نمائشی یا اعزازی ہوتے ہیں جن پر فائز ہونے والا کتنا دھرتا کچھ نہیں ہے۔ ایسے عہدیداروں کو عاملین علیہا میں شمار کر کے مشاہرہ دینا بے احتیاطی میں شامل ہو گا۔

”بیت المال غنیمت بھی نکالنا مشکل نہ تھا اگر ہم نہ دل سے ایسی تنظیم کے مؤید ہوتے لیکن جیسا کہ سطور بالا سے ظاہر ہو چکا ہم بحیثیت مجموعی اسے مفید نہیں سمجھتے بلکہ ایک ایسا حسین خواب تصور کرتے ہیں جس خواب ہی کی حد تک حسین ہے حقائق کی دنیا میں آکر اس کا حسن دھواں ہو گا ہو جائے گا۔

## پان سگریٹ وغیرہ کا حکم شرعی

سوال :- از مرزا عبدالقادر بنگ - نظام آباد (دکن)

یہاں بعض حضرات کا کہنا ہے کہ سگریٹ وغیرہ پینے کے بعد ذہنی صلاحیت بڑھ جاتی ہے۔ ذہن بہت کچھ سوچتا ہے جب کہ عموماً اوقات میں ذہن میں وہ باتیں نہیں آتیں۔ یہاں کچھ لوگ بیڑی 'زردہ' اور اسی قسم کے کارخانے جات رکھتے ہیں۔ اور بعض لوگوں کو ان کے متعلق یہ کہتے سنا گیا ہے کہ یہ منشیات کے کاروبار ہیں۔ اور حکومتی سطح پر ان کا شمار بھی آبکاری محکمے کے تحت ہے جبکہ شرعاً حرام ہے اور ان چیزوں کے استعمال کرنے والے کو کچھ نشہ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ تو پھر :-

(۱) نشے کی تعریف کیلئے (۲) آپ سگریٹ، تمباکو، بیڑی، زردہ وغیرہ کو کس شمار میں رکھتے ہیں (۳) منشیات کسے کہتے ہیں

## جواب :-

عادت کوئی بھی ہو، جب وہ پڑ جاتی ہے تو اعصاب اور قوائے ذہنی سے اس کا خاص رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔ یہ عادت اپنے وقت پر پوری نہ کی جائے تو قوائے ذہنی مکمل طور پر کسی اور طرف مرکوز نہیں ہو پاتے بلکہ ان کی کچھ نہ کچھ توجہ بھی رہتی ہے۔ مثلاً چائے کو پیجئے۔ یہ ایسی چیز تو ہے نہیں جو ہمیشہ سے استعمال ہوتی آئی ہو۔ جب اس کا وجود یا رواج نہیں تھا کسی کا ذہن اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا۔ اب بھی جو لوگ اس کے عادی نہیں ان کے قوائے ذہنی اور اعصاب اس کے بغیر ہی اپنا پورا کام انجام دیتے رہتے ہیں لیکن جو لوگ عادی ہیں ان کی جسمانی اور ذہنی صلاحیتیں سخت آہستہ آہستہ کم ہوتی ہیں اگر وقت پر چائے نہ لے۔ اسی طبعی اصول کی تعبیر آپ ان لفظوں میں بھی کر سکتے ہیں کہ چائے اعصاب کو چمت اور ذہن کو جاتی چو بند بناتی ہے۔ یہ تعبیر فی الحقیقت درست نہیں ہے بلکہ صرف عادی حضرات کے تعلق سے اسے درست سمجھا جاسکتا ہے۔

اسی طرح سگریٹ بیڑی پان وغیرہ کا معاملہ ہے کہ جو

لوگ ان اشیاء کے عادی نہیں ہیں ان کے ذہن اور جسم کی کارکردگی میں ان کا مطلق دخل نہیں مگر جو لوگ عادی ہیں وہ ان کے بغیر مکمل ذہنی یکسوئی اور انہماک اور طمانیت کیساتھ ذہنی صلاحیتوں کا استعمال نہیں کر سکتے بلکہ ایک بے چینی اور غلش ان کی یکسوئی کو انتشار میں تبدیل کئے رہتی ہے۔ بس یہی چیز ہے جسے بعض لوگ ان الفاظ میں بیان کرنے لگتے ہیں کہ حقہ سگریٹ وغیرہ سے ذہنی صلاحیتیں جاتی چو بند ہو جاتی ہیں۔ یہ بیان ہنس عادی لوگوں کے تعلق سے تو درست ہے مگر فی الواقع اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

یہ تو بیڑی سوال کے فقرہ اول کی تفسیر۔ اب اگلے فقرے پر آجائے :-

نشہ جسے شریعت نے حرام ٹھہرایا ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کا ذہن مآووف اور حواس معطل ہو جائیں۔ اس کی متعدد صورتیں اور متعدد درجات ہو سکتے ہیں۔ ایک درجہ یہ ہے کہ آدمی مکمل بے ہوش ہو جائے۔ ایک درجہ یہ ہے کہ بے ہوش نہ ہو بلکہ اعضائے جسمانی کسی نہ کسی حد تک ہوش کا ثبوت دے رہے ہوں مگر سوچنے سمجھنے کی صلاحیت ختم ہو گئی ہو۔ ایک درجہ یہ ہے کہ سوچنے سمجھنے کی بھی کچھ صلاحیت موجود ہو مگر قطعی اور مکمل اصول و تصورات چشمِ بصیرت سے اوجھل ہو جائیں۔

ان میں سے ہر درجہ نشہ کی تعریف میں آئمہ اور شرعی اعتبار سے صرف وہی اشیاء منشیات میں شمار کی جاسکتی ہیں جو نشہ آور ہوں نہ کہ وہ اشیاء جو ہوش و حواس کو خستہ نہ کرتی ہوں۔

پان والا تمباکو، حقہ کا تمباکو، سگریٹ، بیڑی، سکا ان میں سے کوئی چیز نہ ایسی نہیں جو شرعی اور فقہی اعتبار نشہ آور ہو۔ پچھلے علماء میں اگرچہ ان اشیاء کے حکم شرعی کے بارے میں اختلاف رہا ہے بعض نے انھیں حرام کہا۔ بعض نے مکروہ تحریمی۔ بعض مکروہ تنزیہی بعض نے بلاکراہت جائزہ۔ لیکن سب کی آراء اور دلائل کا تحقیق نہ جائزہ لینے کے بعد جو اسے صحیح تر ہے وہ یہ ہے

لگ جائے گی یا سر جکڑانے لگے گا یا استسارہ پیدا ہوگا۔  
شدید اذیت پہنچے گی۔ پسینے چھوٹ جائیں گے گرد باغ  
ماؤت نہ ہوگا۔ عقل جواب نہ دے گی۔ جو اس باطل نہ  
ہوں گے۔ آپ پان میں کھانے کا تمباکو ٹٹھی بھر کر پانی میں  
ملا لیں اور اسے کسی کو بھی پلا دیں۔ حاصل جو بھی بھلے یہ  
ہرگز نہ ہوگا کہ وہ بے ہوش ہو جائے یا پاگل بن جائے۔  
بس تے لگ جائے گی۔ سر پھٹا اٹھے گا۔ جی ٹھہرائے گا۔  
حقہ یا سگریٹ کسی بھی مقدار میں استعمال کر ڈالئے پھر حقہ  
محل نکلے ہیں، دم نہ ہو سکتا ہے، نگین سوکھ سکتی ہیں مگر  
عقل ماؤت ہونے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ لہذا  
شرعاً یہ منشیات کے ذمے میں نہیں آتے۔ رہا حکمہ  
آبکاری۔ تو اس کی اصطلاحات کا معاملہ انتظامی  
نوعیت کا ہے۔ ایسی اصطلاحات احکام شرعیہ پر  
اثر انداز نہیں ہوتیں۔

جہاں تک صحت کے لئے غیر مفید ہونے کا تعلق  
ہے تو یہ پہلو ایسا نہیں جس پر حرمت و حلت کا مدار  
رکھا جائے۔ جائے کوئی مفید چیز ہے۔ مضر ہی مضر۔  
معدے میں خشکی پیدا کر کے مستقل قبض پیدا کرتی ہے جو  
اُمّ الامراض ہے۔ قوت مردانہ کو کمزور کرتی ہے۔ مثانے  
کی صلاحیت امساک کو ضعیف کر کے پیشاب بے پردہ لاتی  
ہے۔ وغیرہ۔

یہ ہمارا کوکو جم کیا کچھ کم زور ہے۔ یہ مصنوعی کھاد  
سے پرورش پایا ہوا غلہ کیا طرح کی مضر تیں نہیں رکھتا  
یہ مرغن غذا میں یہ میدے اور مین وغیرہ کی بازاری  
مٹھائیاں کیا صحت پر اثر انداز نہیں ڈالتیں۔ پھس کوئی  
کس کس چیز کو حرام کہے گا۔ شریعت کے قوانین اپنا ایک  
خاص منہاج اور مبنی رکھتے ہیں۔ انھیں ان کی ہی مصالح  
کی روشنی میں دیکھنا ہوگا۔

حرمت کے لئے تو یہ بھی دلیل قطعی کی ضرورت  
ہے محض قیاس و رائے کافی نہیں ہو سکتے۔ دلیل قطعی اللہ  
اور رسول کے فرمودات میں ملتی ہے نہ کہ ہماری طبعی

کرنظافت شائستگی اور اعتدال کے ساتھ ان چیزوں کا  
استعمال بلکہ اہمیت جائز ہے اور نظافت شائستگی یا اعتدال  
نہ ہو تو مکروہ تنزیہی۔ مثلاً حقہ روزانہ تازہ نہ کیا جائے  
اور پانی کو مڑنے دیا جائے تو اس سے ہلکی سی کراہت  
پیدا ہوتی ہے۔ پٹریاں راہ چلتے پی جائیں تو اس میں بھی  
کراہت ہے کیونکہ عرف عام کے مطابق یہ غیر شائستہ حرکت  
ہے۔ حقہ یا سگریٹ یا پان کی اس قدر عادت ڈال لی  
جائے کہ افراط اور بہتات کی کیفیت پیدا ہو جائے تو یہ  
بھی مکروہ ہے۔

اس موضوع پر ایک حنفی عالم عبدالغنی نالہی نے بہت  
اچھا رسالہ تصنیف کیا ہے جس کا نام انصلم بین الاخوان  
فی اباحت شوب الدخان ہے۔ اہل علم حضرات اسے پڑھ  
کر ہمارے نقطہ نظر کے ضعف و قوت کا اندازہ فرما سکتے  
ہیں۔ مسائل اور عام بھائیوں کی خدمت میں بس اتنا ہی  
عرض ہے کہ شرعی مسائل میں غیر عالم اور غیر مفتی حضرات  
کی خانہ زاد دلیل بازیوں اور قیاس آرائیوں پر التفات  
ہرگز نہ کریں۔

اللہ کے رسولؐ نے فرمایا ہا اسکرو قلیلہ فکثیرہ  
حرام جس چیز کی کثیر مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار  
بھی حرام ہے۔ اس اصول سے ہر قسم کی شراب، سینڈھی،  
اڈی، بھنگ، چرس، انیم کی حرمت مسلم ہو جاتی ہے،  
یونکہ ان میں سے ہر چیز ایسی ہے کہ اس کی کثیر مقدار لازماً  
نشہ پیدا کرتی ہے۔ جو شخص ان میں سے کسی کا عادی نہ ہو  
سے استعمال کر دیکھتے ہوش و حواس سے عاری ہو جائیگا  
محض تو زیادہ تحمل دالے تھوڑی مقدار سے نشہ پذیر نہ  
ہوں تو زیادہ مقدار سے نشہ پذیر ہوں گے لہذا ایسی  
شیاء کی وہ قلیل مقدار بھی حرام ہے جو نشہ پیدا نہ کرے  
زاہدہ ایک قطرہ یا ایک جتہ ہو۔

ہرے حقہ پان سگریٹ وغیرہ۔ تو ان میں سے کوئی  
میں نے آپ کسی ایسے آدمی کو استعمال کرا نہیں جو اس کا  
طبعی عادی نہ ہو۔ اس پر اثر تو ضرور ہوگا کہ کھانسی

غرض اسی طرح برائیاں کرنے نہ کرنے کھانوں پر فاتحہ کی مسنونیت ثابت کرنے لگے اور ملا علی قاری تجلی کی کسی کتاب ”اوز جندی“ کا حوالہ دے کر اس میں سے یہ روایت بیان کی کہ جب رسول اللہ کے فرزند حضرت ابراہیمؑ کا انتقال پہلے ملا علی قاری ان کے زہاد و عابد صحابی حضرت ابوذرؓ سے روز جو کی روٹی اور خشک چھوڑے اور اونٹنی کا تھوڑا سا دودھ لے کر حاضر خدمت ہوئے۔ جب انھوں نے یہ سب آپ کے سامنے رکھ دیا تو آپ نے اس پر ایک مرتبہ سورۃ فاتحہ اور تین مرتبہ قل ہو اللہ پر تھکر یہ فرمایا کہ اللهم صل علی محمد و آلہ اهل دھو لھا اهل دھو لھا اهل اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر پھر پھر اور ابوذر سے کہا کہ اسے تقسیم کر دو۔ ان چیزوں کا ثواب میرے بیٹے مرحوم کو پہنچے گا۔

اس روایت کو میری طبیعت تو قبول نہیں کرتی مگر میرے پاس بوجہ جہالت کوئی معقول دلیل اسے کاٹنے یا اس سے انکار کرنے کی نہیں تھی اس لئے بس اندر اندر گڑبگ رہ گیا۔ اس روایت سے کھانوں پر فاتحہ مرتبہ کا جواز بلکہ استحباب ثابت ہو رہا ہے۔ ملا علی قاریؒ ایک بڑے خفی عالم تھے یہ بھی تجلی ہی کے مطالعہ سے معلوم ہوا ہے پھر صحیح معاملہ کیا ہے۔ اگر یہ حدیث واقعی آئی ہے اور ملا صاحب موصوف نے اپنی تصنیف میں نقل فرمائی ہے تو کوئی بھی عقلی یا نقلی استدلال اس سے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتا کیونکہ رسول کا قول اور عمل تو حجت ہے آپ بھی ایسا ہی فرماتے ہیں۔ میں ذہنی کرب میں مبتلا ہوں۔ میرے بعض احباب بھی تشویش میں پڑ گئے ہیں کیونکہ پہلے وہ فاتحہ وغیرہ کے قائل تھے پھر میں نے ہی تجلی دکھا دکھا کر انھیں بدعت کے راستے سے ہٹایا تھا۔ اب انھوں نے بھی اصرار کیا ہے کہ آپ کو خط لکھوں۔

### جواب :-

پہلی بات تو یہ ہے کہ ”اوز جندی“ نام سے ملا علی قاریؒ کی کوئی کتاب ہے ہی نہیں۔ ہم نے کبھی اپنے عالم بچہ کا دعویٰ تو نہیں کیا نہ اپنی کثرت مطالعہ کا زعم ہماری نوکِ قلم پر آئیے

حجت باز یوں میں۔ اجتہاد و قیاس اور اخذ و استنباط کے لئے بہر حال کوئی قطعی اور مسلم بنیاد اور ماخذ اور مصدر موجود ہونا چاہیے۔

علامہ یہ کہ پان بیڑی سگریٹ حقہ چائے نسوار سبھی فضولیات میں ہیں مگر انھیں حرام کہنا شریعت میں اضافہ کہلئے گا اور ایسا اضافہ قابل قبول نہ ہوگا۔ جن علماء نے حرمت کا قول کیا اگرچہ وہ معذور تھے، ان پر گستاخی یا مگرابی کا الزام نہیں لگا جا سکتا مگر ان کے دلائل بودے اور قیاسا نامحکم تھے لہذا انھیں نہ ماننا ہی بہتر۔ البتہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان عادات و اہمیر سے بچنا اولیٰ اور اہمیر ہے، اور حقہ سگریٹ کی طرح چائے کو بھی داہی اور فضول ہی اشیاء میں شمار کرنا چاہیے۔

### فاتحہ مرتبہ کی ایک غیر معتبر حدیث

سوال :- از۔ محمد تجلی۔ (دھار اشٹر)

بدعات کے خلاف آپؐ نے جتنا لکھا ہے تقریباً سب پڑھا آیا ہوں۔ شاید پندرہ سال سے تجلی پڑھ رہا ہوں۔ خدا کا شکر ہے اس بڑھنے کے نتیجے میں شریعت کا ایک صاف و سادہ اور انتہائی معقول تصور ذہن میں رچ بس گیا ہے اور دماغ کا سانچہ ایسا بن گیا ہے کہ باوجود عالم نہ ہونے کے کسی بھی نئے مسئلے اور عقیدے میں طبیعت اندر سے کہہ دیتی ہے کہ صحیح بات یوں ہے۔ اکثر تجلی میں اپنی طبیعت کے اس کہنے کی تصدیق بھی ہوتی رہتی ہے۔

پھر بھی جاہل تو جاہل ہی ٹھہرا۔ یہاں کچھ روز ہوئے ایک مولوی صاحب آئے تھے وہ ایک مجلس میں دیوبندیوں کی برائیاں کرتے ہوئے تجلی کے تذکرے پر آگئے اور کہنے لگے کہ تجلی کا ایڈیٹر تو دیوبندیوں سے بھی بدتر ہے۔ روحانیت پر اس کا یقین ہی نہیں ہے۔ مودودیؒ کی چند کتابیں پڑھ کر عالم ہونے کا دعویٰ کرتا ہے حالانکہ علم کی اسے ہوا بھی نہیں لگی۔ اس نے وہابیت میں اہل حدیث اور اہل قرآن کو بھی مات کھدیا ہے۔

پر کھانہ جائے۔

افسوس لوگ دین سے کھیل کرتے ہیں اور فریب و غاکا نام علم رکھ کر خلق خدا کو گمراہی کے غار میں دھکیلتے ہیں

## فضول کہانیاں

سوال ۹:۔ از۔ سید نعمت اللہ حسینی۔

مجھے ریڈیو پاکستان کی ”حج سروس“ کا پروگرام سننے کا موقع ملا جس میں حاجیوں کے امیر کارواں جناب ملا منظور احمد شاہ صاحب کی تقریر سنائی گئی جس میں جناب امیر صاحب نے فرمایا کہ حضورؐ مرے نہیں بلکہ وہ زندہ ہیں اور عارضی طور پر دنیا سے رخصت ہوئے ہیں اور انھوں نے ایک مثال بھی دی کہ جب حاجی روضہ اقدس پر جا کر سلام کرتے ہیں تو حضورؐ سلام کا جواب بھی دیتے ہیں اور بعض دفعہ تو قیمت والوں کو جواب سنائی بھی دیتا ہے اور امیر صاحب نے آگے اپنی تقریر میں ایک اندہ مثال دی کہ ہمارے ایک پیر مرشد تھے۔ وہ جب بعد فراغت حج روضہ اقدس پر حاضری کے لئے گئے تو وہ اپنے دل میں یہ تمنائے ہوئے تھے کہ جب تک حضورؐ کا جواب نہ سنیں گے اور حضورؐ سے مصافحہ نہ کریں گے یہاں واپس نہ جائیں گے۔ حضورؐ نے ان کے سلام کا جواب دیا جو انھوں نے سنا اور تمام دوسرے حاجیوں کو بھی جواب سنائی دیا اور اس کے بعد روضہ اقدس سے حضورؐ کا ہاتھ مصافحہ کے لئے نمودار ہوا اور وہ مرشد اور وہاں موجود دوسرے لوگوں نے بھی حضورؐ سے مصافحہ کا شرف حاصل کیا۔ اور آگے امیر صاحب نے کہا کہ اسی طرح ہمارے ملک کے ایک عالم دین جو مدینہ منورہ میں درس حدیث دیا کرتے تھے ایک دفعہ حدیث کا درس دے رہے تھے، دورانِ درس ایک طالب علم نے عالم صاحب سے سوال کیا کہ کیا حضورؐ واقعی رحلت فرمائے ہیں یا عارضی طور پر دنیا سے پردہ فرمایا ہے؟ امیر صاحب نے یہاں پر کلاس کی پوزیشن بھی بیان کی ہے یعنی جب وہ عالم صاحب سے

لیکن الحمد للہ شغل لکھنا پڑھنا ہی ہے اور علوم شریعت کی بلا مبالغہ ہزاروں کتابوں کی نہ صرف فہرست ہمارے پاس ہے بلکہ انھیں اٹٹے پلٹے کا ثبوت بھی تجلی کے صفحات میں آپ حضرات ملاحظہ فرماتے رہتے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ ان مولوی صاحب کے اور زندگی کو ملاحظی قاری کی طرف منسوب کر کے غیر ذمہ داری کا ثبوت دیا۔ اگر یہ پھر کبھی آپ کو ملیں تو ان سے پوچھیں کہ اور زندگی کہاں ہے اور اس کی اصل عبارت کیا ہے۔

بجائے اور زندگی کے ہمیں مولوی صاحب کی بیان کردہ روایت ایک ”عقائد الموحدين“ نامی کتاب میں ملی جو کسی ”مولانا قاری الحاج ضامن علی نقشبندی“ کی تصنیف ہے اور ۱۳۶۲ھ میں طبع ہوئی ہے۔ روایت یوں ہے:-

فلما كان اليوم الثالث عن وفاتنا برهم بن محمد صل الله عليه وسلم جاء الموزر الخ۔

گویا جو روایت مولوی صاحب مذکور نے اردو میں بیان کی وہ عربی میں پوری کی پوری موجود ہے۔ مگر اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے کہ کہاں سے نقل فرمائی گئی۔

ہم اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ روایت کسی مسخرے نے دل سے گھڑ کر شہود کر دی ہے اور ہو سکتا ہے یہ مسخرہ بظاہر صوفی اور شیخ ہی رہا ہو۔ روایات کے معاملے میں بہت محتاط رہنا چاہیے۔ صدیوں قبل ہزاروں حدیثیں گھڑی گئی ہیں اور ان میں سے کتنی ہی بعض کتب حدیث میں بھی داخل ہو گئی ہیں۔ یہ روایت کسی معروف کتاب حدیث میں تو نظر سے گذری نہیں لیکن ہمیں موجود ہی ہو تو اس کا موضوع اور جعلی ہونا یہ آسانی ثابت کیا جاسکے گا کیونکہ خدا کے فضل سے فن حدیث کی کسوٹی موجود ہے۔ اس روایت کی سند سامنے آئے تو بتایا جاسکتا ہے کہ جعل کی نوعیت کیا ہے۔ آپ اور آپ کے احباب ہمیشہ کے لئے گمراہی بانڈھ لیں کہ عقائد سے متعلق کوئی بھی روایت قابل التفات نہیں ہے جب تک بائسنہ نہ ہو اور سند کا مجرد پایا جانا بھی کچھ اہمیت نہیں رکھتا جب تک کہ اس سند کو جانچا



ایسی روایات کو قبول کرنے کے لئے خفہ دماغی اور زور و اعتبار کی کھنی مفتدار چاہئے وہ ان لوگوں میں تو میل نہیں سکتی جو قرآن و حدیث پر گہری نظر رکھتے ہوں اور آثار صحابہ و اقوال مجتہدین سے واقف ہوں۔ یہ دراصل قوتِ باطنی نوع کی روایتیں ہیں اور تصوف و طریقت کا کاروبار ان کے بغیر چمکتا نہیں۔  
دوسری روایت بھی التفات کے لائق نہیں۔

### انارٹی مفتی

**سوال نمبر ۱۰۔** از۔ انیس احمد۔ کلکتہ۔  
میں نے سنا ہے کہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ بپا ز اور اہسن کی بونہ میں آ رہی ہو تو مسجد میں نہیں جانا چاہیے۔ اس حدیث کے تعلق سے ایک دن ہم چند دستوں میں گفتگو ہو رہی تھی تو ایک دوست نے جو بہت صالح اور عبادت گزار ہیں یہ فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور میں تو اہسن اور بپا ز کے استعمال ہی کو اپنے لئے حرام سمجھتا ہوں دوسرے دوست نے جو تجلی کے مدت سے شہزادی ہیں یہ فرمایا کہ حرام سمجھتا ہوں البتہ مسجد میں جانے کے لئے ایسی ہدایت فرمائی گئی ہوگی۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ اہسن اور بپا ز جیسی چیزیں حرام ہوں۔  
اس پر پہلے دوست کچھ جگڑ گئے اور دوسرے صاحب کو طعنہ دینے لگے کہ تم دین سے دور ہوتے جا رہے ہو پھر حدیث رسول صلا کا احترام نہیں۔ جو چیز نماز باجماعت میں مانع ہو اسے حرام ہی مان لینے میں دین کی حفاظت، وغیرہ آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈالیں تو احسان ہوگا۔

### جواب نمبر ۱۰۔

صالحیت اور عبادت گزار کی قابل تعریف ہے بشرطیکہ کوئی شخص زعم میں مبتلا نہ ہو جائے۔ یہ آپ کے صالح دوست علم سے بے بہرہ معلوم ہوتے ہیں اور ان کے اندر اپنی صالحیت کا زعم بھی پیدا ہو گیا ہے۔ اگر زعم

دے رہے تھے تو ان کی پیٹھ روضہ مبارک کی طرف تھی اور طلباء کی نظر میں روضہ کی طرف تھیں۔  
تو عالم صاحب نے اس طالب علم کا جواب بھی نہیں دیا تھا کہ اس طالب علم نے روضہ اقدس کے پاس حضورؐ کو گھڑے دیکھ لیا اور اس نے اپنے دوسرے ساتھیوں کو متوجہ کرنا چاہا تو ان عالم دین نے کہا کہ سوال تم نے کیا تھا سو تم کو جواب مل گیا۔

### جواب نمبر ۱۱۔

دینی عقائد میں بگاڑ اکثر غلو پسندی اور عجائب پرستی سے آتا ہے۔ غلط مزاج کے لوگ انصاف گھڑتے ہیں اور کم عقل و کم علم لوگ انھیں قبول کرتے چلے جاتے ہیں۔ یہ سلسلہ ایک گھنی پیل کی طرح چلتا ہے اور حقیقت اس کے پیچھے چھپ جاتے ہیں۔  
اللہ کے رسول صلا کو اپنی قبر میں ایک خاص نوع کی زندگی حاصل ہے اس کے لئے تو بعض روایات ملتی ہیں مگر ان روایات کی بنیاد پر توہمات اور تخیلات کے تانے بانے پھیلانا اور ایسے افکار و خیالات ظاہر کرنا جن کا کوئی تصور صحابہ رضوان اللہ علیہم یا محدثین و مفسرین یا فقہاء و مجتہدین کے یہاں نہیں ملتا نامعقول لوگوں کا کام ہے خواہ وہ کتنے ہی عابد و زاہد اور صوفی و مہمل ہوں۔

مقرر صاحب کے پیر و مرشد نے اگر واقعی یہ تہیہ کیا ہو گا کہ حضورؐ کی آواز سے اور مصافحہ کے بغیر روضہ سے نہ بیٹھیں گے تو کہنا چاہیے کہ وہ عجیب و غریب آدمی تھے۔ صحابہؓ یا تابعینؓ یا تبع تابعینؓ یا اولیائے سلف و خلف میں سے کسی اور نے تو ایسا تہیہ بھی نہیں کیا۔ تیرہ سو سال بعد ایسے نادردہن اور جرأت کا کوئی انسان پیدا ہو تو اسے انسان کیوں کہیے اور ہی کچھ نام رکھئے۔

پھر لطف یہ کہ ان کی یہ ہٹ پوری بھی کی گئی اور ان کے طفیل دیگر حاضرین کو بھی مصافحہ رسول کا شرف حاصل ہوا۔

کپڑے بھی اسی حکم میں ہیں۔ بعض لوگوں کے جسم سے بخارج ہوتی ہے۔ اگر یہ بوائے تینچے کہ صف میں برابر والے نمازیوں کی ناکیں اسے محسوس کرتی ہیں تو ایسے شخص کو صف سے الگ ایک طرف کھڑا ہونا چاہیئے۔ نمازیوں کو یہ حق ہے کہ اسے برابر میں کھڑا ہونے سے روکیں۔

چٹنی اچار عام لوگوں کی مرغوب غذا میں ہیں مگر کتنے ہی ایسے لوگ بھی ہیں جو اچار کی بو سے کراہت محسوس کرتے ہیں اور اس دسترخوان پر کھانا نہیں کھا سکتے جس پر تیز بو کا اچار موجود ہو۔ لہذا یہ بھی ہنس اور پیاز والی حدیث کے زمرے میں داخل ہوا۔ کھایا ہے تو اچھی طرح کلی وغیرہ کر کے مسجد میں آئے۔ پھپکاہے مت اڑائے۔

### طلاق کا مسئلہ

سوال :- (نام ندارد) از۔ حیدر آباد۔

زید کے دو بویاں ہیں۔ ایک دن ان میں سے ایک تو اپنے میکہ بھی ہوئی تھی اور ایک گھر ہی میں موجود تھی۔ جو گھر میں موجود تھی اس سے زید کی والدہ کا جھگڑا ہوا۔ اس وقت اپنی دکان پر تھا۔ اسے بھی کوئی گھر بلا لایا مگر جھگڑا پھر بھی ختم نہ ہو سکا۔ زید نے دونوں کو خاموش رہنے کے لئے متعدد بار کہا مگر فریقین خاموش نہیں ہوئے۔ زید نے باہر جانے کے لئے باہر کا دروازہ کھولا۔ گھر کے سامنے بہت لوگ کھڑے دیکھ کر زید کو غصہ آگیا وہ دروازہ بند کر کے گھر میں بیٹھ گیا اور دونوں کو خاموش رہنے کے لئے پھر کہا۔ جب دونوں خاموش نہیں ہوئے تو زید کو بہت غصہ آگیا اسی غصہ اور طیش کی حالت میں اس نے بیوی کو مخاطب کر کے کہا تم کو طلاق دیتا ہوں۔ طلاق، طلاق اور اور جو بیوی سامنے موجود نہیں تھی بلکہ میکہ بھی ہوئی تھی، اس کا نام لے کر کہا کہ طلاق دیتا ہوں۔ طلاق، طلاق۔ دونوں کو ایک ہی سانس میں بیک وقت کہہ دیا گیا ہے۔ غصی نہ رہے کہ جس وقت زید کو غصہ آتا ہے آپ سے باہر ہو جاتا ہے۔ اور اپنے پوش میں نہیں رہتا اور نہ ہی کسی چھوٹے بڑے

پیرانہ ہوتا تو یہ مجتہد بننے کی جہارت نہ فرماتے۔ جن چیزوں کی حرمت صراحتہ قرآن یا حدیث سے ثابت نہیں ان کے بارے میں یہ فیصلہ دینا کہ حرام ہیں ان مجتہدین کا کام ہے جو قرآن و حدیث پر پوری طرح نظر رکھتے ہیں اور طریق اجتہاد سے واقف ہیں۔ یہ قایلین کا معاملہ ہے قیاس آرائی اور قافیہ بندی کا نہیں۔

ہنس اور پیاز میں تیز بو ہوتی ہے۔ یہ دونوں دور رسالت میں موجود تھیں اور استعمال کی جاتی تھیں۔ اگر انھیں کھانے میں حرمت ہوتی تو حضورؐ حرمت کا فیصلہ صادر فرماتے مگر آپؐ فقط یہ ہدایت کی کہ جب ان کی بو منہ میں موجود ہو تو مسجد میں نہیں جانا چاہیئے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہدایت کا تعلق ان کے کھانے سے نہیں ان کی بو سے ہے اور فقیر و دوسروں کو اس بو کی اذیت سے بچانا ہے۔ منہ میں بوریچی ہوئی ہوگی تو سانس کے اخراج سے بھی نکلے گی اور برابر میں کھڑے ہوئے نمازیوں کو محسوس ہوگی۔ یہ احساس خوشگوار تو نہیں ہو سکتا۔ انسانوں کے علاوہ فرشتے بھی مسجد میں موجود ہوتے ہیں۔ بدبو اور خوشبو کی جس ان میں بھی ہے اور راحت و اذیت وہ بھی محسوس کرتے ہیں۔ لہذا پسند نہیں کیا گیا کہ کوئی شخص تیز بو سے رچا ہوا منہ لیکر مسجد میں بیچے اور اپنے سانس کے ذریعہ دوسروں کو منقبض کرے۔

ہدایت صرف پیاز اور ہنس تک محدود نہیں۔ کوئی ایسی چیز کھائی یا پی کر مسجد میں نہیں جانا چاہیئے جس کی اذیت رساں ہو۔ بلکہ ہمارے زمانے میں تو تیز خوشبو اعطرانگا کر بھی مسجد میں جانا درست نہیں کیونکہ خوشبو رچہ پسندیدہ چیز ہے لیکن تیز خوشبو بعض کو ناگوار گذرتی ہے اور بعض کو اس سے ذرا بھی ہو جاتا ہے لہذا تیز خوشبو نا اگر بنیاں جلانا بھی مسجد میں ٹھیک نہیں ہے۔

اسی لئے فقہار یہ کہتے ہیں کہ ایسے آدمی کو مسجد سے دستی نکال دینا چاہیئے جو اپنے ساتھ بدبو لیکر آئے۔

ب منہ کی بدبو تک بات محدود نہیں بلکہ بدبو دار

قوی اور یقینی قرائن نیت کا تعین کرنے والے موجود نہ ہوں فیصلہ صرف ظاہر عمل کے اعتبار سے دینا ہو گا۔ یہاں کوئی مضبوط قرینہ ایسا موجود نہیں ہے جس کی بنا پر یہ یقین کر لیا جائے کہ نیت ایک ہی طلاق کی تھی۔ لہذا ظاہراً غلطی بار لفظ طلاق دہرایا گیا اتنی ہی طلاقیں پڑ جانے کا فیہ بلکہ قانون سے مطابقت رکھے گا۔

غصے میں آپ سے باہر ہو جانا اور جھوٹوں بڑوں کا لحاظ و احترام فراموش کر دینا عام بات ہے۔ اس کیفیت کا یہ مطلب نہیں کہ غصہ کرنے والا ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ ہوش و حواس کھو دینا واقعہ جس چیز کو کہتے ہیں وہ اگر بانی جائے تو طلاق کے پڑنے نہ پڑنے کا معاملہ مشکوک ہو سکتا ہے مگر اس چیز کے پائے جانے کا قوی ثبوت چاہیے۔ محض زبانی کہہ دینے سے کام نہیں چلتا۔

بیویاں حالت حیض میں ہوں تب بھی طلاق پڑ جاتی ہے۔ اگرچہ حالت حیض میں طلاق دینا گناہ ہے لیکن جب زبرد ار تکاب گناہ کر ہی چکا تو وہ اوپر یادہ اسکا سزاوار ہے کہ اس کا جو حق شوہر پر طلاق نے ختم کر دیا ہے اسے لوٹایا نہ جائے۔ یہ خیال کر چو کہ حالت حیض میں طلاق دینے کی ممانعت ہے لہذا طلاق نہ پڑنی چاہیے یہ معنی رکھتا ہے کہ جس شخص نے خدا کے حکم کی نافرمانی کی اور حالت حیض میں طلاق دے کر مرتکب جرم ہوا اسے جرم کی سزا نہ دی جائے بلکہ انعام دیا جائے۔ یہ انعام ہی ہے کہ باوجود طلاق کے بیوی پر اس کا حق تصرف اب بھی محکم ہو جائے۔ مرد طلاق دے کر اپنے ایک حق سے دستبرداری کا اعلان کرتا ہے۔ یہ اعلان اگر بیوی کے حائفہ نہ ہونے کی حالت میں کیا جائے تب تو اور بھی شدت کے ساتھ واجب الاتمر ہو نا چاہیے کیونکہ اعلان کرنے والا احکام شرعیہ سے لاپرواہ بھی ہے اور بیوی کے معاملہ میں سنگدل بھی۔

کو سمجھتا ہے۔ اس واقعہ کے وقت صرف زید کی بہن اور والد اور والدہ موجود تھیں اور دونوں بیویاں حالت حیض میں تھیں اس بات کو نظر میں رکھنا دو سال کا عرصہ ہوا ہے سب جگہ معلومات کرنے کے بعد آپ کے گزشتہ ہے۔ امید ہے آپ جواب سے سرفراز فرمائیں گے۔

## جواب:-

آپ نے خدا جانے کیوں اپنا نام نہیں لکھا حالانکہ خطوط میں نام ضرور لکھنا چاہیے۔ لطف یہ ہے کہ آپ نے جواب ڈاک سے مانگا اور جواب کے لئے ٹکٹ بھی رکھا۔ لیکن یہ ٹکٹ ڈاک کا ٹکٹ نہیں تھا بلکہ سیدی ٹکٹ تھا۔ ہم اگر ابتداء اس کی طرف توجہ کر لیتے تو جواب ہی نہ لکھتے مگر توجہ جواب لکھنے کے بعد ہوئی اور یہ حسد بھی بعد ہی میں ہوا کہ آپ نے اپنا پتہ بغیر نام ہی کے صرف مکان نمبر کے ساتھ لکھا ہے۔ اب چونکہ جواب ہم لکھ چکے تھے اس لئے اسی پتہ پر اسی ٹکٹ سے ڈاک خانے بھجوا دیا۔ کچھ روز بعد یہ ہمارے ہی پاس لوٹ آیا ہے اور اب لٹافہ پیر کی بھی قسم کا ٹکٹ ہی چسپاں نہیں ہے۔ نیز چالیس پیسے دفتر نے بیڑنگ کے ادا کیے۔ فرمایا جائے کہ اس نادان اور دردمسری کو کس کے کھانے میں پڑنا چاہیے؟ استفادہ کا جواب یہ ہے کہ طلاق دونوں ہی بیویوں پر واقع ہو گئی۔ کسی طلاق واقع ہوئی یہ البتہ غور طلب ہے۔ اگر شوہر "تین" کا لفظ ادا نہیں کرتا بلکہ لفظ طلاق کو تین بار دہرادیتا ہے تو اس میں دو امکان ہیں۔ یا تو اس کی نیت تین ہی طلاق کی تھی یا ایک کی تھی مگر جوش اور روانی میں صرف تاکید کے طور پر لفظ طلاق کو دہراتا چلا گیا۔ پہلی صورت میں بلاشبہ تین طلاقیں واقع ہوں گی اور دوسری صورت میں حقیقتہً تو ایک ہی طلاق پڑے گی مگر عدالت شرعیہ میں معاملہ جائے تو فیصلہ تین کا دیا جائے گا کیونکہ قانون لوگوں کی نیتوں پر اپنے فیصلوں کا مادہ نہیں رکھ سکتا نیتیں مخفی چیز ہیں۔ جب تک

## ہر کی رقم کا مسئلہ

سوال ۱۲:۔ از۔ محمد کریم۔ جشد پور۔

اگر کسی شخص کے نکاح میں ۱۵ ہزار روپیہ ۵ اشرفی سکے رائج الوقت علاوہ نان نفقہ کی قبولیت کا اعلان کیا جاتا ہے اب اگر ۲۵ سال کے بعد کسی بنا پر طلاق کی نوبت آتی تو اس وقت جو سکے رائج الوقت تھا اس کی قیمت اس وقت بہر حال ۲۵ ہزار روپیہ کی تناسب میں آجاتی ہے۔ اب اگر وہ شخص ۱۵ ہزار ادا کرنا ہے تو کیا وہ صحیح ہو گا؟

جواب ۱۲:۔

اگر آپ ذرا توجہ سے اندازہ لگائیں تو اس نتیجے پر پہنچ گئے کہ آج سے ۲۵ سال پہلے کے ۱۵ ہزار روپے کی معنوی اور عملی قدر و قیمت آج ۲۵ ہزار نہیں بلکہ کم سے کم دس لاکھ بن چکی ہے۔

مگر یاد رکھنا چاہیے کہ ہر ایسی بھی سلسلہ کے قرض میں اس معنوی اور عملی قدر و قیمت کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ طے شدہ گنتی اور مقدار کو دیکھا جاتا ہے۔ مثلاً زمین بکے دس سال قبل ہزار روپے قرض لئے تھے تو آج وہ ہزار ہی ادا کرے گا۔ بکریہ طالعہ نہیں کر سکتا کہ دس سال پہلے جو میں نے ایک ہزار دیئے تھے آج وہ پچاس ہزار کے برابر ہو گئے لہذا پچاس ہزار ادا کرو۔ اسی طرح ہر بھی ایک قرض ہے۔ سکے رائج الوقت کی جو گنتی مقرر کی گئی تھی وہی گنتی واجب الادا ہوگی چاہے پچاس سال گزر جائیں۔

البتہ اشرفی کا معاملہ ذرا تفصیل طلب ہے۔ اشرفیاں حکومتوں کے دور میں تو ہمارے یہاں بطور سکے رائج تھیں لیکن پھر ان کا چلن ختم ہو گیا اور اب بازار میں ان کا مطلق بھی چلن نہیں ہے لہذا ۱۵ یا ۲۵ سال پہلے جس شوہر نے سکے رائج الوقت کے ساتھ کچھ اشرفیاں بھی اپنے ذمے لی تھیں وہ یا تو اشرفیاں ہی ادا کرے گا یا پھر ان اشرفیوں کی وہ قیمت جو آج بازار کی قیمت ہے۔ مثلاً زمانہ نکاح میں اشرفی ایک تولہ سونے کی ہوئی ہو تو

شوہر یہ نہیں کہہ سکتا کہ ۲۵ سال پہلے سو پچاس روپے تولہ تھا لہذا اب میں پانچ اشرفیوں کے ڈھائی سو ادا کر دوں گا۔ یہ اس سے نہیں کہہ سکتا کہ وہ عین وہ چیز ادا نہیں کر رہا ہے جو اس پر قرض ہے بلکہ اس کی قیمت ادا کر رہا ہے لہذا قیمت وہی ہوگی جو ادا گو کے وقت پائی جا رہی ہے۔ اس کے برخلاف سکے رائج الوقت میں وہ وہی چیز ادا کر رہا ہے جس کا ذکر کیا تھا لہذا جتنی تعداد کا ذکر کیا تھا وہی ادا کرتی ہوگی۔

## الجمیۃ میں نروودہ کا اشتہار

سوال ۱۳:۔ از۔ محمد صبا۔

اسلام میں ضبط ولادت ناجائز ہے تمام علماء اس پر متفق ہیں اور اس پر ہمارا ایمان ہے۔ افسوس کہ دہلی سے نکلنے والے جمیعۃ العلماء ہند کے ہفت روزہ الجمیۃ میں نروودہ کا اشتہار نظر آیا اور ہمارے لئے باعث حیرت بنا کہ کیا ایک نئی خدمت کرنے والا اخبار اور وہ بھی جمیۃ العلماء کا آرگن ایسا معصوم اشتہار شائع کر سکتا ہے۔

جواب ۱۳:۔

علمی صداقت تو یہ ہے کہ ضبط ولادت کے ناجائز ہونے پر تمام علماء کے اتفاق کا دعویٰ درست نہیں ہے۔ نہ یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں قدیم علماء میں سے کسی نے اجماع کا دعویٰ کیا ہو۔ اس کے بجائے بہت سے علیل بالفقر فقہار یہ رائے ظاہر کرتے رہے ہیں کہ ضروری حالتوں میں ضبط ولادت جائز ہے مثلاً بیوی اس قدر کمزور ہو چکی ہے کہ اب کسی بچے کو جنم دینا اس کے لئے ہلک ہلک حد تک مضرت ثابت ہو سکتا ہے تو ایسی حالت میں ضبط ولادت کا کوئی طریقہ استعمال کرنا ناجائز ہے اور اگر مستند ڈاکٹر اور اطباء موقوف کے ساتھ یہ کہیں کہ عورت اپنی فطانت بیماری یا کمزوری کی بنا پر حمل اور وضع حمل کو برداشت نہ کر سکے گی۔ مرنے والے کا تو یہ اندیشہ ہے تو ایسی حالت میں صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہو جائے کہ یا تو جماع سے پرہیز کیا جائے یا ضبط ولادت کی کوئی شکل نکالی جائے۔

آج جو ضبط ولادت کی تحریک چل رہی ہے اس کی پشت پر خدا کی رزاقی کا تصور سرے سے ہے ہی نہیں بلکہ رزق کو تمام تر انسانی ماعی اور حساب کتاب میں منحصر کر دیا گیا ہے۔ اسی لئے اکثر علماء اس کے حدود سے مخالف ہیں اور ان کی مخالفت کسی ضد پر مبنی نہیں بلکہ وہ اسلامی تصورات و عقائد کا تحفظ چاہتے ہیں۔

جہاں تک الجمعیۃ کا تعلق ہے اپنی جوابدہی وہ خود کر سکتا ہے۔ الجمعیۃ میں ضبط ولادت ہی کے کیا سودے اور ناج گانوں کے انتہا رات بھی چھپتے ہیں۔ ہم کیا کہیں اور کیوں کہیں۔ موجودہ جمعیۃ علماء پر جن لوگوں کا کنٹرول ہے ان کا نظریہ شاید یہ ہے کہ پیسہ کمانے کے سلسلے میں حرام و حلال کی بحث میں نہ پڑو۔ کماؤ جس طرح کما سکو۔ پھر بھلا وہ کسی بھی قسم کے انتہا رے سے پرہیز کیسے کر سکتے ہیں جبکہ انتہا رات پیسہ دیتے ہیں۔

### مختلف مسائل

سوال ۱۳: از۔ پر نور الدین۔ کشمیر۔

(۱) قربانی کے جانور کی عمر کا حساب قسمی ہینوں سے یا قمری ہینوں سے رکھیں جب کہ حج رمضان وغیرہ ہینوں کا حساب قمری ہینوں سے حکم ہے۔ کیونکہ ہمارے یہاں ایک مولوی صاحب میں جو یہ کہتے ہیں کہ قربانی کے جانور کی عمر کا حساب قسمی ہینوں سے رکھنا چاہیے۔

(۲) دعائے قنوت کے پڑھنے سے پہلے ہاتھ کیوں کانٹوں تک لے جاتے ہیں؟

(۳) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازہ کیوں دفن کر کے پڑھا گیا؟ ہر بانی فراکر تفصیل کے ساتھ آئندہ شمارے میں جواب تحریر فرماویں کیونکہ ان مسئلوں پر یہاں کے علماء مختلف تخمین کرتے ہیں جس سے کچھ جیسے بے علموں کو الجھن ہوتی ہے۔

بعض فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ عورت کی عام صحت اور من و عینائی کے تحفظ کی خاطر بھی ضبط ولادت جائز ہے۔ لہذا یہ کہنا تو دھاندلی ہوگی کہ ضبط ولادت تمام علماء کے نزدیک ہر حالت میں ناجائز ہے۔

البتہ آج ہمارے زمانے میں دنیاوی حکومتیں "خاندانی منصوبہ بندی" کے عنوان سے برتھ کنٹرول کی جو تحریک چلا رہی ہیں اس پر علمائے حق کو شدید اعتراض اس لئے ہے کہ اسکے نیچے ایسے تصورات کام کر رہے ہیں جو اسلامی تصورات سے ٹکراتے ہیں اور انسان کو ٹھیکٹ ماڈ پرست اور خود غرض بناتے ہیں۔

اسلامی تصور یہ ہے کہ اللہ رزاق ہے اور چھٹی ذی روح دنیا میں آتا ہے اس کا رزق بھی اللہ نے مقدر فرمادیا ہے۔ اس تصور کے تحت کسی بھی مسلمان کے لئے یہ اندیشہ کرنا درست نہیں کہ میرے یہاں اگر چار سے پانچ اور پانچ سے چھ بچے ہو گئے تو وہ کھائیں گے کہاں سے اور یہ نہیں گئے کیا لیکن اسلام ہی نے تعلیم دی ہے کہ رزق حلال کے لئے بھرپور کوشش کرو۔ دنیا دارا لاسباب ہے لہذا وہ تمام چیزیں جنہیں اللہ نے مقدر فرمادیا ہے اسباب ہی کے تحت ظاہر ہوں گی اور اسباب کٹ کر نص تقدیر کے سپارے بیٹھ جانا تو کل نہیں معطل ہے جسے اسلام نہایت مکر وہ اور احمقانہ قرار دیتا ہے۔ عقیدہ یہی ہونا چاہیے کہ جو کچھ مقدر میں ہے وہ ہو کر رہے گا۔ اسے کوئی بھی نہیں ٹال سکتا لیکن عمل سے ذرا بھی غافل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ تقدیرات انسان کے علم میں نہیں اور مطلوبہ نتائج کے لئے اسباب کے واسطے سے جدوجہد کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ لیکن لِلّٰہِ نَسْاٰنُ اللّٰہُ مَا شَآءَ کا اعلان سر آئی پیامت تک کے لئے اس حقیقت کبریٰ کی نشاندہی کر رہا ہے کہ ہر معاملہ میں کوشش انسان کا فرض ہے اور تقدیر الہی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ معطل ہو کر بیٹھ رہو۔

تقدیر اور تدبیر کے عقیدہ اسلامی کا نقطہ اعتدال یہی ہے کہ نہ تو اپنے رب کے مایوس ہونے محض خوابوں اور تمناؤں پر زندگی گزارو۔

## جواب :-

(۱) شریعت کے کسی بھی حساب کا تعلق شمسی ہینوں سے نہیں ہے۔ جن مولوی صاحب نے قربانی کے جانور کی عمر کے سلسلے میں شمسی ہینوں سے حساب کرنے کا مشورہ دیا خدا جانے ان کے پاس کیا دلیل ہے جب کہ یہ ایک شرعی مسئلہ ہے ان سے دلیل طلب کیجئے اور نہ دے سکیں تو حجت کے ساتھ مشورہ دیجئے کہ دین کے معاملے میں خواہ مخواہ خیال آرائی سے پرہیز کرنا چاہئے۔

(۲) "کیوں" کا سوالیہ لفظ مفید ہوتا ہے اگر مناسب موقع پر استعمال کیا جائے۔ لیکن یہی اگر مرض بن کر آدمی کو لپٹ جائے تو عذاب جان بن جاتا ہے۔ آپ غور فرمائیں کہ ہر حکم شریعت کے بارے میں اگر "کیوں" کی ضرورت محسوس ہونے لگے تو پھر ایک دعائے قوت میں ہاتھ اٹھائے ہی تک بات محدود کہاں رہے گی۔ پھر تو یہ سوال بھی کھڑا ہو گا کہ ہر نماز کو شروع کرنے وقت ہاتھ اٹھانا کیوں مقرر کیا گیا۔ نیز اور بے شمار سوالات کھڑے ہوں گے مثلاً "اللہ بڑا کہہ کر یوں کیوں متروع کی جاتی ہے۔ نماز کے آغاز ہی میں سورۃ فاتحہ کیوں ضروری ہے۔ درود سے بھی آغاز ہو سکتا تھا۔ رکوع سجدے سے پہلے کیوں رکھا گیا۔ نماز کو ختم کرنے کے لئے ایک ہی سلام کافی کیوں نہیں دونوں جانب منھ کیوں پھیرا جاتا ہے۔ فجر میں صرف دو فرض کس لئے چار کیوں نہیں ظہر میں چھ کیوں نہیں مقرر کئے گئے چار کیوں مشرط کیسی۔ اس طرح کے سوالات آپ صبح سے شام تک کئے جائیں تب بھی ان کا سلسلہ ختم نہ ہو گا اور اگر کیوں کے مرض نے زیادہ شدت اختیار کی تو آپ اس طرح کے سوالات بھی نزع کر سکتے ہیں کہ اللہ نے آدمی کے ناک صرف ایک ہونے لگائی جب کہ کان بھی دو اور آنکھیں بھی دو۔ بغلوں پر بال کیوں پیدا کئے جبکہ انھیں صاف بھی کرنے کا حکم آگیا۔ انگلیاں پانچ پانچ کیوں ہیں چھ کیوں نہیں۔ اس طرح کے سوالات آپ زندگی بھر کر سکتے ہیں او

حاصل ان کا اس کے سوا کچھ نہیں کہ لوگ آپ کے سامنے بکے بھاگنے لگیں۔

محترم بھائی۔ اللہ کی تخلیقات کا معاملہ ہوا یا عبادت کی۔ ان میں کیوں کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وہ مالک ہے جیسا چاہا حکم دیا اور اس کا حکم اعلیٰ درجے کے منافع و مصالح پر مشتمل ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ تو رب اور خالق ہے کیوں ان مسائل میں زبان پر لائے جو براہ راست قرآن و حدیث میں موجود نہ ہوں اور فقہاء نے اجتہاد و قیاس کے ذریعہ انھیں نہیں کیا ہو۔

(۳) یہ آپ سے کس نے کہہ دیا کہ حضورؐ کی نماز جنازہ انھیں دفن کرنے کے بعد پڑھی گئی۔ تمام مستند تاریخوں میں موجود ہے کہ آپؐ کے جسم اطہر کو پہلے غسل دیا گیا پھر کفن پہنایا گیا پھر اسی حجرے میں رہنے دیا گیا جہاں آپؐ کی وفات ہوئی تھی۔ اب تھوڑے تھوڑے افراد (غالباً دس دس) نماز جنازہ کے لئے اندر جاتے رہے اور فارغ ہو کر نکلتے رہے۔ اس طرح متعدد جماعتیں ہوئیں جن میں امام کوئی نہ تھا۔ پتہ نہیں آپؐ کے یہاں کے علماء ان مسائل میں کیا بحثیں کرتے ہیں۔

## حضور کا ادب

سوال :- (نام کا اخطا چاہتے ہیں)

یہ بات تو مسلمات میں سے ہے کہ آقائے دو جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے اور آپؐ کے جیسے بزرگ نہیں تھے اور یہ بھی جملہ مسلمین کا عقیدہ ہے کہ آپؐ کے فقط پردہ فرمایا ہے دوسرے انسانوں کی طرح تعزیراً بشیرت آپؐ کو نہیں آئی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے لئے وفات اور وصال وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ ہم تو سمجھتے ہیں کہ یہ حقیقت سے نا آشنا اور روحانیت سے خالی ظاہر پرستوں کا چلایا ہوا طریقہ ہے کہ وفات اور وصال جیسے الفاظ آقائے کائنات کے لئے بلا دھڑک بول ڈالتے ہیں جب کہ یہ الفاظ موت ہی کے ہم معنی ہیں اور کون گستاخ کہہ سکتا ہے کہ خدا کے بعد

کر رکھا ہے کہیں وہی تو فاسد و کاسد نہیں ہے کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ فرط عقیدت میں آنجناب کے غلو اور خیال پرستی کی راہ اختیار کی ہو اور اسی کو صراطِ مستقیم تصور کئے بیٹھے ہوں۔ میرا علم و مطالعہ زیادہ نہیں پھر بھی الحکم بربدا تنہا تو ضرور ہے کہ اپنے دین اور اپنے خدا اور اپنے آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جہالت و گمراہی کی مار سے بچا رہا ہوں۔

آں جناب کی عالی مقامی اور انہی کثرت کی اعتراف کے بعد میں کچھ معروضات پیش کرنا چاہتا ہوں جن پر آپ کا خالص کے ساتھ غور فرمانا شاید مفید ثابت ہو سکے۔

سب سے پہلی بشریت رسول کے باب میں عرض ہے کہ جو کچھ آپ نے فرمایا وہ تقیہ طلب ہے حضورؐ کس معنی میں ہمارے آپ کے جیسے بشر نہیں تھے اس کی وضاحت جب تک نہ ہو جملہ مبہم اور مشتبہ رہتا ہے۔ جہاں تک نوعی اور طبعی عناصر کا تعلق ہے حضورؐ ہمارے وحش ایسے ہی بشر تھے جیسے ہم سب ہیں۔ وہ عام قاعدے کے مطابق ایک ماں کے بطن سے اور ایک باپ کے صلب سے پیدا ہوئے۔ حضرت آدمؑ ان کے بھی جد امجد تھے اور ہمارے بھی۔ مٹی ہی ان کی بھی اصل مایہ خمیر تھی اور ہماری بھی۔ سائنسی، معروضی اور طبعی اعتبار سے انبیاء کی بشریت اور جملہ انسانوں کی بشریت میں مطلق کوئی فرق نہیں۔ لہذا یہ کہنا بھی ان اعتبارات کے کُرخ سے ہے معنی ہی کہلائے چکا کہ رسول اللہؐ ہمارے جیسے بشر نہیں تھے۔

ہاں دوسرا پہلو مراتب و درجات اور کردار و تقویٰ کا ہے تو بے شک حتمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم جیسا بلند مرتبہ اور عظیم کردار والا نوع انسانی میں کوئی نہیں لیکن اس فرق و تفاوت کے اعتبار سے تو صحابہ کرامؓ کے بارے میں بھی ٹھیک یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ بعد کے افراد امت ان کے مراتب و درجات کو نہیں پہنچ سکتے۔

اس درجہ جاتی یا منصبی یا کرداری فرق کو ان لفظوں میں

سب سے بزرگ و برتر مرتبتی ملائکہ سے بھی افضل ذات والا صفات کو موت چھو بھی نکلی ہو۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

میں کبھی تخلی پڑھ لیتا ہوں۔ یہ بے شک لا جواب پیر ہے مگر آقا سے دو جہاں کے معاملے میں آپ کبھی بھی اعتیاد اور ادب کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیتے ہیں۔ اندر راہ اخلاص و محبت فدوی کا مشہور ہے کہ اس ذات والا صفات کے معاملے میں بھوک بھونک کر قدم رکھتے کہ یہی سعادت دارین کا سرمایہ ہے۔ اللہ آپ کے درجات بلند کرے۔

## جواب :-

جناب کے خط میں جو بعض حکایات اور معارف روحانیہ تھے انہیں میں نے اس لئے حذف کر دیے کہ اس قسم کی کہانیاں اور لطیفے میرے نزدیک کسی سنجیدہ موضوع کے متعلق نہیں ہوتے۔

آپ کے اندر راہِ خلوص و غیر خواہی ناچسپہ کو مشورے سے نوازا جزاک اللہ۔ خط سے اندازہ ہو گیا کہ آپ انشاء اللہ راہِ طریقت کے سالک ہیں اور روحانیت کے مدارج طے کر رہے ہیں۔ مجھ جیسے بے راہ کی طرف التفات فرما کر آپ کے ذرہ نوازی فرمائی جس کے لئے شکریہ ادا ہوں۔ میں یہ نہیں بوجھوں گا کہ سید الامراء ام الاجیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں اس سبب کا کرنے کب اور کہاں اعتیاد و ادب کا دامن چھوڑ نکلیں جہالت کی ہے۔ یہ اس لئے نہیں بوجھوں گا کہ جبے پوش بندہ لالہ اللہ کے فضل سے مجھ پر دیوانگی کا دورہ کبھی نہیں پڑا اور اب دورہ پڑے بغیر ممکن ہی نہیں ہے کہ میں ایسی چھباں شعاریوں کے باوجود اُس آقا کی شان میں گستاخی کروں جس کی شان بیان سے ماہر اور جس کے جوتوں کی خاک دنیا جہان کے سمرائے رہتے ہیں۔ میرے ماں باپ ان پر قربان۔

البتہ ناچیز کا خیال یہ ہے کہ خود آنجناب اپنے طریقت و تصوف کے قیمتی مشاغل میں سے تھوڑا سا وقت قرآن و حدیث اور آثارِ صحابہؓ کے مطالعہ کے لئے نکالیں اور پوری مومنانہ دیانت کے ساتھ غور و فکر کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو معیار ادب اور سچ احترام آپ کے ذہن نشین

ہے۔ موت کے بعد قبر شریف میں آپ کو اللہ نے کسی نوع جات عطا فرما رکھی ہو یہ الگ بحث ہے مگر دنیا سے غلام میں آپ عام انسانی انداز میں مریض ہوئے، نزع سے گزرا اور وفات پا گئے۔ آپ کو کفن دیا گیا۔ نماز جنازہ پڑھی اور زمین میں دفن دیا گیا۔ یہی ہے وہ موت جو ہر انسان آتی ہے اور آپ کو بھی آئی۔ یہ الگ بات ہے کہ ہم غلام رسول ادب و احترام کے تحت وفات یا وصال یا مرد فرامانے کے شائستہ اور ہندب الفاظ بولیں مگر نفس واقعہ میں اس سے فرق واقع نہیں ہوتا۔ جہاں سے ہم کہتے ہیں کہ کھانا تناول فرمائیے یا چائے نوش فرمائیے تو مطلب بس وہ ہوتا ہے کہ کھانا کھا لیتے اور چائے پیتے۔ الفاظ کے فرق نے مفہم میں کوئی فرق پیدا نہیں کیا۔ اسی طرح حضورؐ کی وفات یا وصال یا رحلت یا جو بھی جذب یا رمز پر یہ اختیار کیا جائے گا اس سے اس حقیقت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوگا کہ حضورؐ کو بھی دوسرے انسانوں کی طرح موت آئی اور موت آنا زمین کی بات نہیں بشریت کی شان ہے۔

قرآن پر نظر ڈالئے۔ اللہ کہتا ہے:-

مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ يَنْفِرُ الْفِجَارُ أَوْ أَكْثَرُ مِمَّا نَسُوا فَأَؤْتُوا الْقَتْلَ وَنُفْسُكُمْ يُكَلِّمُ الْغَافِلِينَ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُمْ كَانُوا فِي رُكُوعٍ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُمْ كَانُوا فِي رُكُوعٍ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُمْ كَانُوا فِي رُكُوعٍ

یہ الگ ہی آیت ان تمام توہمات کے ازالہ کے لئے کافی ہے جنہیں بعض غلو پسند طبعیوں نے "مرتہب شناسی" اور ادب و احترام کے عنوانات سے ذہن نشین کر رکھا ہے۔ کتنی قطعیت کے ساتھ اللہ تعالیٰ تو فرمایا کہ محمدؐ نہ فوق البشر ہیں نہ فرشتے نہ کوئی اور مخلوق۔ وہ تو بس ہی طرح ایک رسول ہیں جس طرح پہلے بہت سے گذر چکے۔ وہ سب بھی بشر ہی تھے اور ان میں سے بھی کتنے ہی قتل کئے گئے اور باقی طبعی موت مرے۔ اسی طرح محمدؐ کا قتل بھی ممکن ہے اور قتل نہ ہونے پر بھی طبعی موت تو انہیں آئی ہی ہے لہذا ہم

بیان کرنا آخر کیسے درست ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم جیسے بشر نہیں تھے۔ بشریت کا نہیں یہ اوصاف کا فرق ہے۔ اوصاف اور موصوف میں فرق کرنا چاہیے ہم سب حتیٰ کہ کفار و ملحدین بھی طبعی لحاظ سے ایسے ہی بشر ہیں جیسے انبیاء و صحابہ بشر تھے۔ نورانیت اور ظلمت تقویٰ اور فجور ہدایت اور گمراہی اسلام اور کفر یہ سب خارجی عوارض ہیں جو بشر کو الگ سے لاحق ہوتے ہیں ان سے نفس بشریت میں فرق واقع نہیں ہوتا بلکہ مرتبہ و مقام میں تبدیلی آتی ہے۔ لہذا جو لوگ حضورؐ کو طبعی اعتبار سے ایسا ہی بشر نہ مانیں جیسے دوسرے سب بشر ہیں تو یہ عاجز انھیں غلو پسند اور توہم پرست خیال کرتا ہے۔ یہ ہرگز احترام و ادب نہیں کہ حقائق ہی کا انکار کر دیا جائے۔ حضرت عیسیٰؑ ہماری ہی طرح اللہ کے بندے تھے اور ہماری ہی طرح بشریت کے اوصاف سے متصف۔ اگر عیسائی حضرات ہمارے اس عقیدے کو ان کی توہین تصور کرتے ہیں اور احترام ان کے نزدیک اس میں ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کو خدا کا بیٹا مانا جائے تو ظاہر ہے کہ اس معیار احترام کو غلو اور توہم کے سوا ہم کچھ کہہ سکتے اور ہرگز ان کی تقلید میں یہ معیار اختیار نہیں کریں گے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توصیف و تعریف کا لینا کرنا کہ وہ ہماری ہی طرح بشر ہی نہیں تھے بے معنی اور دور از کار ہے جسے کوئی بھی محقویت پسند گوارا نہیں کر سکتا۔

دوسری گفتگو وفات رسولؐ کے بارے میں ہے۔ خدا جانے آپ کو کس نے بتا دیا کہ جملہ مسلمین حضورؐ کی موت کے منکر ہیں اور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ حضورؐ نے بس پردہ فرمایا انتقال نہیں فرمایا۔

جاہل یا نیم جاہل یا جو ہر پرست مسلمانوں کا ایسا عقیدہ ہو تو ہر سلف و خلف کے نصیرین، محمدین، جتہدین اور تابعین صحابہؓ اس سے یکسر بری الذمہ ہیں۔ وہ سب جلنے اور تپنے آتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر ٹھیکہ کسی طرح موت کے مرحلے سے گذرنا جس طرح دیگر انسانوں کا گذرنا



دنیا سے تشریف لے جانا موت کے اس معروف مفہوم و مصداق سے کچھ بھی مختلف تھا جس سے ہر فرد بشر کو سابقہ میں آتا ہے۔ یہ تو ہم بعد کے کاریگر ان طریقت اور نکتہ سبحان معرفت کی جدت طبع ہے کہ سیدھی سادی حقیقت ثابتہ کو پہلے رموز الفاظ میں لپیٹا پھر رمز کو حقیقت کی اور توہیات کو داعی کی حکمہ دہی۔ بس اس سے زیادہ کیا عرض کروں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو خوش رکھے اور درجات میں ترقی عطا فرمائے۔

### پرے کا مسئلہ

سوال ۱۶۔ از۔ مناظر حسن۔ بھنگلی۔

زید کی بیٹی دھن بن کر جو ان حوروں کی محفل میں جلوہ افروز تھی قریب نکاح میں کچھ دیر تھی۔ ایک نبی جماعت کے کارکن کا بچے کے پرنسپل یہاں پہنچے۔ دھن کے باپ اُن کے ہاتھ میں پھولوں کا ہار دیا اور کہا کہ اپنی بیٹی کو یہ ہار پہنا دو۔ پرنسپل حسب مستورات کی محفل میں بے ہوجب چلے گئے اور دھن کو ہار پہنا دیا۔ اس فعل سے بہت سی مستورات ناخام و اجنبی مرد کو دیکھ کر مارے شرم کے منتشر ہو گئیں۔

کیا کوئی مسلمان بہنیت پر پرنسپل مستورات کی محفل میں ناخام و اجنبی کو ہار پہنا سکتا ہے؟ نیز جن علماء کا ان پر پرنسپل حسب کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا ہے وہ اگر اس فعل پر خاموش رہیں تو ان کی خاموشی کو شرعاً جائز کہا جائے گا یا ناجائز؟

### جواب ۱۶۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ خواتین کی اس محفل میں پردہ نشین خاتون کوئی نہیں تھی ورنہ لڑکی سے والد پر پرنسپل حسب سے اس محفل میں جا کر ہار پہنانے کی فرمائش کیسے کرتے۔ یا پھر یہ ہو سکتا ہے کہ کچھ پردہ نشین خواتین بھی موجود ہوں لیکن کسی اجنبی کی آمد میران کے لئے کسی دیوار یا دروازے کی اوٹ لے لینا ممکن ہو۔

بہر حال اہل چیز ہے غصہ بھر۔ یعنی نگاہ ڈالنے سے پرہیز۔ صاحب خانہ یعنی لڑکی کے والد صاحب اگر

اگر ان کے مرجعے کو دھوئے نبوت کے خلاف سمجھتے ہوئے ان کے لائے ہوئے دین سے خوف ہو جاؤ تو یہ بخاری نادانی ہی ہوگی اللہ کا کوئی نقصان نہ ہوگا خود تم خسارے میں رہو گے۔

جب وفات رسول پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے حال ہو گئے اور یقین ہی نہ آیا کہ حضورؐ کو بھی مر سکتے ہیں تو اس وقت حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جامع صحابہ کے سامنے جو کچھ فرمایا وہ تاریخ کی سند کتابوں میں محفوظ ہے۔

ایھا الناس! اتے من اے لوگو! جو بھی شخص محمدؐ کی بندگی کا بعد محمد اُفات کرتا تھا۔ من اے کہ مجھ مر چکے۔ ہاں محمد اُفات مات من جو شخص اللہ کا بچہ رہا تھا تو اسے کان بعد اللہ مات اطمینان رکھنا چاہئے کہ اللہ تو زندہ اللہ حی لا یوت۔ ہے مرنے والا نہیں جو

یہ تھے رسول اللہؐ کے بعد سب بزرگ اور بزرگ مرد مومن کے الفاظ۔ ذرا اب محمد اُفات مات کا کڑا دیکھئے۔ رمز کنائے تشبیہ بحار ربیعے نیاز ہو کر خلیفہ اولؓ ٹھہرے الفاظ بول رہے ہیں کہ محمدؐ تو قیناً آغوش مرگ میں جا چکے۔ مات یوت اسی موکھ کو شمس ہے جس کے بارے میں انتخاب نعوذ باللہ! ارشاد فرما رہے ہیں۔

”ہج البلاغہ“ میں نقل ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اظہر کو غسل دے رہے تھے تو یہ فرماتے جاتے تھے۔

بابی انت و اھی القدر انقطع بموتک میوں باپ تھ پر زبان تیری مالمہ منقطع بموت غیرک من موت وہ کہ منقطع ہو گیا کسی النبوة والا بناء الغیب والا خبا بھی اور کی موت منقطع نہ ہو السماء الخ (ترجمہ البلاغہ صفحہ ۳۶) یعنی نبوت اور غیب کی اطلافا اور آسانی خبریں۔

کیا حضرت محمدؐ اور حضرت علیؓ کے بارے میں کوئی صحیح عقیدہ مسلمان تصور کر سکتا ہے کہ حضورؐ کے مرتبے سے نا آشنا اور احترام و ادب سے بیگانہ تھے۔ دیکھ لیجئے وہ رموز الفاظ میں نہیں بلکہ صاف الفاظ میں ہی کہتے جا رہے ہیں کہ رسول اللہؐ مر چکے۔ ایسا ایک لفظ انھوں نے نہیں کہا جس سے ظاہر ہو کہ حضورؐ کا

بھری بزم میں اپنے دوست پرنسپل صاحب سے دفعہ ش فرمائش کر بیٹھے ہیں اور اپنی بیٹی کو ان کی بیٹی کہہ کر یہ تاثر بھی دیتے ہیں کہ میری ہی طرح وہ تمہاری بھی بیٹی ہے تو طری بد اخلاقی ہوئی اگر پرنسپل صاحب بھری بزم میں ان کی فرمائش رد کر دیتے۔

سلسلے میں ان پر بھروسہ کیوں کرتے۔ مؤخر الذکر کی فرمائش خود ثبوت ہے اس بات کا کہ اول الذکر ظاہر ایک سنجیدہ اور قابل اعتماد آدمی ہیں۔ لہذا ان سے یہی توقع کی جانی چاہئے کہ غصہ بصر کا لحاظ رکھا ہو گا۔

## غلط استدلال

سوال: سارے اردو دنیا بک ڈپو منغل سرائے۔

مخود ایک اچھا تاجر ہے۔ کاروبار اعلیٰ پیمانے پر کر رہا ہے، صوم و صلوة کا پابند ہے۔ لیکن بھی کبھی اپنے کاروبار کی مصروفیت کی بنا پر نماز میں قضا بھی کر دیتا ہے جب اس سے کہا جاتا ہے کہ کاروبار میں منہمک ہو کر نماز تھاکر نا ناجائز و حرام ہے اور اللہ در رسول کے احکام کے خلاف ہے تو خود جواب دیتا ہے کہ کاروبار اور تجارت کرنا بھی تو اللہ کا حکم ہے۔ بچوں کے حقوق مجھ پر ہیں۔ ان کے اخراجات کی کفالت میرے ذمے ہے۔ اس فرض کی ادائیگی میں اگر کسی وقت کی نماز قضا ہو گئی تو کیا ہوا۔ غزوہ خندق میں یہ سخت کھودنے کی مصروفیت میں صحابہؓ اور حضورؐ کی نماز میں بھی قضا ہو گئی تھیں۔ اس جواب کے متعلق واضح فرمائیے کہ مقول کیا ناما مقول۔ اور اسے شرعی لحاظ سے گستاخی کے خانے میں رکھیں گے یا صحیح کہیں گے؟

## جواب:۔

یہ جواب نام مقول ہے اور شریعت اس جواب کو دیدہ دلیری اور ڈھٹائی کے خانے میں رکھتی ہے۔

تجارت کا اذن ہے شک اللہ ہی نے دیا ہے اور بال بچوں کے لئے حلال روزہ ہوتا کرنے کی حدود و حدود بلا شبہ نہایت قابل تحسین مشغلہ ہے لیکن اسی اللہ نے قرآن میں یہ تنبیہ بھی کی ہے کہ تجارت وغیرہ کی مصروفیتوں میں ذکر الہی سے غافل نہ ہو جانا۔

ما اَعْصَا اللّٰہُ جَنْبَکَ اَمْسِیَا  
وَلَا تَنْکَلِمُ اَهْلَ الْاُیْمَامِ  
اے اہل ایمان! غافل نہ کرو  
تھیں اللہ کی یاد سے تمہارے

شادی میں بار و غیرہ پہناتا ہمارے نزدیک لغو قسم کی رسوم میں شامل ہے اور کوئی غیر مرد نہیں گوارا پہنائے یہ تو اور بھی معیوب چیز ہے لیکن ان دونوں چیزوں کو حرام بہر حال نہیں کہہ سکتے۔ حرام کے معاملے میں تو سب سے بڑا اخلاقی ہی ہے کہ بر ملا معذرت کر دی جائے مگر حرمت موجود نہیں تو انکار و معذرت بد اخلاقی اور ناشائستگی کے ذرائع میں آجائیں گے۔ پرنسپل صاحب نے کسی دینی جماعت کا کارکن ہوتے ہوئے بھی فرمائش مان لی اور بار پہنایا تو کوئی گناہ نہیں اگر محض خواتین میں پہنچ کر انھوں نے غصہ بصر کا لحاظ رکھا ہو۔ پردہ اور غصہ بصر ایک ہی حقیقت کے دو نام اور دو شکلیں ہیں بے پردہ عورتیں راہوں میں پھسر رہی ہوں اور آپ ان پر التفات کی نگاہ ڈالے بغیر گزر جائیں تو شریعت کوئی فرد جرم آپ پر عائد نہ کرے گی لیکن عورتیں برقعوں میں ہوں اور آپ کو جس کے ساتھ ان کے برقعوں کا حسن اور ملفوف سراپا کی دل کشی ملاحظہ فرمائیں تو یہ شرعاً جرم ہو گا اور اگرچہ آپ چہرہ نہیں دیکھ سکے ہیں لیکن گناہ کاروں کی فہرست میں آجائیں گے۔

محفل میں جاتے ہوئے اور بار پہناتے ہوئے بھی غصہ بصر میں ممکن ہے۔ لہذا پرنسپل صاحب کے ملنے جلنے والے علماء خاموش رہیں اور کوئی فتویٰ صادر نہ فرمائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ یہ نہیں پتہ چل سکا کہ پرنسپل صاحب کس عمر کے آدمی ہیں۔ اگر وہ ادھیڑ یا بوڑھے ہیں تب تو بات اور بھی ہلکی ہو جاتی ہے لیکن اگر جوان ہوں تب بھی قیاس یکہتا ہے کہ آدمی خوش کردار ہیں۔ خوش کردار نہ ہوتے تو دینی جماعت کے کارکن کیوں بنتے اور لڑکی کے والد اپنی بیٹی کے

فرما رہے ہیں اور اسی وقت نقارہ باندھوں بجا شروع ہو گیا ہے۔ یہ دراصل علامت تھی کہ کوئی تجارتی قافلہ باہر سے آیا ہے اور اپنا مال فروخت کرنا چاہتا ہے۔ خطبہ سننے والے صحابہ میں سے اکثر ڈھول کی آواز سن کر وہاں سے چلے گئے کہ کچھ خرید لیں ایسا نہ ہو خطبہ اور نماز میں دیر ہو جائے اس سے ختم ہو جائے۔ صرف بارہ صحابی رہ گئے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

اندازہ فرمایا جائے کہ کتنا سخت وقت ہے۔ بازار سے اناج غائب۔ فاقہ کشی عام۔ خصوصاً صحابہ کے لئے تو مشکلات اور بھی زیادہ۔ اتفاق سے ایک تجارتی قافلہ کفار کی ناکہ بندیوں سے بچ کر آ نکلتا ہے تو اس سے کچھ نہ کچھ خرید لینے کی کوشش بلاشبہ نہایت واضح اور شدید ضرورت ہے۔ اگر بہت سے صحابہ اس ضرورت کے تحت خطبہ چھوڑ کر نکلے چلے گئے تو اسے سرکشی یا بے ادبی یا ہود و لعب و تخیل کا نام نہیں دے سکتے بلکہ ایک فطری اور طبعی عمل کہہ سکتے ہیں مگر اسے بھی اللہ نے ناپسندیدہ قرار دیا اور تنبیہ کی کہ اللہ کے پاس جو اجر تمھارے لئے محفوظ ہے وہ خرید و فروخت اور کھیل تماشے سے کہیں اچھا ہے اور اللہ ہی سب سے بہتر اور بڑھ کر رزق دینے والا ہے۔ ہم خطبہ چھوڑ کر رزق حاصل کرنے دوڑ پڑے یہ اچھا نہیں کیا۔ ذکر اللہ کے وقت ایسی حرکت مذموم ہے۔ ذکر اللہ یعنی نماز کے اوقات معینہ میں نماز ہی سے واسطہ رکھو۔

اس صورت حال کو نظر میں رکھتے ہوئے اب محمود صاحب کے احوال اور ارشاد پر نظر ڈالئے۔ وہ ٹہرے پیانے پر کاروبار چلا رہے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ فاقہ کشی کا انھیں اپنے یا اپنے بال بچوں کے لئے کوئی اندیشہ نہیں۔ نہ ایسی کوئی ایمر غرضی درپیش ہے کہ نماز میں گئے تو روٹی کے لئے پڑ جائیں گے۔ مال غائب ہو جائے گا۔ مالی حالت تباہ ہو جائے گی۔ پھر آخر کیا جو از ہے کہ کاروباری مصروفیات میں وہ نماز قضا کریں۔

رباغزوہ خندق کا حوالہ، تو افسوس انھوں نے مسجد کی کاتبوت نہیں دیا۔ غزوہ خندق اسلام کی ابتدائی تاریخ کے

اولاد کے لئے ذکر اللہ مال و منال اور تمھاری آل و من کا فعلی ذرا لک فاد لک اولاد۔ اور جس نے اس غفلت کا ارتکاب کیا وہ ہی خسارے میں رہے گا۔ (المنفقون)

ذکر الہی یعنی اللہ کو یاد کرنا یہ بھی ہے کہ آدمی تجارت یا ملازمت وغیرہ کے دوران کسی کو دھوکا نہ دے۔ حق تلفی نہ کرے بد معاہلی سے بچا رہے۔ یہ امور گناہ ہیں۔ اور گناہ کا ارتکاب اللہ کو بھول جانے کے ہم معنی ہے۔ حلال و حرام کا خیال رکھنا یا اللہ کو یاد رکھنا ہے۔ مگر سب سے بڑھ کر ذکر اللہ کا مظہر نماز کو یاد کرنا لگایا ہے۔

نماز سرایا یاد الہی ہے۔ سورہ جمعہ میں فرمایا گیا ہے۔  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا  
تُودِعُوا لِلْحَرْبِ مِنْ يَوْمٍ  
أَحْمَرْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ  
وَذَرُوا الْيَعْلَنَ  
لے ایمان والو! جب جمعہ کی اذان دی جائے تو ذکر اللہ کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت بند کر دو۔

یہاں نماز ہی کو ذکر اللہ کا نام دیا گیا ہے۔ آگے ہے۔  
وَإِذَا جَاءَ أَقْرَبُ جَارَةٍ  
لَهُمْ مِنَ الْيَعْلَنِ  
وَبَرَكُوا قُلُوبُهُمْ  
عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الْيَعْلَنِ  
وَمِنَ الْبِخَارِ وَاللَّحْرِ  
الزَّائِرِينَ  
اور جب انھوں نے سودا بکنا اور کچھ کھیل تماشہ دیکھا تو اس کی طرف منسوب ہو گئے اور کچھ کھڑے چھوڑ دیا۔ کہہ دے ان کے جو کچھ اللہ کے پاس وہ اس کھیل تماشے اور سودا گری سے بہتر ہے اور اللہ بہتر روزی دینے والا ہے۔

یہ اس زمانے کا واقعہ ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے ہجرت کر کے مدینے آئے تھے اور اہل کفر نے دشمنی کی دیگر تدابیر کے ساتھ ساتھ یہ تدبیر بھی کر رکھی تھی کہ حضور اور ان کے پیروں سے ساقیوں کو ضرورتاً زندگی اور کھانے پینے کا سامان نہ پہنچے پائے۔ اس تدبیر کے نتیجے میں اہل مدینہ کو سخت دشواریاں پیش آرہی تھیں۔ غذا کی کمی تھی اور گرائی بہت زیادہ۔ ٹھیک اسی زمانے میں ایک دن جمعہ کو یہ واقعہ ہوا کہ رسول اللہ خطبہ جمعہ ارشاد

ان واقعات میں سے ہے جن میں پڑھ کر ایک دفعہ دیکھ کر ہو جاتے ہیں۔ کہیں اسی بہانے غزوہ خندق کا تھوڑا سا ذکر کریں تاکہ کھولی سب سے یادیں تازہ ہو جائیں اور ہمیں اس میں ہوسکے کہ اس کا کن کن ہولناک گھائیوں سے گذر کر آیا ہے۔

ابھی قافلہ اسلام سفر کے ابتدائی مراحل میں تھا بہت تھوٹا آدمی ایمان لاتے تھے۔ دو ہی سال قبل غزوہ اُحد میں حضورؐ اور ان کے قلیل التعداد اصحاب نے کافی زخم کھائے تھے کفار کا دل بڑھا ہوا تھا۔ یہودیوں سے مسکوٹ کر کے وہ دس ہزار کا ہڈی دل جمع کر لیتے ہیں۔ ایک ہزار اونٹ۔ تین سو گھوڑے۔ وافر تھیار۔ یہ لشکر مٹی بھر مسلمانوں کو صفحہ ہستی سے مٹا دینے کیلئے چل کھڑا ہوا تھا۔

اب کیا ہو؟ مسلمانوں کے پاس نہ تو کافی تھیار ہیں نہ دوسرا سامان نہ کافی پیسہ نہ مقابلے کے لائق لشکر نہ دینے اور غنیم کے درمیان کوئی دیوار ہے نہ قلعہ نہ دریا۔ غضب غضب یہ کہ بہت سے منافقین بھی جماعتِ مسلمین میں پائے جا رہے ہیں جن سے اندیشہ ہے کہ عین وقت پر دعا دیں گے۔ نام نہ نام علم تو ہے نہیں کہ فلاں فلاں منافق نے پھر علم بھی ہو جائے تو کہیں کیا۔ بے حد نازک وقت ہے۔ جا میں اور آبرو میں داؤ پر لگی ہوئی ہیں۔ مال، عزت، جان کیا چیز ہے جسے مسند دل دشمن چھوڑ دے گا۔

حضورؐ صحابہؓ سے مشورہ کرتے ہیں۔ فارس کے رہنے والے ایک صحابی شمان کی رائے ہوئی ہے کہ کوہِ سلع کے آگے جو وسیع میدان ہے لشکر کفار کو اسی طرف سے آئے گا لہذا اس کے آگے خندق کھود دی جائے۔

خندق کھودنا کھیل تو نہ تھا۔ ایک وسیع و عریض میدان کے گرد آٹا خانہ اتنی چوڑی اور گہری خندق تیار کرنا جس کا عبور نہ کرنا عظیم کوشش اور ہو آج بھی آسان نہیں جب کہ ایک سے ایک مشین اور آلات ایجاد ہو چکے ہیں پس اُس زمانے میں جبکہ کدالوں کے سوا کھودنے کا کوئی آلہ وہاں تھا ہی نہیں یہ کام جس قدر بھی دشوار رہا ہو اندازہ نہ کرنا مشکل کیا ہے اور کدالیں بھی دانستر مقدار میں حضورؐ کو کہاں میر تھیں۔ نہ مزدور تھے نہ غلام۔ زمین بھی خاصی پتھریلی تھی۔

لیکن ظاہراً اور کوئی چارہ بھی نہ تھا۔ دس ہزار کا سیلاب بلا اُٹا چلا آ رہا تھا جو مسلمانوں کے ایک ایک فرد کو مٹا ڈالنے کا عزم لے ہوئے تھا حضورؐ نے فرمایا ہم اسی شوبے پر عمل کریں گے۔ اب دیکھئے خود حضورؐ ذراہ اسی والی ایک مزدور کی طرح کھدائی کا آغاز فرماتے ہیں۔ ٹھٹھرنے والی سردی پڑ رہی ہے۔ کھانے کو کچھ موجود نہیں حضورؐ بھی اور آپ کے پیترے اصحاب بھی فائے سے ہیں۔ اللہ کبر اسی حال میں اللہ کا سب سے بڑا پیغمبر اس جافشانی سے زمین کھودنے پر لگا ہوا ہے کہ سینے اور پیٹ پر جو بال تھے وہ بھی مٹی سے ڈھک گئے۔ اور یہ فقط ایک روز نہ کا کام نہ تھا۔ پندرہ سے لیکر تیس دن تک کی روایتیں آئی ہیں۔ کم سے کم پندرہ دن تک تو بہر حال یہ مکمل اور کھکاٹے بغے والا کام جاری رہا۔ فلتے، خوف، انتظامی دشواریاں مسلمان عورتیں اور بچے اپنے اپنے ٹھکانوں سے ہٹا کر مدینے کے نسبتاً محفوظ اور اونچے مقامات پر جمع کر دیے گئے ہیں۔ فقط تین ہزار صحابہؓ کے ساتھ حضورؐ کو ہ سلع کے دامن میں ٹھہرے ہوئے ہیں۔ لشکر دشمن کے پہنچنے سے قبل ہی اگر خندق پوری نہ ہوئی اور کوئی تھوڑا سا بھی راستہ باقی رہ گیا تو خندق کے بقیہ حصہ پر صرف کی ہوئی جال گسل سخت بھی برباد ہو جائے گی۔ حملہ آور بڑھے چلے آ رہے ہیں وقت گزرتا چلا جا رہا ہے۔ حالت کچھ ایسی ہے کہ گویا اللہ کا آخری رسولؐ اور اس کے تین ہزار ساتھی آتش فشاں کے دہانے پر کھڑے ہیں۔ آتش فشاں اب پھٹا اور اب آگ کی بارش شروع ہوئی۔

یہ تھکاہ مرملہ اور وقت نازک جس میں حضورؐ کو گنتی کی چند نمازیں قضا کرنی پڑیں۔ ان چند نمازوں سے بچا ہوا وقت تجارت کے کسی دھندے یا دلچسپی کے کسی مشغلے میں نہیں لگا بلکہ اُس کام میں صرف ہوا جسے ملتی یا مؤخر کرنے کا مطلب ہو تا مکمل تباہی۔ ذلت۔ ہزیمت۔ پھر یہ تباہی چند افراد کی ہی تباہی نہیں تھی۔ عین دینِ الٰہی کو ہی خطرہ درپیش تھا۔ غزوہ خندق میں

کہا کہ اگر مسلمانوں پر قابو پا جائے تو پھر اسلام ہی کا خاتمہ تھا۔ صلی اللہ علیہ وسلم سب تہمتیں جمع کر دیتے جاتے اور دنیا کی فضا ہمیشہ کے لئے عداوت سے خالی ہو جاتی۔ ظاہر ہے مسلمان ہی نہ ہوں گے تو سازشیں اور جائز و ناجائز کس کا۔

خندق تکمیل کے قریب ہے۔ بس تھوڑا سا حصہ باقی رہ گیا ہے۔ اطلاع ملتی ہے کہ عظیم کا ہندی دل قریب آ پہنچا گئی کی کچھ ساعتیں باقی ہیں جن میں خندق کو پورا کر دینا ہے۔ ایک ساعت بھی چلتی ہوئی کہ الیں رکیں تو دفاعی منصوبے پر بانی پھر جائے گا۔ نماز کو بہر حال کچھ نہ کچھ وقت چاہئے۔ پانچ منٹ بھی ان میں تو تین ہزار افسر اور کئی ہزار ہندو ہزار منٹ کے کام کو نوٹر کر دے گا۔ ہندو ہزار منٹ کا مطلب ہے ڈھائی سو گھنٹے۔ ڈھائی سو گھنٹوں کا مطلب ہے دس دن دس راتیں اور دس مزید گھنٹے۔

ایسے میں اگر حضورؐ چند نمازیں قضا کر دیتے ہیں تو اس قضا پر بھی دل و جان صدفے۔ آپؐ نے اپنے اس طرز عمل سے قیامت تک آنے والی امت کو تعلیم دی کہ دواہم چیزوں میں ہمیشہ اہم تر کو فوقیت دو اور اللہ نے انہی دنیا میں تدبیر و عمل کے جو اہل تو انہیں جاری فرمائے ہیں ان پر میداد مغزی اور سلامتی ہو ش و جو اس کے ساتھ نظر رکھو۔

تاجر محمدؐ دھنا اگر غزوہ احد کی ان تفصیلات پر غور فرمائیں گے تو انہیں اندازہ ہو جائے گا کہ اپنے ترک نماز کے لئے اس غزوے کا حوالہ بطور استدلال دینا کس قدر غلط اور نامعقول ہے۔

## روایات کی دنیا

سوال ۱۹۶۵۔ از ایم۔ اے نشتر۔ اعظم گڑھ۔

میں اس وقت دارالعلوم دیوبند بابت ماہ جولائی ۱۹۶۵ء کی فائل دیکھ رہا ہوں۔ اس میں صحت پر عجیب بات لکھی ہے آپ کی رائے دریافت ہے۔

” (۲) فرمایا حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے حجتہ اللہ البالغہ۔ باذکر باذکر۔ الخیر الکبیر۔ وغیرہ بڑی عمر کتابیں لکھیں۔ چونکہ آگے لوگ نواسی کے دریافت کرنے والے تھے تو حضرت نے پہلے اپنے کشف سے ایسی ایسی اور مالی شان کتب لکھ کر حکمتیں احکام شرعیہ کی بیان فرمادیں۔ دشمنوں نے آپ کے پیچھے نکلوا دیے ہاتھ بالکل بے کار ہو گئے۔ لکھنے لکے تھے سخت صدمہ ہوا اور بیمار ہو گئے۔ حضرت مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ اللہ کا ولی آپ سے نکل جائے گا اگر کوئی ان کا مرض اپنے اوپر لے تو میں دم کرتا ہوں۔ حضرت شاہ صاحب کے شاگردوں میں سے ایک شخص پٹھان تیار ہو گیا کہ میں برداشت کرتا ہوں۔ حضرت مرزا نے دم فرمایا شروع کیا اور حضرت شاہ صاحب درمیان میں بیٹے ہوئے تھے اور پٹھان دوسری طرف بیٹھا ہوا تھا۔ تھوڑی دیر بعد اٹھ کر بھاگ گیا کہ یہ بزرگ تو مجھ پر آگ پھینک رہے ہیں۔ اصل میں مرض ہی سخت تھا۔ سخت قسم کا سمجھا جس کی وہ پٹھان برداشت نہ کر سکا۔ اور حضرت شاہ صاحب صحت یاب نہ ہو سکے۔“

(ملفوظات حضرت رائے پوری و شاہ عبدالقادر)

امید کہ اس پر تفصیل سے تبصرہ فرمائیں گے کہ ایک کامرض و مکر پر چلا جائے اور مریض موت سے بچ جائے۔ کیا اس قسم کا کوئی دم وغیرہ ہے؟

## جواب ۱۹۶۵۔

سننا تو ہم نے بھی ہے کہ بعض عملیات ایسے ہوتے ہیں جن کے ذریعہ ایک کامرض دوسرے کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے۔ لیکن تصدیق کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس نہیں نہ اس طرح کی باتوں سے ہمیں کوئی لچبی ہے۔ البتہ یہ خبر خاص مشورہ آپ کو ضرور دے سکے ہیں کہ متذکرہ قسم کی روایات کو عقل و علم کا کچھ ٹی پر کرنے کی خدمت گزار نہ فرمائیے۔ عجائبات کا مزا اس میں ہے کہ آدمی تو جہد کے حکم میں نہ پڑے اور عجائبات کا مزا بھی لکھ کر اچھا ہے



داؤں سے قبل ہی طے کر لینا بدرجہ اولیٰ جائز ہو گا۔ جیسا کہ آپؐ متذکرہ حوالہ سے ظاہر ہے۔  
برائے کرم جہاں تک جلد ممکن ہو سکے تجلی میں ہتھپھیل جواب عنایت فرمائیں۔ یقین ہے کہ آپؐ کے جواب سے سارا اختلاف دور ہو جائے گا کیونکہ دونوں سیرتیں آپؐ ہی کو حکم تسلیم کرتے ہیں۔

## جواب :-

تین باتیں یاد رکھئے :-  
ایک یہ کہ جس طرح ڈاکٹر حکیم کی تجویز کردہ داؤں سے امراض کا ازالہ ہوتا ہے اسی طرح تو یہ گندوں اور علیات کی تاثیر بھی سلطات میں سے ہے۔ ان کے ذریعہ بھی امراض زائل کئے جاتے ہیں اور کئے جاسکتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ نقش و تعویذ اور دوا عمل کے ذریعہ امراض کا علاج اصولاً اسی طرح مباح ہے جس طرح کوئی بھی مادی طریق علاج۔ بیمار کے لئے ڈاکٹر یا حکیم سے دوا تجویز کرا کے استعمال کرنا جائز ہے تو کسی عامل سے تعویذ کے بیمار کو استعمال کرنا بھی بلاشبہ جائز ہے۔

تیسرے یہ کہ تعویذ و نقش کی اجرت لینا بھی اسی طرح حلال ہے جس طرح ڈاکٹر مریض کو دیکھنے یا نسخہ لکھنے کی اجرت لینا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ مریض کو فقط دیکھنے کی فیس یا صرف نسخہ تجویز کرنے کا معاوضہ نہ دیا جائے بلکہ تعویذ لکھنے اور دینے کا معاوضہ حرام ہو۔ ڈاکٹری اور طبابت اپنی اپنی جگہ فن ہیں تو نقش و تعویذ بھی اپنی جگہ فن ہیں۔ ڈاکٹر اور حکیم اپنا وقت دیتے اور صلاحیت استعمال کرتے ہیں تو تعویذ لکھنے والا بھی یہی دونوں کام کرتا ہے پھر کوئی وجہ نہیں کہ اول الذکر کو معاوضہ لینے میں حق بجانب ہوں اور ثانی الذکر کو محرم قرار پائے۔

ان اصولی امور کے پیش نظر متذکرہ احکام کا اپنے تعویذ گندے کی قیمت وصول کرنا تو بہر حال جائز ہوا۔ مگر یہ جو بتائنا انھوں نے بنایا ہے کہ مریض خود قیمت بتاتا ہے یہ ایک قسم کی دغا بازی اور مغالطہ رہی ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایسے کسی خیال کو دوسرے کسی شخص کے دماغ کی طرف منتقل کر دینا ممکنات میں سے ہے۔ مسمریزم اور ہیناٹریزم کو کونسی حیثیت سے مادہ پرست بھی تسلیم کیجئے ہیں اور یہ انا صاحب اپنی مطلوبہ اجرت مریض ہی کی زبان سے اگلو الیں تو یہ محال نہیں ہے۔ مگر حکم باری ضرور ہے جسے اسلام پسند نہیں کرتا۔ جو قیمت انا صاحب کو لینی ہے بھلے آدمیوں کی طرح خود بتائیں جیسا کہ حکیم اور ڈاکٹر اپنی فیس اور عطار و مسٹ اپنی داؤں کی قیمت خود بتاتے ہیں۔ یہی طریق تجارت ایسا نادرانہ ہے اور اس میں کوئی چکر بازی نہیں خود بتانے کے بجائے اپنی مطلوبہ قیمت کو معنوی عمل کے ذریعہ مریض کے دماغ میں ڈالنا اور اگلو انا فن کا غلط استعمال ہے جس کا مقصد نیک نہیں۔ پھر مریض کی اگلی بہوئی قیمت سے کبھی کبھی کچھ بھی کر دینا اور زیادہ چکر بازی ہے۔ اس کا مقصد اپنی قناعت پسندی اور نیک دلی کا تاثر دینا ہے جو فی الحقیقت فریب کارانہ تاثر ہے کیونکہ جو قیمت انا صاحب کو داتعت وصول کرنی تھی اس سے کچھ زیادہ انھوں نے مریض کے ذہن کی طرف منتقل کر دی تاکہ اپنے طور پر کم کر سکیں۔

ہمارا غلغلہ مذکورہ انا صاحب کو یہ ہے کہ چکر بازی تو وہ ختم کریں اور صاف صاف اپنی زبان سے قیمت بتا دیں اگر اس میں کوئی مضائقہ نہ ہو گا۔ سناڑیوں کے لئے بھی جائز نہ ہو گا کہ نقش و تعویذ کی تجارت کی نسبت قرار دے کہ امامت کے جواز عدم جواز کا جھگڑا کھڑا کریں۔ ہاں یہی چکر بازی ہمارے رہے تو غازیوں کو احتجاج کا حق ہے کیونکہ معاملات میں چکر بازی منق ہے۔

## تراویح اور مسلک اہل حدیث

### سوال :-

میرا تعلق مسلک اہل حدیث کی ایک بہت بڑی بستی سے ہے۔ لیکن میرے آباؤ اجداد مسلک حنفی کے پیرو تھے اور ہیں اور میرا طبعی میلان جماعت اسلامی کی طرف ہے۔ ابھی تک تو میں مسلک حنفی کا پیرو ہوں۔ چنانچہ

مسجد میں کسی شخص کو اپنے طور پر خاموشی کے ساتھ بھی نہیں رکھنا نہ پڑھنے دیں۔ مساجد خواہ کسی بھی مسلک والوں کی مسجدیں بہر حال خدا کے گھر ہیں جن پر کسی بندے کا مالکانہ حق نہیں پڑتا اور مسلمان خواہ کسی بھی مکتب فکر سے تعلق رکھتا ہو بہر حال مسلمان ہے جسے ہر مسجد میں عبادت کا حق حاصل ہونا چاہیے۔

یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ مسجد میں ایسے افعال سے روکا جائے جو دوسروں کی یکسوئی و انہماک میں خلل ڈالنے والے ہوں مثلاً آغوش کی مسجد میں کوئی شخص بہ آواز بلند فاتحہ خوانی شروع کر دے تو اس سے دوسروں کی نمازوں میں خلل واقع ہو گا لہذا اسے اس حرکت سے باز رکھنا درست ہو گا۔ نمازوں کے اوقات میں اسی لئے یہ آواز ذکر و تسبیح کا جو از مساجد میں نہیں ہے یہاں تک کہ تلاوت قرآن بھی آواز سے نہیں کی جاسکتی جبکہ نمازی نماز پڑھ رہے ہوں۔

لیکن ایک شخص آٹھ کے بجائے بیس رکعات تراویح پڑھتا ہے تو اس سے کسی بھی نمازی کی یکسوئی پر اثر نہیں پڑتا۔ کسی بھی قسم کی خلل اندازی حاضر بن مسجد کی عبادت میں نہیں ہوتی لہذا اہل حدیث کا اس شخص کو شخص سے لئے اپنی مسجد سے نکال دینا کہ بیس رکعات ان کے نزدیک باعزت ہیں یہ معنی رکھتا ہے کہ مسجد کو بھی اٹھوا نے اپنی ملک ہی سمجھ رکھا ہے۔

بہر کیف اس منہج کی شکل یہی ہے کہ آپ یا تو کسی اور مسجد میں تراویح ادا کریں یا اسی مسجد میں دوسروں کے ہمراہ آٹھ پڑھ کر اکتفا کریں یا پھر آٹھ پڑھ کر باقی بارہ گھر پڑھ لیا کریں۔ ان بارہ میں پارہ غم کی چھوٹی صورتیں پڑھ لینا کافی ہو گا۔

**رویت ہلال اور مدیدہ**

**سوال :-** (ایضاً)

ہماری سنی میں چند رسالوں سے مسئلہ رویت ہلال و عیث نزاع بنا ہوا ہے۔ وجہ نزاع یہ ہے کہ صوبہ پٹنہ جو ہماری

اس سال رمضان المبارک میں صلوٰۃ تراویح اہل حدیث ہی کی مسجد میں الگ تنہا پڑھنا شروع کیا لیکن وہ لوگ کہتے ہیں کہ بیس رکعت تراویح پڑھنا بدعت ہے اس لئے اس مسجد میں مت پڑھو کہیں دوسری جگہ جا کر پڑھو حقیقت یہ ہے کہ وہ لوگ ہمیں اہل حدیث بنانے کی فکر میں ہیں۔ اس بارے میں میری رہنمائی فرمائیں۔

**جواب :-**

آپ کی سنی میں دوسری مسجد بھی تو ہوگی جہاں تراویح کی بیس رکعات پڑھی جاتی ہوں گی۔ اگر ہے تو پھر وہاں پڑھا کیجئے۔ اور اگر نہیں تو اہل حدیث ہی کی مسجد میں ان کے ساتھ آٹھ ہی پڑھیں۔

تراویح فرض و واجب نہیں ہے بلکہ سنت مؤکدہ ہے اور تاکید کا تعلق اس کی تعداد سے نہیں محسوس ادا کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث امام کے پیچھے آٹھ رکعات پڑھنے سے بھی سنت ادا ہو جائے گی۔

دوسرے بہت سے مسائل کی طرح مقلدین میں اور اہل حدیث میں رکعات تراویح کی گنتی کا اختلاف مشہور و معروف ہے۔ ہم چونکہ مقلد ہیں اس لئے بیس رکعات ہی کو ترجیح دیتے ہیں اور ہمارے نزدیک یہ تعداد بدعت نہیں ہے کیونکہ خلفائے راشدین کے دور سے چلی آرہی ہے۔ خلفائے راشدین کے طریقے پر چلنے کی ہدایت چونکہ خود حضور ﷺ فرمائی ہے لہذا ایسا کوئی معمول جس پر حضور ﷺ تو کاربند نہ ہوئے ہوں مگر خلفائے راشدین کا رکن بند ہوئے ہوں بدعت نہیں کہلا سکتا۔

اہل حدیث حضرات اس استدلال کو نہیں مانتے اور مختلف انداز میں اس کا رد کرتے ہیں۔ یہاں فریقین کے دلائل سے بحث نہیں۔ یہ بہر حال درست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیس کا معمول ثابت نہیں لہذا اہل حدیث کا نقطہ نظر بھی مگر ای اور فسق کے دائرے میں نہیں آتا۔ دیے یہ بات ہے قابل شکایت کہ اہل حدیث اپنی



## مختلف مسائل

سوال ۲۲۔ از: میر عبدالغنی مصمم۔ کشمیر۔

- (۱) دین و سیاست کی تفریق کے قائل یا بدعتی امام کی اقتدا کرنے کے بعد اسی نماز کو دوہرانے کی ضرورت ہے یا نہیں؟  
(۲) چھوٹی ڈاٹھی رکھنے والا مسلمان بھی فاسق کہلا سکتا ہے یا نہیں؟

(۳) مسجد کا زائید پیدہ رفقاء عام آدمیوں، درس گاہ کے طلباء، بیت الخلاء، کنوئیں، پل وغیرہ) یا تحریک اسلامی پر صرف ہو سکتا ہے یا نہیں؟

(۴) کوآپریٹو (سودی ادارہ) الیکشن میں حصہ لینا جائز ہے یا ناجائز؟

- (۵) پتلیوں، طمائی والے کالہ کی قمیص پہننا اور مغربی طرز کے بال کٹائی کے لئے شریعت کا کیا حکم ہے؟ کیا موجودہ دور میں اس قسم کے لباس یا اس طرز کی بال کٹائی سے مکمل احتساب کو نافذوری ہے؟ یہاں کے ایک مولوی صاحب نے اس ڈھنگ کے اختیار کرنے والوں کو کافر کہا ہے۔  
(۶) اسلامی تنظیم کے ماتحت کئی شعبے ہیں مثلاً مکتبہ، ادبیات، پریس، درس گاہ وغیرہ۔ تنظیم کے افراد خون پسینہ ایک کمرے کے ان شعبوں کے لئے مال فراہم کرتے ہیں۔ کیا تنظیم ان شعبوں میں سے کسی بھی شعبے کا روپیہ تنظیمی کاموں پر خرچ کر سکتی ہے؟

## جواب ۲۲۔

- (۱) "دین و سیاست کی تفریق" ایک فصاحت طلب عنوان ہے جس کے متعدد مفہوم ہو سکتے ہیں۔ فی الحقیقت تو دین اور سیاست میں کوئی تفریق نہیں مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ بعض امور خالصہ دنیاوی ہوتے ہیں اور بعض خالصہ دینی مثلاً نماز روزہ وغیرہ خالص دینی امور ہیں اور شادی بیاہ، تجارت، صنعت وغیرہ خالص دنیاوی۔ ان کے درمیان تفریق تو اس لئے نہیں کہ جس طرح نماز روزہ وغیرہ میں ان قیود و شرائط کا لحاظ ضروری ہے جس کی ہدایت دین نے

نماز سے قریب تر ہے۔ مطلع بھی ایک ہے۔ وہاں سے بذریعہ ریڈیو روایت ہلال کی خبر کو الگ امارت شرعیہ شرعی جاتی ہے۔ لیکن ہماری ہستی کی دو جماعتوں میں سے ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ ریڈیو کی خبر عند الشرح معتبر نہیں کیونکہ مسئلہ ہلال میں دو عادل شہادہ یعنی اور خبر کا مسلم ہونا شرط ہے جو درس صورت مفقود ہے۔ دوسری جماعت جو ریڈیو کی خبر تسلیم کرتی ہے اس کا موقف یہ ہے کہ چونکہ دوسرے معاملات میں ریڈیو کی خبر مان لی جاتی ہے لہذا مسئلہ روایت ہلال میں بھی تسلیم کی جائے گی۔

## جواب ۲۳۔

اس مسئلے پر تجلی میں بارہا لکھا جا چکا ہے۔ اگر ریڈیو سے چاند کی خبر امارت شرعیہ کے حوالے سے کوئی مسلمان اناؤنسٹر نشر کرے اور امارت شرعیہ والے اقرار کرتے ہیں کہ ہمارا حوالہ غلط نہیں دیا جا رہا ہے تب تو اس خبر کا اعتبار اور اعتماد ضروری ہو گا کیونکہ امارت شرعیہ جیسی کوئی بھی مذہبی جماعت قواعد شرعیہ کا لحاظ رکھنے بغیر اس طرح کے اعلانات نہیں کر سکتی۔ جب اس کے اہلکار مسلمان اناؤنسٹر نے خبر نشر کی تو شریعت کی عائد کردہ تمام شرطیں پوری ہو گئیں۔ کوئی وجہ نہیں کہ اب شک کیا جائے۔

البتہ اناؤنسٹر مسلمان نہ ہو یا امارت شرعیہ صاف صاف اپنی ذمہ داری کا اقرار نہ کرے تو ریڈیو کی خبر معتبر نہ ہوگی۔

دوسرے جن معاملات میں ریڈیو کی خبر کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ عبادات سے متعلق نہیں ہوتے۔ ہلال کے طلوع اور عدم طلوع کا تعلق چونکہ عبادات سے ہے اس لئے اس کے معاملے میں نہ کسی غیر مسلم کا اعلان لائق قبول ہو سکتا ہے نہ علماء کی کسی ذمہ دار تنظیم کی تصدیق کے بغیر اس پر بھروسہ کر سکتے ہیں۔

نہیں ہوئی اور فقہان گناہوں کا نام ہے جو نمایاں ہیں اور اپنا اعلان آپ کر رہے ہوں۔

(۳) مسجد ہو یا کوئی بھی وقت زمین جائداد۔ اس کا پیسہ وقف کرنے والے کی ہدایت یا وصیت کے مطابق صرف کیا جائے گا۔ مسجد میں صرف نمازوں کے لئے تعمیر کی جاتی ہیں۔ ان کے ساتھ جو کالیں وغیرہ بنتی ہیں یا کوئی بھی مسلمان کوئی جائداد کسی مسجد کے نام وقف کرتا ہے اس کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ مسجد کے اخراجات اس سے چلیں۔ لہذا کسی اور صرف میں لانا جائز نہیں ہوگا۔

(۴) کو ابراہیم دارے بینکوں کا حکم نہیں رکھتے بلکہ امداد باہمی والی نوعیت رکھتے ہیں لہذا ان کے الیکشن میں بوقت ضرورت حصہ لینا جائز ہے۔

(۵) حدیث میں تشبہ بالکفار کی ممانعت آئی ہے تشبہ سے ہے کہ آدمی بختیہ مجموعی ایسی شکل و سمیت بنے جس کے بعد وہ بجائے مسلمان کے کسی اور ملت کا فرد معلوم ہونے لگے۔ جیسے آج کل سیاسی حلقوں میں کتنے ہی مسلمان ایسے نظر آتے ہیں کہ نہ جاننے والا آدمی انھیں ملائکہ ہندو تصور کر سکتا ہے۔ دائرہ صلی منڈی ہوئی۔ کانگریسی لباس۔ سر سے پیر تک کوئی بھی علامت ایسی نہیں جس کی بنا پر انھیں ملت اسلامیہ کا فرضیال کیا جائے۔ ایسا تشبہ یقیناً گناہ ہے۔

لیکن جو دی تشبہ کے گناہ ہونے نہ ہونے کا مدار فی نفسہ ان اجزاء کے جائز یا ناجائز ہونے پر ہے مثلاً آپ مسلمانوں صلی دائرہ رکھتے ہیں مگر کوٹ پتلون پہن کر اس پر ٹائی باندھ رکھی ہے تو یہ مکمل تشبہ نہ ہوا۔ کوئی بھی دیکھنے والا آپ کو انگریز نہ سمجھے گا بلکہ مسلمان ہی تصور کرے گا۔ البتہ پتلون میں حرمت ہے جب کہ اس کے بائیں مخدوں سے نیچے ہوں۔ کراہت ہے جب کہ ٹخنے نہ ڈھکیں کیونکہ سجدہ پندلیں پہن کر دشوار ہوتا ہے۔ یہ وجہ کراہت کے لئے کافی ہے۔ سر کے بال کوئی خاص مسئلہ نہیں۔ جس خاص انداز کی تراش کا نام انگریزی بال رکھ لیا گیا ہے وہ بھی حرام

کی ہے اسی طرح شادی بیاہ اور تجارت وصنعت وغیرہ میں دین کی مانند کردہ فیود محدود کا لحاظ ضروری ہے۔ یہ نہیں کہ چونکہ تجارت دنیاوی معاملہ ہے اس لئے مسلمان آزاد ہو کہ حرام چیزیں بیچے یا دخل حاصل کرے۔ یہی معنی ہیں تفریق نہ ہونے کے۔ زندگی کے ہر میدان اور شعبے سے متعلق دین نے کچھ ہدایات دی ہیں انھیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس بنیادی صداقت کو ماننے اور جانتے ہوئے بھی اگر کوئی آدمی دین اور سیاست میں تفریق کی بات کرتا ہے تو اس کا منشاء صرف یہ ہوگا کہ سیاست کی دنیاوی نوعیت کی طرف اس کا اشارہ ہے۔ ایسا اشارہ گناہ نہیں ہے بلکہ ایک امر واقعہ کی نشاندہی ہے لہذا ایسے بد عقیدہ نہیں کہہ سکیں گے نہ اس کے پیچھے نماز میں کوئی مضامین ہوگا۔

اسی طرح باغی امام کا مسئلہ بھی تفصیل طلب ہے۔ جو شخص کھلم کھلا بدعات میں مبتلا ہو اور باوجود سمجھانے کے باز نہ آتا ہو اس کے پیچھے تو نماز میں کراہت ہے لیکن ہمارے زمانے میں بدعات کا شیوع اتنا زیادہ ہے کہ بعض افعال و عقائد کے اعتبار سے نوے فی صد مسلمان بدعتی قرار پا سکتے ہیں لہذا کھٹ سے فیصلہ نہیں کر دینا چاہیے کہ فلاں شخص بدعتی ہے اس کے پیچھے نماز نہیں پڑھیں گے۔

(۲) فقہاء نے دائرہ کی لئے یک مشرت کی قید لگائی ہے یہ قید اجتہادی ہے۔ حدیث سے بس اتنا ثابت ہے کہ موٹھیں کٹاؤ اور دائرہ ٹھہراؤ۔ اس مضمون حدیث سے یک مشرت کا اندازہ قائم کرنا اگرچہ مناسب ہی ہے تاہم اندازہ ہر حال قول رسول کی جگہ نہیں لے سکتا اس لئے سنن کا اطلاق اس وقت کریں گے جب حدیث کا کھلم کھلا خلاف ہونے لگے۔ خلاف اس وقت ہوگا جب آپ دائرہ کی کو اس حد تک کٹا دیں گے کہ منہ دانے کے قریب بیچ جائے۔ جیسے فریج کٹ ڈاڑھیاں۔ یک مشرت سے موٹھی کی کم ہو جانا سنن نہیں کیونکہ قہور ہی میں کمی نہایا

کشمیر کی متذکرہ درگاہ ہو یا ہندوپاک کی کوئی بھی اس طرح کی درگاہ۔ مسلمان بھائی وہاں دلی عقیدت کے ساتھ جاتے ہیں اور حضور اکرمؐ سے اپنی قلبی محبت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ حضورؐ کی محبت و عقیدت رُوحِ ایمان ہے۔ یہ نہ ہو تو ایمان میں کیا جان رہے۔

اس اظہارِ حقیقت کے بعد اب یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ اول تو اسی مضبوط اور قطعی شہادتیں موجود ہیں ہی نہیں کہ فلاں فلاں مقامات پر جن بالوں کی زیارت کرنا جاری ہے وہ حضورؐ ہی کے بال ہیں۔ قطعی شہادتوں کے بغیر طے کر دینا کہ فلاں بال حضورؐ کا بال ہے ایک قسم کا غلو اور غیر عادتِ اسلامیہ طے نہ عمل ہے۔

دوسرے اسلام کا ایک مخصوص مزاج ہے۔ اُکڑے ثابت بھی ہو جائے کہ فلاں بال حضورؐ کا بال ہے تب بھی اسلام کا مزاج اسے پسند نہیں کرتا کہ اس کی زیارت کو میلے اور ہنگامے اور عید کا رنگ دیا جائے۔ حضرت خالد بن ولیدؓ کے پاس بھی حضورؐ کا بال تھا اور ظاہر ہے کہ تنگ و شبہ کی بھی کوئی گنجائش نہ تھی۔ مگر انھوں نے اس بال کے لئے زیارت کا کوئی جشن بھی منعقد نہیں کیا نہ کسی اور مسلمان نے انھیں مشورہ دیا کہ اجتماعی طور پر اس تبرک کی زیارت کرو۔

حضورؐ کے اور بھی متعدد تبرکات صحابہ و تابعین سے منتقل ہوتے ہوئے فقہاء و مجتہدین اور مفسرین و محدثین اور اولیاء و اقطاب کو پہنچے ہیں مگر ان میں سے کسی نے یہ پسند نہ کیا کہ لوگوں کو جمع کر کے ان کی زیارت کرائیں اور سال بھر سال میلہ لگے۔

کشمیر میں یاد دیگر مقامات پر ہوئے مبارک کی زیارت کے باب میں جو کچھ پور ہا ہے وہ دراصل شریعتِ اسلامیہ کا نہیں بلکہ تصوف و طریقت کے مخصوص مزاج کا منظر ہے۔ قبروں کے عرسوں اور قوالی کی کھلونوں کی طرح موتے مبارک کی زیارت بھی ایک جشنِ سعید کی خفیت اختیار کر گئی ہے اور رسم و رواج جس جشن کا تعین کر دیں اسے دلائل کے زور سے ختم کرنا سخت دشوار ہو کر رہا ہے لہذا ہم کہنے کی بجائے لائل لے لے

نہیں ہے کیونکہ اس کی بنا پر کسی شخص کا مسلمان ہونا مشتبہ نہیں ہوتا۔ نہ اس میں فی نفسہ کوئی حرمت ہے البتہ طائی چونکہ اصلاً عیسائیوں کا پہناوا ہے اس لئے اس میں کراہت سمجھنی چاہیے۔ (۶) تنظیم کے افراد جو مال فراہم کرتے ہیں اس کا مقصود یہی تو ہوتا ہے کہ مختلف شعبوں کا کام ٹھیک طرح چلتا ہے۔ تنظیم کے سربراہ اگر مصالح کے تحت کسی ایک شعبے کی کوئی رقم دوسرے شعبے کی کسی ضرورت یا تنظیمی امور پر صرف کر دیتے ہیں تو اس میں کیا مضائقہ ہے۔

(۷) سوال کا منشاء ہی سمجھ میں نہیں آیا۔ عورت کی ہر وہ کمائی حلال ہے جو شریعت کے دائرے میں رہ کر کی گئی ہو۔ مثلاً اپنے گھر میں رہتے ہوئے اجرت پر سلائی کرنا یا سوٹر وغیرہ بن دینا۔ یا جلد بنانا وغیرہ۔

ایسے اداروں کی ملازمت جہاں مرد بھی ملازم ہوں عورتوں کے لئے درست نہیں ہے لیکن جو عورتیں اندراجِ مجبوری یا اندراجِ نادافیت ایسے اداروں میں ملازمت کر رہی ہیں ان کی کمائی بہر حال حلال ہے۔

### حضورؐ کے تبرکات

سوال ہے: از۔ سید یونس گیلانی۔ سوپور (کشمیر)  
اس وقت کشمیری مسلمانوں کا مرکز درگاہ نبوی حضرت بل (دوسری نگر) ہے جہاں حضورؐ کا بال شریف ہے۔ اس درگاہ پر "مقدس" دونوں اور تہواروں پر میلہ لگتا ہے درود خوانی ہوتی ہے۔ مرد عورتیں، بوڑھے اور بچے عرض بھی قسم کے لوگ شامل ہوتے ہیں۔ اس درگاہ کی اسلامی اہمیت پر روشنی ڈالیں۔ حضورؐ کے تبرکات وغیرہ کا تقدس وغیرہ کس طرح اور کس حد تک جائز ہے؟

### جواب ہے:-

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہمارے ماں باپ قربان جوتے بھی آپؐ منسوب ہو گئی اس کی عزت، محبت، احترام اور مرغوبیت تو عین تمنا و آرزو ہے ایمان ہی کہلائے گا۔ چنانچہ

جنسوں کے خلاف لائیں ان کی گرجی باز اور میں فرق نہ آئے گا۔

صحیح طریقہ وہی ہے جو جماعت اسلامی نے اختیار کیا ہے۔ یعنی شریعت کی صحیح تعلیمات سے لوگوں کو آگاہ کرنے اور قرآن و سنت کے حکم اور بے خیال احکام کی دلائل کے ساتھ اشاعت کرتے رہنا۔ جو لوگ صحیح تعلیم و ہدایات سے اثر پذیر ہوتے رہیں گے وہ آپس آپ ہر ایسے خبیث اور تہوار اور اجتماع سے بے تعلق ہوتے جائیں گے جس کی شرعی حیثیت مشتبہ ہو۔

### الفاظ کے استعمال کا مسئلہ

سوال :- (ایضاً)

شرع اسلامی کی رو سے ایک کنبہ کی کیا تعریف ہے کون کون سے رشتہ دار اس میں شامل ہیں۔ صدقات زکوٰۃ وغیرہ کے تعین میں جو فیملی بونٹ مقرر ہے کیا وہی مستحق کے پردے کے حدود میں بھی معیار ہے۔ مشترکہ کنبہ میں غیر محرم مرد بھی ہوتے ہیں وہاں پردے کے کیا حدود ہیں؟

جواب :-

اسلام نے بنیادی طور پر دو دائرے قائم کئے ہیں۔ ایک محرم رشتہ داروں کا۔ ایک غیر محرم اعزاء کا۔ باپ بیٹی ماں بہن خالہ چچا ماموں بھانجا۔ یہ سب محرم ہیں۔ اور ان کے مابین نکاح نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک دوسرے سے پردہ کریں اس کی بھی تعلیم شریعت نے نہیں دی۔

دوسرا دائرہ ہے غیر محرموں کا جیسے چچا مائے کی اولاد۔ خالہ زاد بھائی بہن وغیرہ۔ ان کا ایک دوسرے سے پردہ کرنا اگرچہ مناسب ہے لیکن ضروری نہیں کیونکہ پردہ اس قرب میں رخصتہ و التماس جو قریبی رشتہ داروں میں مطلوب ہے۔ شرعی احتیاط کے ساتھ ان رشتوں میں ایک دوسرے کے سامنے آیا جاسکتا ہے۔

صدقات و زکوٰۃ کے تعین سے آپ کی کیا مراد ہے یہ نہیں سمجھ میں آیا۔ اگر مراد یہ ہے کہ کن کن رشتہ داروں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے تو جواب یہ ہے کہ اصول و نسخہ کو چھوڑ کر ہر ایک کو دی جاسکتی ہے بشرطیکہ وہ مستحق زکوٰۃ ہیں۔

جواب :-

لفظ سرائعنا کو جو اللہ نے منع کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ لفظ حضورؐ کی ذاتی تحقیر و تفضیل کے لئے استعمال یا گیا تھا۔ زبان عربی کے محاورات کی روشنی میں اس لفظ کے دو معنی ہو سکتے تھے۔ ایک تو وہی جو انظرنا ظاہر ہوتے ہیں۔ یعنی ہماری طرف متوجہ ہو جائے اور دوسرے یہ کہ ایک لغت کے لحاظ سے اس کے معنی احمق، بھٹی آتے ہیں۔ نیز یہ ایک ایسے لفظ سے مشابہ ہے کا مطلب ہوتا ہے کہ سن نہ توہرا ہو جائے۔ "علاوہ اس کے ذرا زبان دبا کے عین کو بھیج دیجئے تو سرائعینا اجاتا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں۔ "اے ہائے چر دیے"۔ ردیوں کی دیکھا دیکھی مسلمانوں نے بھی ایسے مواقع پر استعمال کیا جب یہ عرض کرنا مقصود ہوتا کہ ہماری اہمیت کیجئے۔ اللہ نے منع فرمایا کہ ہمیں تم یہ لفظ مت

اصول سے مراد ہے مالِ کلیہ داد انا نا وغیرہ اور مشروع کا مطلب ہے، مثلاً بیٹی پوتا پوتی خواستہ و اسی وغیرہ۔

### پیری مریدی

سوال :- (ایضاً)

پیری مریدی جو کثیر میں بہت سے گھرانوں کا موقوفہ پیشہ ہے، اس کی حقیقت، ابتدا اور تالیخ کیا ہے کس غرض سے یہ سلسلہ شروع ہوا ہے اور کیسے اسلام کے لئے مفید ہو سکتا ہے؟

### جواب :-

پیری مریدی اصل بڑی چیز نہیں۔ یہ ایسا رشتہ ہے جسے استاد اور شاگرد یا مریض اور معالج کا۔ پیر اپنے مریدوں کو دین کی تعلیم دیتا ہے اور ہر ایک کو اس کے روحانی امراض کی مداخلت سے معمولات بتاتا ہے۔ صحابہؓ، حضورؐ کے مریدی تھے۔ بیعت دلی ارادت مندی کا ظاہری ثبوت اور ظہر ہے۔ بیعت حضورؐ بھی فرماتے تھے۔

اب دوسری چیزوں کی طرح پیری مریدی بھی کانداری بن گئی ہو تو اس کا کوئی کیا کرے۔

### سمت نماز

سوال :- از۔ اقبال احمد خاں۔ گیا۔

تخلی دُاک نمبر حصہ دوم جنوری و فروری ۱۳۸۵ھ صفحہ ۵ پر آنے پر ہمارے چند سوالوں کے جواب دیتے ہیں لیکن ہمیں کچھ باتیں کھٹکتی ہیں۔

حدیث میں ہے کہ "قبروں پر مٹ پھو لو اور انکی طرف توجہ کر کے نماز نہ پڑھو" آپ نے جواب دیا ہے کہ چاہے قبروں نہ اونچی دیوار ہی کھڑی کر دی جائے لیکن نماز ٹھیک نہ ہوگی لیکن حدیث میں نماز کا ذکر آیا ہے اور میں نے سوال کیا تھا کہ "نماز جنازہ" اس طرف کو رخ کر کے پڑھنے پر

ہوگی کہ نہیں۔ لیکن آپ نے جواب میں صرف نماز کا ذکر کیا ہے۔ مجھے لگتا ہے کہ آپ سے بھول ہو گئی ہے۔ چونکہ حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جو نماز ہم روز پڑھتے ہیں وہ قبر کی طرف رخ کر کے منع ہے لیکن نماز جنازہ منع نہ ہوگی چونکہ نماز جنازہ کے سامنے تو خود جنازہ ہی رکھ کر نماز پڑھی جاتی ہے صرف فرق یہ ہے کہ قبر میں مردہ قبل سے دفن ہے اور ہم صرف قبرستان کی طرف رخ کر کے ایک نیا جنازہ رکھ کر جنازے کی نماز پڑھتے ہیں۔ بہر حال قرآن و حدیث کی رو سے جو بھی صحیح ہو اس سے ہماری اور ہم سارے لوگوں کی رہنمائی فرمائیں۔

### جواب :-

آپ کی توجہ دیانی کا شکریہ۔ مذکورہ سوال و جواب دوبارہ پڑھ کر دیکھا۔ واقعی بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جواب میں بھول ہوئی ہے لیکن فی الحقیقت وہ بھول نہیں بلکہ احتیاط ہے جو ہم نے تشبہ سے بچانے کے لئے اختیار کیا ہے۔ تشبہ کا مطلب یہ ہے کہ قبروں کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کی جو ممانعت حدیث میں آئی ہے اس سے شائبہ بہر حال نماز جنازہ میں بھی پیدا ہو گئی جب کہ جنازہ اور قبرستان دونوں سامنے ہیں۔ آج کل "قبر پرستی" کی جو وبا پھیلی ہوئی ہے اس کے پیش نظر احتیاط ہی بہتر ہے ورنہ واقعہ یہ ہے کہ حدیث کا تعلق عام نمازوں ہی سے ہے نماز جنازہ سے نہیں۔

### خدا کا آسمان دنیا پر نزول

سوال :- (ایضاً)

ایک حدیث ہے "حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب حاجی عرفات میں پہنچے کہ دعا اور گریہ و زاری میں مشغول ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ آسمان سے دنیا تک آجاتے ہیں اور فرشتوں سے کہتے ہیں کہ میرے ان بندوں کو دیکھو، بال کھرے ہوئے

غبار سے اٹھے چہلے، دیکھو میرے پاس یہ اس حالت میں آئے ہیں۔ (حجاب جزوی ۱۲: ۱۵)

محترم! اس حدیث کا کیا مطلب ہوا۔ کیا اللہ تعالیٰ ہر آدمی کے لئے دعا اور گریہ و زاری میں مشغول ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ آسمان سے دنیا تک آجاتے ہیں۔ بات کھٹکتی سی معلوم ہوتی ہے۔ مطلب صاف نہیں ہوتا۔ ہم تو سنتے اور پڑھتے آئے تھے کہ اللہ ہر جگہ موجود ہے پھر یہ آسمان سے دنیا میں آنے کا مفہوم سمجھ میں نہیں آیا۔ حدیث کا مطلب تشریح طلب ہے۔ اس لئے آپ براہ کرم اس پر روشنی ڈالیں اور ہمارے رہنمائی کریں۔

جواب :-

بہتر تو یہ ہوتا کہ آپ مایہ حجاب ہی سے رجوع فرماتے  
ہماری عادت ہے کہ اگر کوئی ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں جو  
تشریح کے بغیر دوسرے پیدا کرنے والی ہو تو ضرور حدیث تک  
اس کی تشریح بھی کر دیتے ہیں۔

حجاب کے نقل کرنے میں خود آپ چوک نہیں ہوئی تو معلوم ہوتا ہے کہ حجاب ہی میں کتابت کی غلطی پائی جا رہی ہے۔  
 "آسمان سے دنیا تک" نہیں بلکہ "آسمان دنیا تک" ہونا چاہیے  
 علاوہ ازیں ہمارے علم و استحضار کی حد تک یہ حدیث  
 حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نہیں بلکہ حضرت جابر سے مروی  
 ہے۔ مشکوٰۃ میں اس کا متن یہ درج ہوا ہے:-

عن جابر قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم إذا  
كان يوم موعده إن الله  
يُنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الْبَاطِنِ  
سَبْعِينَ مِائَةً أَلْفَ نَفْسٍ تَنْظُرُ  
إِلَى عِلَاقِ أَتَوْبَتِي سَبْعِينَ  
مِائَةً مِنْ كُلِّ شَيْءٍ عِزِّي  
أَشْهَدُكُمْ أَنِّي مُنْذِرٌ

حضرت جابر رضی عنہ سے مروی ہے کہ نبی مایا  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔  
عرفہ کے دن اللہ تعالیٰ آسمان دنیا  
کی طرف نزول فرماتے ہیں پچھتر ہشتون  
سے بیسی ہزار خود ستر کہتا ہے کہ  
میسویہ ان بندوں کی طرف دیکھو  
جو دور دور سے میری جانب میں پہنچنے  
جال و فاعل بمرکز اگر اتنے ہوتے

غَفَرْتُ لَهُمْ ذُنُوبَهُمْ إِنَّهُ  
 يَرْحَمُ الْفَاسِقِينَ ﴿١٠٠﴾ فَلَا تَحْزَنْ  
 وَلَا تَكُن مِّنَ الْوَالِيْنَ ﴿١٠١﴾ يَقُولُ  
 اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ غَفَرْتُ  
 لَهُمْ ذُنُوبَهُمْ إِنَّهُ  
 عَلِيمٌ مُّنتَقِمٌ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ  
 أَكْثَرُ عَقِيْقًاوَالْمَنَافِقِيْنَ  
 يَوْمَ عَرَفَةَ ۚ

اُنے ہیں۔ میں تمہیں گونہ بھلا کہتا  
 ہوں کہنا تمہیں میں نے بخش دیا۔  
 اب فرشتے عرش کرتے ہیں کہ اے  
 ہمارے پروردگار! این حاضرین  
 عرفات میں فلاں شخص تو ایسا ہے کہ  
 لوگ اسے معصیت کا کہتے ہیں اور  
 فلاں مرد اداہد فلاں عورت ایسے ہیں  
 کہ اذ نکاح گناہ سے پرہیز نہیں کرتے

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ فرشتوں کی اس عرض داشت کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں انھیں بھی بخشا۔ اور حضورؐ فرماتے ہیں کہ عرفہ کے دن سے بڑھ کر کوئی دن نہیں جس میں اس کثرت سے لوگوں کو الگ سے چھڑکا دیا جاتا ہو۔

اب تشریح کی طرف آئیے۔

آپ کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ”اوپر والا“ بھی کہتے ہیں۔ دعاؤں کے لئے پھیلے ہوئے ہاتھوں کی پھیلی ہوئی سمان جی کی سمت رہتی ہیں۔ اللہ تران میں جگہ جگہ اپنے جلو یعنی بلندی کا ذکر فرمایا ہے اور بلندی کی سمت آسمان ہی ہے زمین نہیں۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم تحمل قبلہ سے پہلے آسمان کی ہی طرف اس آرزو اور امید میں دیکھا کرتے تھے کہ بجائے بیت المقدس کے بیت اللہ قبلہ قرار پائے۔ یہ صورت حال قرآن ہی میں مذکور ہے۔

تو آخر اس صورت حال پر آپ کو وہی تشویش کیوں نہ پیدا ہوئی جو حدیثِ ہذا کو پڑھ کر ہو رہی ہے۔ خدا کے ہر جگہ یکساں طور پر موجود ہونے کے عقیدے سے تو یہ بھی بظاہر متصادم ہے۔ جب وہ ہر جگہ موجود ہے تو "اور بدالاً کہنا کیا معنی اور حضورؐ اس کی طرف اُمیدوارز و کے ساتھ لوحِ کمرنے کے لئے آسمان ہی کی طرف کیوں دیکھتے تھے !

بات یوں سمجھیے کہ انسانی فطرت و طبیعت کیلئے  
 رفعت و بلندی میں تعریف و تحسین کا پہلو ہے اور پستی میں  
 تحقیر کا۔ کردار کی گروہی کے لئے پستی ہی کا لفظ بولا جاتا ہے

اس پر تو ضرور صرف کر فی ہوں گی کہ کوئی بات قابلِ مہمان  
طور پر اللہ یا رسول کی طرف منسوب ہے اور کوئی نہیں۔ ذرا  
بھی غفلت اور بے احتیاطی اور جذباتیت اس تحقیق و  
تدقیق میں نہیں برتی جائے گی کہ فلاں روایت واقعہ درست  
ہے یا حضور کی طرف اس کے انتساب میں شک و شبہ کی گنجائش  
ہے۔ لیکن جب سلی بخش دلائل سے ثابت ہو جائے کہ فلاں  
بات اللہ یا رسول کی طرف صحیح منسوب ہے تو پھر چون و چرا کی  
گنجائش ہی نہیں رہتی خواہ ہماری سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔

اللہ کبھی بھی آسمان و دنیا کی طرف نزول فرما لے اسکا  
تذکرہ صرف اسی ایک حدیث میں نہیں بلکہ اور بھی متعدد  
احادیث میں ہے۔ دو اور دو چار کی طرح اس کی اصلیت و  
حقیقت یا کیفیت و ہیئت بیان نہیں کی جاسکتی۔ البتہ قیاساً  
کہا جاسکتا ہے کہ یا تو اس سے مراد کسی خاص علی کا دنیا کی  
طرف التفات خاص ہے یا یہ استعارہ ہے قرب رحمت کا۔  
سات آسمانوں میں آسمان دنیا چونکہ ہم سے قریب ہے اس  
لئے کوئی شے چھ آسمانوں سے گزر کر آسمان دنیا تک جانیگی  
و نسبتاً وہ ہم سے قریب ہو جائے گی۔ بخشش و غفران رحمت  
خداوندی ہی کا منظر ہے۔ غنہ کے دن اللہ کے بندے عید  
عرفات میں جس حال میں اللہ کے حکم کی تعمیل کر رہے ہوتے  
ہیں اس کی محبوبیت حدیث میں بیان ہوئی اور اس محبوبیت  
کے نتیجے میں خدا کی رحمت کا التفات خاص اور دریائے کرم  
کا جوش فراوان سامنے آیا۔ بس اسی چیز کو استعارے کے  
طور پر یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان دنیا پر  
تشریف لایا۔

مگر ہمارے منہ میں خاک اگر ہم یہ دعویٰ کریں کہ آسمان  
دنیا کی طرف آنے کا مطلب یقینی اور قطعی طور پر یہی ہے۔  
یہ تو محض ایک مشکل بازی اور قیاس آرائی ہے۔ فی الحقیقت  
کوئی بھی دعویٰ سے نہیں کہہ سکتا کہ فلاں مفہوم و مراد قطعی ہے۔  
بس ایمان لاؤ آئے پر جتنا کہا گیا ہے۔ صدق اللہ  
مولانا العظیم و صدق رسولہ صلی اللہ علیہ  
وسلم الف الف مرتبہ۔

ذالوم اول سے بلند و بلند ہے اندر یہ احساس موجود رہا کہ  
سارا خالق و مالک آسمانوں سے اوپر ہے۔ بلند تر ہے۔  
احب عظمت و رفعت ہے۔ اسلام نے اور اس سے قبل  
ہم آسمانی شریعتوں نے اگرچہ یہ واضح کیا کہ اللہ غیر محدود  
ہے ہر جگہ موجود ہے۔ کوئی مقام ایسا نہیں جہاں وہ نہ ہو۔  
نہ اس تصور کی نفی نہیں فرمائی کہ اسے آسمانوں پر سمجھا  
ئے۔ یہ تصور چونکہ خدا کی کبریا کی عظمت، شان والا اور بطور  
البت سے مطابقت رکھتا ہے اس لئے اس کو چون کا توں چھوڑ  
گیا۔ تضاد کچھ نہیں ہے۔ ہر جگہ موجود ہونے کا عقیدہ بھی برحق  
بر آقا کے بلند و عالی ہونے کا تصور رکھی سما۔

حدیث میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کی منطقی و صاحت تو  
نہیں سلف صالحین کی وصیت یہ رہی ہے کہ خدا کی  
توصیفات کے بارے میں جو کچھ بھی قرآن و حدیث نے  
ان کیا ہے اسے چون کا توں بلا وجہ مانو اور منطقی ابن آں  
تکرو کہو نہ انسانی عقول اس ذات بلند اور اسکی صفات  
مد کا منطقی احاطہ کرنے سے قاصر ہیں۔ وہ ذات والا صفات  
یہ کلام پاک میں یہ بھی بیان کرتی ہے کہ ثم استوی علی العرش  
بر اللہ عرش پر مستوی ہو گیا، کس میں صلاحیت ہے جو امتدیدی  
العرش کی کیفیت و حقیقت کو سمجھ سکے۔ اسی طرح اللہ جل شانہ  
مرآن میں اپنے ہاتھوں، پیروں اور چہرے وغیرہ کا ذکر بھی  
باتے ہیں حالانکہ ان کی ہی تعلیم کے مطابق وہ جسم اور جہت  
بالاتر ہیں۔ اس ظاہری تضاد کو دور کرنے کے لئے بندے  
سنا جو چاہے تا دیات کہتے چلے جائیں مگر حقیقت نفس  
ری کا ادا رک و شعور ممکن نہیں ہے۔ کہاں کائنات کا خالق  
نہ اور کہاں آدمی کا چھوٹا ماسد داغ۔ اسی لئے عافیت  
اے اس کے کسی طریق عمل میں نہیں کہ جو کچھ مستند ذرائع سے  
ت ہو جائے اسے من و عن مان لو خواہ ذہن اسکی بار کیوں  
رگہ راہیوں پر گرفت پاسکے یا نہ پاسکے۔ آمَنَ الرَّسُولُ  
اُتُوْنَ اِلَيْهِ مِنْ شَرِّهٖ وَ اَلَمْؤِمِنُوْنَ اِلَیْهِ مِنَ الشَّكْرِ اِلَیْهِ  
ر تمام مومن ہر اس بات پر ایمان لائے جو اللہ کی طرف سے  
ملی گئی (نکر و عقل اور غور و تدبر کی تمام تر صلاحیتیں

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی



• اَلْمَدَّ ثَر •

— «(۲)» —

اچھا، جب صور میں پھونکا کرئی جائیگی وہ دن بڑا ہی سخت دن ہوگا کافروں کیلئے ہلکانہ ہوگا۔ چھوڑ دو مجھے اور اس شخص کو

۵۵ جیسا کہ ہم دیا ہے میں بیان کر آئے ہیں اس سورہ کا یہ حصہ ابتدائی آیات کے چند ہی دن بعد اُس وقت نازل ہوا تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے علانیہ تبلیغ اسلام شروع ہو جانے کے بعد پہلی مرتبہ حج کا زمانہ آیا اور سردارانِ قریش نے ایک کانفرنس کر کے یہ طے کیا کہ باہر سے آنے والے حاجیوں کو قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بدگمان کرنے کے لئے پروپیگنڈا کی ایک زبردست جہم چلائی جائے۔ ان آیات میں کفار کی اسی کارروائی پر تبصرہ کیا گیا ہے اور اس تبصرے کا آغاز ان الفاظ سے کیا گیا ہے جن کا مطلب یہ ہے کہ اچھا یہ حرکتیں جو تم کرنا چاہتے ہو کر لو۔ دنیا میں ان سے کوئی مقصد برابری تم نے کر بھی لی تو اس روز اپنے بُرے انجام سے کیسے بچ سکو گے جبکہ میں پھونکا کرادی جائے گی اور قیامت برپا ہوگی۔ (صور کی تشریح کے لئے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، الانعام، حاشیہ ۴۷۔ جلد دوم، ابراہیم، حاشیہ ۵۷۔ جلد سوم، طہ، حاشیہ ۷۸۔ الحج، حاشیہ ۷۸۔ جلد چہارم، ایش، حواشی ۴۶-۴۷۔ الزمر، حاشیہ ۷۹۔ جلد پنجم، ق، حاشیہ ۵۲)

۵۶ اس ارشاد سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ دن ایمان لانے والوں کے لئے ہلکا ہوگا اور اس کی سختی صرف حق کا انکار کرنے والوں کے لئے مخصوص ہوگی۔ مزید برآں یہ ارشاد اپنے اندر یہ مفہوم بھی رکھتا ہے کہ اُس دن کی سختی کافروں کے لئے مستقل سختی ہوگی، وہ ایسی سختی نہ ہوگی جس کے بعد کبھی اُس کے نرمی سے بدل جانے کی امید کی جاسکتی ہو۔

۵۷ یہ خطاب ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اے نبی، کفار کی اس کانفرنس میں جس شخص (ولید بن مغیرہ) نے تمہیں بدنام کرنے کے لئے یہ سورہ دے دی ہے کہ تمام عرب سے آنے والے حاجیوں میں تمہیں جدا کر کے مشہور کیا جائے۔ اُس کا معاملہ تم مجھ پر چھوڑ دو۔ اُس سے تمنا اب میرا کام ہے۔ تمہیں اس کی فکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔



جسے میں نے اکیلا پیدا کیا۔ بہت سال اس کو دیا، اس کے ساتھ حاضر رہنے والے بیٹے دیتے اور اس کیلئے رست کی راہ ہوا کی، پھر وہ طبع رکھتا ہے کہ میں اسے اور زباہہ دوں۔ ہرگز نہیں، وہ ہماری آیات سے غنا رکھتا ہے۔ میں تو اسے عنقریب ایک ٹھن چڑھائی چڑھواؤں گا۔ اس نے سوچا اور کچھ بات بنانے کی کوشش کی تو خدا کی مار اس پر کیسی بات بنانے کی کوشش کی۔ ہاں خدا کی مار اس پر کیسی بات بنانے کی کوشش کی۔ پھر دو لوگوں کی طرف دیکھا۔ پھر مینائی سیکڑی اور ٹنڈہ بنایا۔ پھر پٹا اور تکیہ میں پڑ گیا۔ آخر کار بولا کہ یہ کچھ نہیں ہے مگر ایک جادو جو پہلے سے چلا آ رہا ہے، یہ تو ایک انسانی کلام ہے عنقریب میں اسے دوزخ میں جھونک دوں گا اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ دوزخ؟ نہ باقی رکھے نہ چھوڑے۔ کھان چھلس دینے والی۔ انیسویں کارکن اس پر معتبر رہیں۔

اللہ اس فقرے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔ ایک یہ کہ جب میں نے اُسے پیدا کیا تھا اُس وقت یہ کوئی مال اور اولاد اور وجاہت اور ریاست لے کر پیدا نہیں ہوا تھا۔ دوسرا یہ کہ اُس کا پیدا کرنے والا اکیلا نہیں ہی تھا وہ دوسرے معبودوں کی خدائی قائم رکھنے کے لئے یہ بھاری دعوت و تجدید کی مخالفت میں اس قدر گرم ہے اُس کو یہاں میں میرا ساتھ کرنا ہے۔ اللہ ولید بن مغیرہ کے دس بارہ لڑکے تھے جن میں سے حضرت خالد بن ولید تاریخ میں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ ان بچوں کے لئے شہرہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے کئی معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ ان کو ہمیں اپنی روزی کیلئے دوزخ دھوپ اور سفر کرنے کی حاجت پیش نہیں آتی ان کے گھر کھانے کو اتنا موجود ہے کہ ہر وقت باپ کے پاس موجود اور اس کی مدد کیلئے حاضر رہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس کے سبب بیٹے نامور اور با اثر ہیں، مجلسوں اور مجلسوں میں اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ وہ اس مرتبے کے لوگ ہیں کہ معاملات میں ان کی شہادت قبول کی جاتی ہے۔

اللہ اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ اس پر بھی اس کی حرص قائم نہیں ہوتی۔ اتنا کچھ پانے کے بعد بھی وہ اس اسی فانی میں لگا ہوا ہے کہ اُسے دنیا بھر کی نعمتیں عطا کر دی جائیں۔ دوسرا مطلب حضرت حسن بھری اور حسن دوسرے بزرگوں نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ اگر واقعی محمد کا یہ بیان سچا ہے کہ مرنے کے بعد کوئی دوسری زندگی ہے اور اس میں کوئی جنت بھی ہوگی تو وہ جنت میرے ہونے بنائی گئی ہے۔

اللہ یہ اُس واقعہ کا ذکر ہے جو کفار مکہ کی مذکورہ بالا کافریں میں پیش آیا تھا۔ اس کی تفصیلات ہم پہلے میں نقل کر چکے ہیں ان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ شخص دل میں قرآن کے کلام الہی ہونے کا قائل ہو چکا تھا۔ لیکن اپنی قوم میں تھیں وہ وجاہت ریاست برقرار رکھنے کے لئے ایمان لانے پر تیار نہ تھا۔ جب کفار کی اس کافریں میں پہلے اس نے خود ان تمام الزامات کو رد کر دیا جو قریش کے سردار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لگائے تھے اور اسے مجبور کیا کہ وہ خود کوئی ایسا الزام تراشی جسے عرب کے لوگوں میں پھیلانے کا تصور ہو کہ بدنام کیا جاسکتا ہو۔ اس موقع پر جس طرح وہ اپنے ضمیر سے لڑا ہے اور جس شدید تہی کشش میں کافی دیر متلاشہ کر کے آخر کار اس نے ایک الزام گھڑا ہے اس کی پوری تصویر یہاں پیش کر دی گئی ہے۔

اللہ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ جو شخص بھی اس میں ڈالا جائے گا اسے وہ جلا کر خاک کر دے گی مگر میرے بھی اس کا بھانہ چھوٹے گا بلکہ وہ پھر زندہ کیا جائے گا اور پھر جلا یا جلے گا۔ اسی مضمون کو دوسری جگہ اس طرح اور کیا گیا ہے کہ لا یجوز فیضاؤ لا یجوزی "وہ نہ اس میں مرے گا نہ جیے گا" (الاعلیٰ ۱۳) دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ خدا اس کے متحسین میں سے

ہم نے دوزخ کے یہ کارکن فرشتے بنائے ہیں، اور ان کی تعداد کو کافروں کے لئے فتنہ بنا دیا ہے تاکہ اہل کتاب کے

کسی کو باقی نہ رہنے دے گی جو اُس کی سُرقت میں آئے بغیر رہ جائے، اور جو بھی اس کی گرفت میں آئے گا اسے عذاب دینے بغیر نہ چھوڑے گی۔

۱۸۔ یہ کہنے کے بعد کہ وہ جسم میں سے کچھ جلائے بغیر نہ چھوڑے گی کھال جھلس دینے کا الگ ذکر کرنا بظاہر کچھ غیر ضروری محسوس ہوتا ہے۔ لیکن عذاب کی اس شکل کو خاص طور پر الگ اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ آدمی کی شخصیت کو نمایاں کرنے والی چیز دراصل اس کے چہرے اور جسم کی کھال ہی ہوتی ہے جس کی بدنامی اُسے سب سے زیادہ کھلتی ہے۔ اندرونی اعضا میں خواہ اسے کتنی ہی تکلیف ہو، وہ اس پر اتنا زیادہ رنجیدہ نہیں ہوتا جتنا اس بات پر رنجیدہ ہوتا ہے کہ اس کا منہ بند نہ ہو جائے یا اس کے جسم کے کھلے حصوں کی جلد پر ایسے داغ پڑ جائیں جن سے دیکھ کر ہر شخص اُس سے کھن کھانے لگے۔ اسی لئے فرمایا گیا کہ جہنم چہرے اور بڑے بڑے شاندار جسم لئے ہوئے جو لوگ آج دنیا میں اپنی شخصیت پر بھولے پھر رہے ہیں، یہ اگر اللہ کی آیات کے ساتھ خدا کی وہ روش برائیں گے جو ولید بن مغیرہ بہت رہا ہے تو ان کے منہ جھلس دیئے جائیں گے اور ان کی کھال جلا کر کوئلے کی طرح سیاہ کر دی جائے گی۔

۱۹۔ یہاں سے لے کر تیرے رب کے لشکروں کو جو اُس کے سوا کوئی نہیں جانتا، تک کی پوری عبارت ایک جملہ معترضہ ہے جو دورانِ تقریر میں سلسلہٴ کلام کو توڑ کر اُن کے معترضین کے جواب میں ارشاد فرمایا گیا ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے یہ سن کر کہ دوزخ کے کارکنوں کی تعداد صرف ۱۹ ہوگی، اس کا مذاق اُڑانا شروع کر دیا تھا۔ اُن کو یہ بات عجیب معلوم ہوئی کہ ایک طرف تو ہم سے یہ کہا جا رہا ہے کہ آدم علیہ السلام کے وقت سے لے کر قیامت تک دنیا میں جتنے انسانوں نے بھی کفر اور کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کیا ہے وہ دوزخ میں ڈالے جائیں گے اور دوسری طرف ہمیں یہ خبر دی جا رہی ہے کہ اتنی بڑی دوزخ میں اتنے بے شمار انسانوں کو عذاب دینے کے لئے صرف ۱۹ کارکن مقرر ہوں گے۔ اس پر قریش کے سرداروں نے بڑے زور کا ٹھٹھا مارا۔ ابو جہل بولا، ”بھائیو! کیا تم اتنے گئے گذرے ہو کہ تم میں سے دس دس آدمی مل کر بھی دوزخ کے ایک ایک سپاہی سے نمٹ نہ لیں گے؟“ بنی حنیظلہ کے ایک پہلوان صاحب کہنے لگے، ”اے تو میں اکیلا نمٹ لوں گا“ باقی دو کو تم سب مل کر سنبھال لینا۔ انھی باتوں کے جواب میں یہ فقرے بطور جملہ معترضہ ارشاد ہوئے ہیں۔

۲۰۔ یعنی اُن کی قوتوں کو انسانی قوتوں پر قیاس کرنا بھاری حماقت ہے۔ وہ آدمی نہیں فرشتے ہوں گے اور تم اندازہ نہیں کر سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے کیسی کیسی زبردست طاقتوں کے فرشتے پیدا کئے ہیں۔

۲۱۔ یعنی بظاہر تو اس بات کی کوئی ضرورت نہ تھی کہ دوزخ کے کارکنوں کی تعداد بیان کی جاتی۔ لیکن ہم نے ان کی یہ تعداد اس کے لئے بیان کر دی ہے کہ یہ ہر اُس شخص کے لئے فتنہ بن جائے جو اپنے اندر کوئی لکڑچھپائے بیٹھا ہو۔ ایسا آدمی چاہے ایمان کی کتنی ہی شائستگی کر رہا ہو، اگر وہ خدا کی خدائی اور اس کی عظیم قدرتوں کے بارے میں باوجود رسالت کے بارے میں شک کا کوئی شائبہ بھی اپنے دل کے کسی گوشے میں لئے بیٹھا ہو تو یہ سنتے ہی کہ خدا کی اتنی بڑی جبل میں بے حد و حساب جمع جنوں اور انسانوں کو صرف ۱۹ سپاہی قابو میں بھی رکھیں گے اور فرداً فرداً ایک ایک شخص کو عذاب دیں گے تو اس کا کفر فوراً کھل کر باہر آ جائے گا۔

یقین آجائے اور ایمان لگانے والوں کا ایمان بڑھے اور اہل کتاب اور مشنیں کسی شک میں نہ رہیں اور دل کے بیمار

۵۱۔ بعض مفسرین نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے یہاں چونکہ ان کی اپنی کتابوں میں بھی دوزخ کے فرشتوں کی ہی تعداد بیان کی گئی ہے اس لئے یہ بات سن کر ان کو یقین آجائے گا کہ یہ بات فی الواقع اللہ تعالیٰ ہی کی فرمائی ہوئی ہے۔ لیکن یہ تفسیر ہمارے نزدیک دو وجوہ سے صحیح نہیں ہے۔ اول یہ کہ یہود و نصاریٰ کی جو بھی کتابیں دنیا میں پائی جاتی ہیں ان میں تلاش کے باوجود ہمیں یہ بات کہیں نہیں ملی کہ دوزخ کے فرشتوں کی تعداد اسے دوسرے قرآن مجید میں بکثرت باتیں ایسی ہیں جو اہل کتاب کے یہاں ان کی مذہبی کتابوں میں بھی بیان کی گئی ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ اس کی یہ توجہ نہ دیتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ باتیں ان کی کتابوں سے نقل کر لی ہیں۔ ن وجوہ سے ہمارے نزدیک اس ارشاد کا صحیح مطلب یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اچھی طرح معلوم تھا کہ میری زبان سے دوزخ کے ۱۹ فرشتوں کا ذکر کہیں کرنا میرا خوب مذاق اڑایا جائے گا، لیکن اس کے باوجود جو بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والی وحی میں بیان ہوئی تھی اسے انھوں نے کسی خوف اور گھٹک کے بغیر علی الاعلان لوگوں کے سامنے پیش کر دیا۔ ورنہ کسی کے مذاق و استہزاء کی ذرہ برابر پروا نہ کی۔ جہلا سے عرب تو انبیاء کی شان سے ناواقف تھے مگر اہل کتاب خوب جانتے تھے کہ انبیاء کا ہر زمانے میں یہی طریقہ رہا ہے کہ جو کچھ خدا کی طرف سے آتا تھا اسے وہ جوں کا توں لوگوں تک پہنچا دیتے تھے خواہ وہ لوگوں کو پسند ہو یا پسند نہ۔ اس بناء پر اہل کتاب سے یہ بات زیادہ متوقع تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کو دیکھ کر انھیں یقین آجائے گا کہ ایسے سخت مخالف ماحول میں ایسی بظاہر انتہائی عجیب بات کو کسی جھجک کے بغیر پیش کر دینا ایک نبی ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ امر عمل بار بار ظاہر ہوا ہے۔ اس کی سب سے زیادہ نمایاں مثال معراج کا واقعہ ہے جسے آپ نے کفار کے مجمع عام میں لاکھوں بیان کر دیا اور اس بات کی ذرہ برابر پروا نہ کی کہ اس حیرت انگیز قصے کو سن کر آپ کے مخالفین کیسی کیسی باتیں بنائیں گے۔

۵۲۔ یہ بات اس سے پہلے قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بیان ہو چکی ہے کہ ہر آزمائش کے موقع پر جب ایک مومن اپنے ایمان پر ثابت قدم رہتا ہے اور شک و انکار یا اطاعت سے فرار یا دین سے بے وفائی کی راہ چھوڑ کر یقین و عتماد اور اطاعت و فرمانبرداری اور دین سے وفاداری کی راہ اختیار کر لے تو اس کے ایمان کو بالیدگی نصیب ہوتی ہے (تشریح کے لئے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، آل عمران، آیت ۱۷۳۔ جلد دوم، الانفال، آیت ۲، حاشیہ ۲۔ التوبہ، آیات ۱۲۴-۱۲۵۔ حاشیہ ۱۲۵۔ جلد چہارم، الاحزاب، آیت ۲۲، حاشیہ ۸۔ جلد پنجم، الفتح، آیت ۴، حاشیہ ۷)۔

۵۳۔ قرآن مجید میں چونکہ بالعموم ”ذی کی بیماری“ سے مراد منافقت لی جاتی ہے اس لئے یہاں اس لفظ کو دیکھ کر بعض مفسرین نے یہ خیال کیا ہے کہ یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی ہے کیونکہ منافقین کا ظہور مدینہ ہی میں ہوا ہے۔ لیکن یہ خیال کسی وجوہ سے صحیح نہیں ہے۔ اول تو یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ مکہ میں منافق موجود نہ تھے اور اس کی غلطی ہم تفہیم القرآن، جلد سوم میں صفحہ ۶۷۲، ۶۷۳ اور ۶۸۰ تا ۶۸۲ پر واضح کر چکے ہیں۔ دوسرے یہ طرز تفسیر ہمارے نزدیک درست نہیں ہے کہ ایک سلسلہ کلام جو ایک خاص موقع پر خاص حالات میں ارشاد ہوا ہو، اس کے اندر یکا یک کسی ایک فقرے سے متعلق یہ کہہ دیا جائے کہ وہ کسی دوسرے موقع پر نازل ہوا تھا اور یہاں لاکھوں مناسبت کے بغیر شامل کر دیا گیا۔ سورہ مدثر کے اس حصے کا تاریخی پس منظر ہمیں معبرہ روایات سے معلوم ہے۔ یہ اب اتنی سی دور کے ایک خاص واقعہ کے بارے میں

اور کفار یہ کہیں کہ بھلا اللہ کا اس عجیب بات سے کیا مطلب ہو سکتا ہے۔ اس طرح اللہ جسے چاہتا ہے گمراہ کر دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت بخش دیتا ہے اور تیرے رب کے لشکروں کو خود اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

نازل ہوا ہے۔ اس کا پورا سلسلہ کلام اس واقعہ کے ساتھ صریح مناسبت رکھتا ہے۔ اس مضمون میں آخر کو نسا موقع تھا کہ اس ایک فقرے کو اگر وہ کئی سال بعد مدینہ میں نازل ہوا تھا، اس جگہ لاکر چسپاں کر دیا جاتا ۱۹ اب رہا یہ سوال کہ یہاں دل کی بیماری سے مراد کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد شک کی بیماری ہے۔ مکہ ہی میں نہیں دنیا بھر میں پہلے بھی اور آج بھی کم لوگ ایسے تھے اور میں جو قطعیت کے ساتھ خدا، آخرت، وحی، رسالت، جنت، دوزخ وغیرہ کا انکار کرتے ہوں۔ اکثریت ہر زمانے میں انھی لوگوں کی رہی ہے جو اس شک میں مبتلا رہے ہیں کہ معلوم نہیں خدا ہے یا نہیں، آخرت ہوگی یا نہیں، فرشتوں اور جنت اور دوزخ کا واقعی کوئی وجود ہے یا نہیں افسانے ہیں اور رسول واقعی رسول تھے اور ان پر وحی آتی تھی یا نہیں۔ یہی شک اکثر لوگوں کو کفر کے مقام پر کھینچ لے گیا ہے ورنہ ایسے بے وقوف دنیا میں کبھی زیادہ نہیں رہتے جنھوں نے بالکل قطعی طور پر ان حقائق کا انکار کر دیا ہو، کیونکہ جس آدمی میں ذرہ برابر بھی عقل کا مادہ موجود ہے وہ یہ جانتا ہے کہ ان امور کے صحیح ہونے کا امکان بالکل رد کر دینے اور انھیں قطعاً خارج از امکان قرار دے دینے کے لئے ہرگز کوئی بنیاد موجود نہیں ہے۔

۵۳ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ اسے اللہ کا کلام تو مان رہے تھے مگر تعجب اس بات پر ظاہر کر رہے تھے کہ اللہ نے یہ بات کیوں نہ مانی بلکہ دراصل وہ یہ کہنا چاہتے تھے کہ جس کلام میں ایسی بعید از عقل و فہم بات کہی گئی ہے وہ بھلا اللہ کا کلام کیسے ہو سکتا ہے۔

۵۴ یعنی اس طرح اللہ تعالیٰ اپنے کلام اور اپنے احکام و فرامین میں وقتاً فوقتاً ایسی باتیں ارشاد فرماتا ہے جو لوگوں کے لئے امتحان اور آزمائش کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔ ایک ہی بات ہوتی ہے جسے ایک راستی پسند سلیم الطبع اور صحیح الفکر آدمی سناتا ہے اور سیدھے طریقے سے اس کا سیدھا مطلب سمجھ کر سیدھی راہ اختیار کر لیتا ہے۔ اسی بات کو ایک ہلکا دھم، کج فہم اور راستی سے گریز کرنے والا آدمی سناتا ہے اور اس کا ٹیڑھا مطلب نکال کر اسے حق سے دور بھاگ جانے کے لئے ایک نیا بہانا بنا لیتا ہے۔ پہلا آدمی ہے کہ خود حق پسند ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ اسے ہدایت بخش دیتا ہے کیونکہ اللہ کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ وہ ہدایت چاہنے والے کو نہ برستی گمراہ کرے۔ اور دوسرا آدمی چونکہ خود ہدایت نہیں چاہتا بلکہ گمراہی کو ہی اپنے لئے پسند کرتا ہے اس لئے اللہ اسے ضلالت ہی کے راستوں پر دھکیل دیتا ہے کیونکہ اللہ کا یہ طریقہ بھی نہیں ہے کہ جو حق سے نفرت رکھتا ہو وہ اسے جبراً کھینچ کر حق کی راہ پر لائے۔ (اللہ کے ہدایت دینے اور گمراہ کرنے کے مسئلے پر تفہیم القرآن میں بکثرت مقامات پر وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ مثال کے طور پر حسب ذیل مقامات ملاحظہ ہوں۔ جلد اول، البقرہ، حاشی ۱۰، ۱۶، ۱۹، ۲۰، النساء، حاشیہ ۱۷، الانعام، حاشیہ ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳

اور اس دوزخ کا ذکر اس کے سوا کسی غرض کے لئے نہیں کیا گیا ہے کہ لوگوں کو اس سے نصیحت ہو۔  
ہرگز نہیں، قسم ہے چاند کی اور رات کی جب کہ وہ بلیٹی ہے، اور صبح کی جب کہ وہ روشن ہوتی ہے، یہ دوزخ  
بھی بڑی چیزوں میں سے ایک ہے۔ انسانوں کے لئے ڈراوا، تم میں سے ہر اس شخص کے لئے ڈراوا جو آگے  
بڑھنا چاہے یا پیچھے رہ جانا چاہے۔

ہر تنفس اپنے کسب کے بدلے رہن ہے، دائیں بازو والوں کو سوا، جو جنتوں میں ہوں گے۔ وہاں وہ خجروں سے  
چھینیں گے، تمہیں کیا چیز دوزخ میں لے گئی؟ وہ کہیں گے ”ہم نماز پڑھنے والوں میں سے نہ تھے“ اور مسکین کو

دے دے یہ خدائی کا کارخانہ اتنا وسیع و عظیم ہے کہ اس کی کسی ایک چیز کا بھی پورا علم حاصل کر لینا انسان کے بس میں نہیں ہے کجا کہ  
اس کی ساری وسعتوں کا تصور اس کے چھوٹے سے دماغ میں سانسکے۔  
یعنی لوگ اپنے آپ کو اس کا مستحق بنانے اور اس کے عذاب کا سزا چکھنے سے پہلے ہوش میں آجائیں اور اپنے آپ کو  
سے بچانے کی فکر کریں۔

۵۲۸ یعنی یہ کوئی بیرونی بات نہیں ہے جس کا اس طرح مذاق اڑایا جائے۔  
۵۲۸ یعنی جس طرح چاند اور رات اور دن اللہ تعالیٰ کی قدرت کے عظیم نشانات ہیں اسی طرح دوزخ بھی عظیم  
مدت میں سے ایک چیز ہے۔ اگر چاند کا وجود غیر ممکن نہ تھا، اگر رات اور دن کا اس باقاعدگی کے ساتھ آنا غیر ممکن نہ تھا، تو  
دوزخ کا وجود آخر کیوں تھا؟ خیال میں غیر ممکن ہو گیا؟ ان چیزوں کو جو نہ کہ تم رات دن دیکھ رہے ہو اس لئے تمہیں ان پر  
کوئی حیرت نہیں ہوتی، ورنہ انہی ذات میں یہ بھی اللہ کی قدرت کے نہایت حیرت انگیز معجزے ہیں جو اگر تمہارے  
شاہدے میں آئے ہوتے اور کوئی تمہیں خبر دیتا کہ چاند جیسی ایک چیز بھی دنیا میں موجود ہے یا سورج ایک چیز ہے جس کے  
پھٹنے سے دنیا میں اندھیرا ہو جاتا ہے۔ اور جس کے نکل آنے سے دنیا چمک اٹھتی ہے تو تم جیسے لوگ اس بات کو سن کر بھی  
اسی طرح تھکے مارنے کے ساتھ دوزخ کا ذکر سن کر تھکے مار رہے ہو۔

۵۲۹ مطلب یہ ہے کہ اس چیز سے لوگوں کو ڈرا دیا گیا ہے۔ اب جس کا جی چاہے اس سے ڈر کر بھلائی کے راستے پر آگے  
بڑھے اور جس کا جی چاہے پیچھے ہٹ جائے۔

۵۳۰ تشریح کے لئے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد پنجم، تفسیر سورہ طور، حاشیہ ۱۶۔  
۵۳۱ بالفاظ دیگر بائیں بازو والے تو اپنے کسب کے بدلے میں پکڑ لئے جائیں گے۔ لیکن دائیں بازو والے ایسا نکتہ رہن  
کرائیں گے کہ دائیں بازو اور بائیں بازو کی تشریح کے لئے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد پنجم، تفسیر سورہ واقعہ، حواشی ۵-۶۔  
۵۳۲ اس سے پہلے کئی مقامات پر قرآن مجید میں یہ بات گذر چکی ہے کہ اہل جنت اور اہل دوزخ ایک دوسرے سے  
ہزاروں لاکھوں میل دور ہونے کے باوجود جب چاہیں گے ایک دوسرے کو کسی آلے کی مدد کے بغیر دیکھ سکیں گے اور ایک  
دوسرے سے براہ راست گفتگو کر سکیں گے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد دوم، الاعراف، آیات ۴۴ تا  
۵۰، حاشیہ ۳۵۔ جلد ہفتم، الصافات، آیات ۵۰ تا ۵۱، حاشیہ ۳۲۔

۵۳۳ مطلب یہ ہے کہ ہم ان لوگوں میں سے نہ تھے جنہوں نے خدا اور اس کے رسول اور اس کی کتاب کو مان کر خدا کا وہ

کھانا نہیں کھلاتے تھے۔ اور حق کے خلاف باتیں بنانے والوں کے ساتھ مل کر ہم بھی باتیں بنانے لگتے تھے اور وزیرِ جزا کو جھوٹ قرار دیتے تھے، یہاں تک کہ ہمیں اس یقینی چیز سے سابقہ پیش آگیا کہ اُس وقت سفارش کرنے والوں کی سفارش ان کے کسی کام نہ آئے گی۔

آخر ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ یہ اس نصیحت سے مُنہ موڑ رہے ہیں گویا یہ جنگلی گدھے ہیں جو شیر سے ڈر کر بھاگ پڑے ہیں۔ بلکہ ان میں سے تو ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ اُس کے نام کھلے خط بھیجے جائیں۔ ہرگز نہیں،

اولیں حق ادا کیا ہو جو ایک خدا پرست انسان پر عائد ہوتا ہے۔ یعنی نماز۔ اس مقام پر یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ نماز کوئی شخص اُس وقت تک پڑھ ہی نہیں سکتا جب تک وہ ایمان نہ لایا ہو۔ اس لئے نمازیوں میں سے ہونا آپ کے آپ ایمان لانے والوں میں سے ہونے کو مستلزم ہے۔ لیکن نمازیوں میں سے نہ ہونے کو دوزخ میں جانے کا سبب قرار دے کر یہ بات واضح کر دی گئی کہ ایمان لاکر بھی آدمی دوزخ سے نہیں بچ سکتا اگر وہ تارک نماز ہو۔

۱۳۵۵ھ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی انسان کو بھوک میں مبتلا دیکھنا اور قدرت رکھنے کے باوجود اس کو کھانا نہ کھلانا اسلام کی نگاہ میں کتنا بڑا گناہ ہے کہ آدمی کے دوزخی ہونے کے اسباب میں خاص طور پر اس کا ذکر کیا گیا ہے۔

۱۳۵۶ھ یعنی مرتے دم تک ہم اسی روش پر قائم رہے یہاں تک کہ وہ یقینی چیز ہائے سامنے آگئی جس سے ہم غافل تھے۔ یقینی نیز سے مراد موت بھی ہے اور آخرت بھی۔

۱۳۵۷ھ یعنی ایسے لوگ جنہوں نے مرتے دم تک یہ روش اختیار کرتے رکھی ہو ان کے حق میں اگر کوئی شفاعت کرنے والا شفاعت کرے بھی تو اسے معافی نہیں مل سکتی۔ شفاعت کے مسئلے کو قرآن مجید میں بکثرت مقامات پر اتنی وضاحت کیسا کہ ان کو یاد آگیا ہے کہ کسی شخص کو یہ جاننے میں کوئی مشکل پیش نہیں آسکتی کہ شفاعت کون کر سکتا ہے اور کون نہیں کر سکتا، کس حالت کی جاسکتی ہے اور کس حالت میں نہیں کی جاسکتی، کس کے لئے کی جاسکتی ہے اور کس کے لئے نہیں کی جاسکتی اور کس کے حق میں نافع ہے اور کس کے حق میں مائع نہیں ہے۔ دنیا میں چونکہ لوگوں کی گمراہی کے بڑے اسباب میں سے ایک سبب شفاعت کے ہے میں غلط عقائد بھی ہیں۔ اس لئے قرآن نے اس مسئلے کو اتنا کھول کر بیان کر دیا ہے کہ اس میں کسی اشتباہ کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ مثال کے طور پر آیات ذیل ملاحظہ ہوں: البقرہ ۲۵۵۔ الانعام ۹۴۔ الاعراف ۵۳۔ یونس ۳۔ ابراہیم ۸۷۔ الزمر ۳۴۔ سبا ۲۸۔ الانبیاء ۲۸۔ المؤمن ۱۸۔ الذخان ۸۶۔ النجم ۲۶۔ البنا ۳۸۔ الفہم ۱۳۔ آری جہاں جہاں یہ آیات آئی ہیں ہم نے ان کی اچھی طرح تشریح کر دی ہے۔

۱۳۵۸ھ یہ ایک عربی محاورہ ہے جنگلی گدھوں کا یہ خاصہ ہوتا ہے کہ خطرہ بھانپتے ہی وہ اس قدر بدحواس ہو کر بھاگتے کہ کوئی دوسرا جانور اس طرح نہیں بھاگتا۔ اس لئے اہل عرب غیر معمولی طور پر بدحواس ہو کر بھاگنے والے کو اُن جنگلی گدھوں کی تشبیہ دیتے ہیں جو شیر کی بو یا شکاریوں کی آہٹ پانے ہی بھاگ پڑے ہوں۔

۱۳۵۹ھ یعنی یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اگر واقعی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی مقرر فرمایا ہے تو وہ مکہ کے ایک ایک دروازے اور ایک ایک سبیل کے نام ایک خط لکھ کر بھیجے کہ محمد ہمارے نبی ہیں، تم ان کی پیروی قبول کرو۔ اور یہ خط ایسے ہوں ہیں دیکھ کر انھیں یقین آجائے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے یہ لکھ کر بھیجے ہیں۔ ایک اور مقام پر قرآن مجید میں کفار کہہ کر یہ قول نقل کیا ہے کہ ہم نہ مائیں گے جب تک وہ چیز خود کو نہ دی جائے جو اللہ کے رسولوں کو دی گئی ہے۔ (الانعام ۱۲۴)۔

اصل بات یہ ہے کہ یہ آخرت کا خوف نہیں رکھتے۔ ہرگز نہیں، یہ تو ایک نصیحت ہے، اب جس کا جی چاہے اس سے سبق حاصل کر لے۔ اور یہ کوئی سبق حاصل نہ کریں گے، الایہ کہ اللہ ہی ایسا چاہے۔ وہ اس کا حق دار ہے کہ اُس سے تقویٰ کیا جائے اور وہ اس کا اہل ہے کہ تقویٰ کرنے والوں کو بخش دے۔

ایک دوسری جگہ ان کا یہ مطالبہ نقل کیا گیا ہے کہ آپ ہمارے سامنے آسمان پر چڑھیں اور وہاں سے ایک لکھی لکھائی کتاب لا کر ہمیں دیں جسے ہم پڑھیں (نبی امرا میں - ۹۳)

یعنی ان کے ایمان نہ لانے کی اصل وجہ یہ نہیں ہے، کہ ان کے یہ مطالبے پورے نہیں کئے جاتے بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ یہ آخرت سے بے خوف ہیں۔ انھوں نے سب کچھ اسی دنیا کو سمجھ رکھا ہے اور انھیں یہ خیال نہیں ہے کہ اس دنیا کی زندگی کے بعد کوئی اور زندگی بھی ہے جس میں ان کو اپنے اعمال کا حساب دینا ہو گا۔ اسی چیز نے ان کو دنیا میں بے فکر اور غیر ذمہ دار بنادیا ہے۔ یہ حق اور باطل کے سوال کو سرے سے بے معنی سمجھتے ہیں کیونکہ انھیں دنیا میں کوئی حق ایسا نظر نہیں آتا جسکی پیروی کا نتیجہ لازم دنیا میں اچھا ہی نکلتا ہو، اور نہ کوئی باطل ایسا نظر آتا ہے جس کا نتیجہ دنیا میں ضرور بُرا ہی نکلا کرتا ہو۔ اسلئے یہ اس مسئلے پر غور کرنا حاصل سمجھتے ہیں کہ فی الواقع حق کیلئے اور باطل کیلئے یہ مسئلہ مسجد گئی کے ساتھ قابل غور اگر ہو سکتا ہے تو صرف اُس شخص کے لئے جو دنیا کی موجودہ زندگی کو ایک عارضی زندگی سمجھتا ہو اور یہ تسلیم کرتا ہو کہ اصلی اور باقی زندگی آخرت کی زندگی ہے جہاں حق کا انجام لازم اچھا اور باطل کا انجام لازم بُرا ہو گا۔ ایسا شخص تو ان معقول دلائل اور ان پاکیزہ تعلیمات کو دیکھ کر ایمان لائے گا جو قرآن میں پیش کی گئی ہیں اور اپنی عقل سے کام لے کر یہ سمجھنے کی کوشش کرے گا کہ قرآن جن عقائد اور اعمال کو غلط کہہ رہا ہے ان میں فی الواقع کیا غلطی ہے۔ لیکن آخرت کا منکر جو سرے سے تلاش حق میں مسجد ہی نہیں ہے وہ ایمان نہ لانے کے لئے اُسے دن رات نئے مطالبے پیش کرے گا، حالانکہ اس کا خواہ کوئی مطالبہ بھی پورا کر دیا جائے وہ انکار کرنے کے لئے کوئی دوسرا بہانہ ڈھونڈ نکالے گا۔ یہی بات ہے جو سورہ انعام میں فرمائی گئی ہے کہ ”اے نبی! اگر تمھارے اوپر کاغذیں لکھی لکھائی کتاب بھی آتا دیتے اور لوگ اسے اپنے ہاتھوں سے چھو کر بھی دیکھ لیتے تو جنھوں نے حق کا انکار کیا ہے وہ یہی کہتے کہ یہ تو صریح جادو ہے۔“ (الانعام ۷)۔

یعنی ان کا ایسا کوئی مطالبہ ہرگز پورا نہ کیا جائے گا۔

۱۵ یعنی کسی شخص کا نصیحت حاصل کرنا سراسر اُس کی اپنی مشیت ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ اُسے نصیحت اُسی وقت نصیب ہوتی ہے جب کہ اللہ کی مشیت بھی یہ ہو کہ وہ اُسے نصیحت حاصل کرنے کی توفیق بخشنے۔ دوسرے الفاظ میں یہاں اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے کہ بندے کا کوئی فعل بھی تنہا بندے کی اپنی مشیت سے ظہور میں نہیں آتا بلکہ ہر فعل اُسی وقت یا یہ تکمیل کو پہنچتا ہے جب خدا کی مشیت بندے کی مشیت سے مل جائے۔ یہ ایک نہایت نازک مسئلہ ہے جسے نہ سمجھنے سے انسانی فکر بکثرت ٹھوگوس کھاتی ہے۔ مختصر الفاظ میں اس کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ اگر اس دنیا میں ہر انسان کو یہ قدرت حاصل ہوتی کہ جو کچھ وہ کرنا چاہے کر دے تو ساری دنیا کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔ جو نظم اس جہان میں قائم ہے وہ اسی وجہ سے ہے کہ اللہ کی مشیت ساری مشیتوں پر غالب ہے۔ انسان جو کچھ بھی کرنا چاہے وہ اُسی وقت کر سکتا ہے جب کہ اللہ بھی یہ چاہے کہ انسان کو وہ کام کرنے دیا جائے۔ یہی معاملہ ہدایت اور ضلالت کا بھی ہے۔ انسان کا محض خود ہدایت چاہنا اس کے لئے کافی نہیں ہے کہ اُسے ہدایت مل جائے بلکہ اُسے ہدایت اُس وقت ملتی ہے جب اللہ اُس کی اس خواہش کو پورا کرنے کا فیصلہ فرمادیتا ہے

اسی طرح خلالت کی خواہش بھی محض بندے کی طرف سے ہونا کافی نہیں ہے بلکہ جب اللہ اس کے اندر گمراہی کی طلب پاکر یہ فیصلہ کر دیتا ہے کہ اسے غلط راستوں میں بھٹکنے دیا جائے تب وہ اُن راہوں میں بھٹک نکلتا ہے جس پر اللہ اسے جانے کا موقع دیتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی چور بننا چاہے تو محض اس کی یہ خواہش اس کے لئے کافی نہیں ہے کہ جہاں جس کے گھر میں گھس کر وہ چوچھ چاہے چرلے جائے، بلکہ اللہ اپنی عظیم حکمتوں اور مصیحتوں کے مطابق اس کی اس خواہش کو جب اور جس قدر اور جس شکل میں پورا کرنے کا موقع دیتا ہے اسی حد تک وہ اسے پورا کر سکتا ہے۔

۱۲ یعنی یحییٰ اللہ کی ناراضی سے بچنے کی وہ نصیحت کی جا رہی ہے وہ اس لئے نہیں ہے کہ اللہ کو اس کی ضرورت ہے اور اگر تم ایسا نہ کرو تو اُس سے اللہ کا کوئی نقصان ہوتا ہے بلکہ یہ نصیحت اس بنا پر کی جا رہی ہے کہ اللہ کا یہ حق ہے کہ اس کے بندے اس کی رضا چاہیں اور اس کی مرضی کے خلاف نہ چلیں۔

۱۳ یعنی یہ اللہ ہی کو زریعہ دیتا ہے کہ کسی نے خواہ اس کی کتنی ہی ناسرمانیاں کی ہوں جس وقت بھی وہ اپنی اس روش سے باز آجائے اللہ اپنا دامن رحمت اس کے لئے کشادہ کر دیتا ہے۔ اسے بندوں کے لئے کوئی جذبہ انتقام وہ اپنے اندر نہیں رکھتا کہ ان کے قصوروں سے وہ کسی حال میں درگزر ہی نہ کرے اور انھیں سزا دے بغیر نہ چھوڑے۔

اتنا کھاؤ جتنا مضام کر سکو اور اتنا پڑھو جتنا جذب کر سکو۔ (ابن سینا)

مباحثہ عقل کے لئے مصیقل کے حکم میں ہے اور جاہلوں کے لئے عداوت کا بیج۔ (۱)

چونکہ بے حیا ہے وہ ہمارے کسی کام کا نہیں۔ (حدیث)

شراب پینے والے جب بیمار پڑ جائیں تو ان کی عیادت کو مت جاؤ۔ (۲)

قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ شراب نوشی عام ہو جائے گی۔ (۳)

جس کی نماز اسے برائی سے باز نہ رکھے تو ایسی نماز خدا سے قریب نہیں دور کرتی ہے۔ (۴)

اللہ کی لعنت ہو رشوت لینے والے پر اور رشوت دینے والے پر۔ (۵)

اور جب بات کہو تو حق و انصاف کی کہو چلے معاملہ اپنے رشتہ دار ہی کا کیوں نہ ہو۔ (قرآن)

لوگوں پر ایک زمانہ ایسا آئے گا جس میں آدمی اس بات کی پروا نہیں کرے گا کہ اس نے جو مال

کمایا ہے وہ حلال ہے یا حرام۔ (حدیث)



کتوبات مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی

ایمان و معرفت اور شریعت و طریقت کا تجزیہ کئے گئے ہر سلیس اردو ترجمہ کی صورت میں انھیں پڑھئے۔

قیمت مجلد جلد اول — پندرہ روپے

جلد دوم — اٹھارہ روپے • جلد سوم — پندرہ روپے۔

تحریر مولانا علی میاں کے خانہ زرنگار سے

حیات عبدالحی ایک ممتاز عالم دین اور خادم ملت کی ایک ایمان افروز سوانح۔ قیمت مجلد — گیارہ روپے۔

ماثر و معارف علوم حدیث، علوم فقہ، فنون اسلامیہ

اور دیگر اہم موضوعات پر مولانا قاضی اہل ساریک پوری کے ۲۵ عمدہ مقالات کا مجموعہ۔

قیمت — نو روپے

وحدة الوجود اہل معرفت کے مشہور مسلک و حق الوجود

کا بیان اور اس کے اسرار۔ مجلد — ڈھائی روپے۔

مکاتیب گیلانی مولانا مناظر حسن گیلانی کے قابل قدر

خطوط کا مجموعہ معقول و منقول کا خزانہ۔

جلد ہارٹک۔ دس روپے۔ جلد سادہ آٹھ روپے۔

قرآن اور تعمیر سیرت تعلیمات قرآنی کا بخور تصوف اور

ادب صالح کا دلکش مجموعہ۔

ڈاکٹر میر ولی الدین کے قلم سے۔ قیمت — چھ روپے۔

عورت کیا کچھ کر سکتی ہے تاریخی شہادتوں کے ساتھ

کارنامے جو تاریخ کی پیشانی پر ثبت ہو گئے۔ انداز بیان

اس قدر عمدہ کہ بار بار پڑھنے کو دل چاہتا ہے۔ (پیش لفظ

مولانا عامر عثمانی کا ہے) قیمت — دو روپے۔

غزوة الطابین مصنفہ شیخ عبدالقادر جیلانی

قیمت مجلد — چوبیس روپے۔

تجلی دیوبند کی روشنی میں تجارتی سود

تاریخی اور فقہی نقطہ نظر سے پر گفتگو زبان سلیس۔

اسلوب نگفتہ، دلائل قوی، مواد محققانہ — چھ روپے۔

احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی ریت از مولانا تقی

نام سے ظاہر ہے۔ اس کتاب میں شرح و بسط کے ساتھ بتایا

گیا ہے کہ شریعت کے احکام زمانے کے تقاضوں اور غیر

پذیر حالتوں کا بھی لحاظ رکھتے ہیں۔ تمام مواد حوالوں سے

آراستہ۔ قیمت — غیر مجلد سات روپے۔

تاریخ دیوبند یہ مشہور کتاب اب عمدہ اضافہ

دیوبند کی مکمل تاریخ۔ محققانہ اور دلچسپ

قیمت — آٹھ روپے

تفسیر شبیری مولانا رشید احمد گنگوہی کے قلم سے۔

بیس آیات قرآنیہ کی قابل مطالعہ تفسیر

عارفانہ اور محققانہ قیمت — ڈھائی روپے۔

انفاس علی حکیم الامتہ حضرت مولانا اشرف علی

تصنیفات سے تصوف و شریعت، اخلاق

اصلاح معاشرہ اور دیگر بے شمار موضوعات پر دین و دانش

کی روشنی میں دلچسپ اور روح پرور۔ اٹھارہ روپے۔

مدارج سلوک ڈاکٹر میر ولی الدین کی مفید کتاب۔

موضوع نام سے ظاہر ہے۔ اس کا مطالعہ

آپ کے لئے مفید ہوگا۔ قیمت — ساڑھے پانچ روپے۔

اسماء حسنی کی برکت نوید عملیات کے سلسلہ میں ایک عمدہ

کتاب۔ قیمت — مجلد چار روپے۔

حقوق العلم از مولانا تھانوی علم کے آداب

حقوق، ندریں ہدایات اور نصیحتیں۔

قیمت — ڈھائی روپے۔

مکتبہ تجلی دیوبند (دیوبند)

## کیا سہرکاری سود جائز ہے؟

سوال یہ ہے کہ کیا کو آیر میٹو سوسائٹی اور بینک قائم کر کے حکومت سے سودی قرضے حاصل کرنا جائز ہے؟ کیا علمائے غور و فکر کے بعد اس سلسلے میں کوئی رہنمائی کی ہے؟ اگر یہ مسئلہ متنازعہ فیہ ہے تو اتنی شرح صدر کے ساتھ کسی مفتی کو فیصلہ دینے کا کیا حق ہے؟ اور پھر جو لوگ اپنی دینی حیثیت کی ذمہ داری اس لعنت سے محفوظ رہنا چاہتے ہوں وہ تعریف کے مستحق ہیں یا مذمت و ملامت کے مستحق۔

یہ مسئلہ میں جناب محترم امیر ٹیپو تجلی کی خدمت میں اسی لئے روانہ کر رہا ہوں کہ اس مسئلہ میں موجودہ حالات میں ہمیں کہاں تک اجازت مل سکتی ہے قرآن و سنت کی روشنی میں ہمیں سمجھایا جائے تاکہ ہمارا اضطراب دودھ ہو سکے (لطیف عزیز - مالنگاؤں - ضلع ناسک)

### جواب :-

اکابر علماء کا ہمیشہ سے اس پر اتفاق رہا ہے کہ جن معاملات کا تعلق اجتماعی معیشت یا عمرانی تعمیرات یا تمدنی زندگی سے ہوں ان میں فتویٰ بہت غور و فکر کے بعد دینا چاہئے۔ ضرورت اس لئے ہے کہ شریعت اسلامیہ انسانوں کو مشکلات اور پیچیدگیوں میں ڈالنے نہیں آتی بلکہ حق و باطل ان کے لئے سہولتوں کا انتظام کرتے آتی ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ یُرِیْدُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ (اللہ تعالیٰ تم کو آسانی چاہتا ہے نہ دشواری)

سوال :- گذشتہ مہینہ ایک دینی مدرسے کے جلسے کی تقریب میں یہاں مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی صاحب تشریف لائے تھے۔ اپنے قیام کے دوران مسلم صنعت کاروں اور تاجر طبقے کی ایک ٹنگ میں مولانا موصوف نے سہرکاری قرضوں اور سود کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا اس کو کیہ نصیحت اور سیکر حلقے تو ذرا بچھا رہے ہیں لیکن دینی درد رکھنے والے اصحاب مطمئن نہیں ہیں اور کچھ مضطرب ہیں۔

آپ نے کہا ملک کا اقتصادی ڈھانچہ بہت بدل گیا ہے کو آیر میٹو سوسائٹی اور بینک کے بغیر صنعت بخش کاروبار کرنا مشکل ہو رہا ہے۔ ہمیں سو سائٹی بنا کر اور گورنمنٹ سے قرض وغیرہ لے کر آگے بڑھنا چاہیے۔ اس میں سودی لین دین ضرور ہو گا لیکن یہ سہرکاری سود انفرادی سود کے جیسا نہیں ہے۔ ہمارے ہی کروڑوں روپے ٹیکس وغیرہ کی صورت میں حکومت کے پاس پہنچتے ہیں اور وہ روپیہ عوام کی فلاح کے لئے خرچ کیا جاتا ہے اپنا ہی سرمایہ چھل کر نا کوئی بری بات نہیں ہے۔ پھر آپ نے کہا کہ قوانین ہمارے بنائے ہوئے نہیں ہیں اور نہ ہی سودی کاروبار کا ہمیں شوق ہے بلکہ حکومت کی دی ہوئی سہولتوں سے فائدہ اٹھانا مقصود ہے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ اس ضمن میں جو لوگ بال کی کھال نکالتے ہوئے حرام اور حلال کی بحث کھڑی کرتے ہیں تنہا نظری کا شکار ہیں۔ توہمات میں گھرے ہوئے ہیں۔

اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ آزادی کے بعد حکومت کی طرف سے جس نوع کا نظام معیشت رائج کیا گیا ہے اس نے مجبور کر دیا ہے کہ لوگ اگر بڑے پیمانے پر صنعت و حرفت یا تجارت و زراعت میں ترقی کرنی چاہیں تو حکومت کی رفاہی اسکیموں سے رابطہ پیدا کریں جنھوں کو جو فائدہ جو حقیقت سے غریب ہیں ان کے لئے تو اور زیادہ مجبوری ہے مسلمانوں کا غریب ہونا محتاج بیان نہیں۔ یہ اگر حکومت کی اسکیموں سے فائدہ نہیں اٹھاتے تو دوسرے فرقوں کے مقابلے میں ان کی معاشی حالت بد سے بدتر ہوتی چلی جائے گی اور اسی تناسب سے ان کا وزن گھٹے گا۔

یہ صورت حال اگر بعض ایسے علماء کو جنھیں ملت کا درد بھی ہے اور حالات کا شعور بھی اُس طرح سوچنے پر آمادہ کر دے جس طرح حضرت مفتی عتیق الرحمن صاحب سوچ رہے ہیں تو یہ کوئی ایسی بات نہیں جسے پہلی فرصت میں نشانہ ملامت بنایا جائے۔ غور طلب وہ مسئلہ ہے جو اس انداز میں سوچنے والے اپنے موقف کے لئے پیش کرتے ہیں۔

سود کی بنیاد جذبہ ارتفاع پر ہے۔ اپنے قرض دینے ہوئے روپے پر کچھ روپے کا اضافہ قرض دینے والا اسی لئے تو چاہتا ہے کہ یہ اضافہ شدہ روپیہ اس کے اپنے سرمائے میں اضافے کا موجب ہو۔ یہ چاہے فرد واحد ہو یا کوئی ادارہ یا بینک۔ اس کا مقصد سود لینے سے بہر حال اپنا نفع ہوتا ہے اور قرض لینے والے کے نفع نقصان سے اسے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ یا ہوتی ہے تو بس اس حد تک کہ قرض دہی ہوئی رقم مع سود واپس مل سکے۔

لیکن حکومت نے رفاہی اسکیموں کے تحت جو سہولیات وغیرہ عوام کو قرض دینے کے لئے بنائی ہیں ان میں یہ ذاتی ارتفاع کی ذہنیت کا رفاہی نہیں ہے۔ ان کی عین وضع میں یہ بات رکھ دی گئی ہے کہ مقصود قرض دینے والے کا نفع نہیں بلکہ قرض لینے والوں کا نفع ہے۔ جو لوگ ان اسکیموں کے بہرہ پہلو اور ان کے مقصد و جد سے اچھی طرح واقف ہیں انھیں علم ہے کہ یہ کوئی کاروبار نہیں ہے جس سے حکومت اپنے

تھارے لئے آسانیاں نہیں کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تنگی میں ڈالنے کا ارادہ نہیں رکھتا اس مضمون کو متعدد احادیث مبارکہ میں بھی بیان کیا گیا ہے اور ان آیات و احادیث ہی کی بنیاد پر قانون شریعت کے ماہرین نے ایسے اصول و ضوابط وضع کئے ہیں جن کے تحت مفتی کے لئے مخلوق کی ضرورتوں اور مصلحتوں کا لحاظ رکھنا ممکن ہو چنانچہ آپ کے سنا ہو گا۔ اور ہر اہل علم جانتا ہے کہ دارالکھرب کے بعض خاص حالات میں سود جیسے شدید حرام کا بھی جواز ماہرین شریعت نے تسلیم کیا اور ماضی میں اس پر عمل بھی ہوا۔

اس بنیادی حقیقت کو ملحوظ رکھتے ہوئے غور و فکر کرنا چاہئے کہ زمانے کے انقلابات نے ہم ہندوستانی مسلمانوں کو کس قسم کے حالات سے دوچار کر دیا ہے۔ یہ حالات تقاضا کرتے ہیں کہ ہم کوئی بھی فتویٰ صادر کرنے سے قبل اس کے نتائج و مضمرات پر ٹھنڈے دل سے غور کریں اور دیکھیں کہ عامۃ المسلمین کے احوال پر اس کے کیا اثرات مرتب ہوں گے۔

اقتصادی مضبوطی یوں تو ہمیشہ ہی قوموں کے لئے ضروری رہی ہے لیکن آج تو خاص طور پر یہ ہر قوم کی رپڑھ کی ہڈی بن گئی ہے۔ آج یقیناً وہ زمانہ آچکا ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو جو نبی سمجھا جاسکتا ہے کہ یکاذا الفقرا ان یکون کفرا از قریب ہے کہ مغلی کفر میں تبدیل ہو جائے کفر تک نوبت نہ بھی پہنچے تو یہ بہر حال طے ہے کہ ہمارے اقتصادی حالات جو انہوں خراب ہوتے جائیں گے ہمارا مجموعی ضعف اتنا ہی بڑھتا جائے گا اور ضعف جتنا بڑھے گا اسی قدر ان لوگوں کی جسارت بڑھے گی جو ہمیں ہماری مذہبی خصوصیت سے محروم کر کے اپنی تہذیب و ثقافت میں ضم کر لینا چاہتے ہیں۔ ہم خوشی سے آمادہ نہ ہوں تو جبر کے ذریعہ ہم پر اسلام فتنے و اولین لادینیہ جائیں گے اور جبر کی مزاحمت اتنی ہی زیادہ مشکل ہوگی جتنے زیادہ ہم کمزور ہوں گے۔

خزانے میں اہل خانہ کی خواہش رکھتی ہو۔ نہ عملاً اس ادارے کو جسے حکومت کہتے ہیں ان سودی رقوم سے کوئی مالی فائدہ پہنچ رہا ہے۔ بلکہ تمام تر مقصد ملک و قوم ہی کو فائدہ پہنچانا ہے اور ایسے افراد کو صلاحیتیں استعمال کرنے کا موقع فراہم کرنا ہے جو پیسہ نہ ہونے کی وجہ سے اپنی صلاحیتیں بڑے کار نہیں لا سکتے۔

ایسی صورت میں یہ بات یقیناً سوچنے کے قابل ہو جاتی ہے کہ آیا یہ بھی ایسا ہی سود ہے جسے شریعت نے حرام قرار دیا ہے یا مقصد کی بنیادی تبدیلی نے اس کی حیثیت کچھ بدل دی ہے۔

جب سود حرام کیا گیا اس وقت بھی اور اس سے پہلے بھی ایسے سود کا کہیں وجود نہ تھا جو فرض دینے والے کے سہولت میں اضافہ نہ کرتا جو اور جس کا مقصد نفع کمانا نہ ہو۔ انفرادی ضرورتوں کی غرض سے یا کاروباری احتیاج کی بنا پر جتنے بھی قرضے دیے جاتے تھے ان سب پر سود لینے کا واحد ضابطہ یہی ہوتا تھا کہ فرض دینے والا اپنے سرمائے پر نفع کما لے۔ حقیقتاً یہی وہ ذہنیت تھی جس کی بنا پر سود حرام قرار دیا گیا۔ اگر یہ ذہنیت موجود نہ ہو بلکہ اس کے برخلاف ان لوگوں کی معاشی خوش حالی اور ترقی پیش نظر ہو جنہیں قرض دیا جا رہا ہے تو یہ بات یقیناً مشکوک ہو جاتی ہے کہ دونوں مذکورہ صورتوں پر ایک ہی حکم لگے اور دونوں قسم کے سود ایک ہی طرح کی حرمت کا مصداق نہیں۔

جو لوگ مزا جانشین دلپند یا جلد باز ہیں یا اجتماعی معاشرہ کی احوال کے نشیب و فراز اور مصالح و حکم تک ان کی نظر نہیں پہنچتی یا جنہیں اس سے بحث ہی نہیں ہے کہ قوم و ملت کا کیا بے گادہ بے تنگ اس طرح کے ٹکڑے ٹکڑے قرار دے سکتے ہیں۔ صلاحیت کا فتویٰ لگا سکتے ہیں۔ شد و مد سے مخالفت کر سکتے ہیں۔ لیکن سلیم الطبع اور اعتدال پسند علماء کے لئے ہر حال یہ مسئلہ سجد کی سے غور کرنے کے قابل ہے اور انہیں اگر غور و فکر کے بعد اختلاف بھی ہو تو اس اختلاف کو مخالفت اور لعین و فضیل تک ہرگز نہیں پہنچا چکا

مفتی تقی الرحمن صاحب کوئی نام نہاد عالم نہیں ہیں۔ وہ ایک بہت اہل مفتی کے بیٹے اور خود بھی دقت پسند قسم کے مفتی ہیں۔ ان کے سیکڑوں فتوے ہماری نظر سے گزرے ہیں۔ ان کے بارے میں اس غلط فہمی کا بھی کوئی موقع نہیں کہ وہ سرکاری مولوی ہیں۔ سرکار کے یہاں تو ان کا نام غالباً اب سیاہ فہرست میں درج ہے۔ ان سے جو حضرات ذاتی طور پر واقف ہیں وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ کیر کڑ اور انتباہ شریعت اور اخلاق کے اعتبار سے ان کا کیا پایہ ہے اور ان کی ذہانت اور جودت طبع بھی واقف کاروں کے لئے دور آگ کی تھل نہیں۔ پھر سب سے بڑا عیب جو ہر زمانے میں بے شمار علماء سے چٹا رہا ہے حجت جاہ یا حجب مال اس سے بھی وہ بہت دور ہیں۔ لہذا کوئی وجہ نہیں کہ ان کی ایک فقہانہ رائے کو جذبہ بانی ترک تازیوں کا ہدف بنایا جائے۔ آخر کیا آپ نہیں جانتے کہ دوسروں کی طرح مسلمان بھی ٹیکس ادا کرتے ہیں اور ٹیکس کا مقصد ہمتیہ ہے ہوتا ہے کسی نہ کسی شکل میں اس کا فائدہ ٹیکس دینے والوں کی طرف لوٹے۔ آپ ہیں بتائیں کہ اگر مسلمان رہا ہی ایکسوں سے۔ جو ٹیکس ہی کے سرمائے سے چل رہی ہیں محض اس بنا پر ٹیکس بے تعلقی کی روش اختیار کریں کہ اس تعلق کا قیام سود کے بغیر ممکن نہیں تو ٹیکس ان کے لئے جرم ماننے کے سوا آخر کیا رہ جائے گا۔

اور یوں بھی سوچتے۔ بینکوں کے سود کے سلسلے میں علماء یوں سوچتے بھی ہیں۔ کہ آپ نے اگر بے تعلقی اختیار کی تو وہ لاکھوں روپیہ جو آپ کو قرض مل سکتا تھا غیر مسلموں ہی کے پاس جائے گا اور وہ اس سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں گے۔ اس طرح آپ کا ادا کردہ ٹیکس بالواسطہ غیر مسلمین کے لئے ایک طرح کی ٹیکس مدد بن جائے گا حالانکہ اسے خود آپ کے لئے بھی نافع بننا چاہیے تھا۔ کیا یہ کوئی ہنس کی بات ہے۔

اکثر علماء عصر سے امید کم ہے کہ وہ جذبات سے بالاتر ہو کر اس مسئلے پر غور کریں۔ بلکہ بندھے فتوے دیرینا آسان ہے اور یہ بھی آسان ہے کہ ملکی مصالح اور دور رس

پلاٹ کیونکہ ہمیں میرا مکین گے اگر سرکار کی رہنمائی اکیسوں سے دور بھاگتے رہیں۔

”لغت“ کا لفظ اسی وقت مناسب ہو سکتا ہے جب حتی طور پر یہ طے ہو جائے کہ یہ وہی منورہ رہا ہے جس کی حرمت قبہ سے بالاتر ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دارالحدیث کے بعض خاص حالات میں سلم و کافر کے مابین سودی معاملات فقہائے شہورہ جائز قرار دیتے ہیں اور ان کا موقف یہ نہیں ہے کہ رہو جائز ہو گیا بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ سود رہو کا مصداق ہے ہی نہیں۔ لہذا اس پر لغت کا اطلاق بھی نہیں کیا جاتا۔ پھر زیر بحث سود کو دلوں کیسے کہیں گے اگر قطعیت کے ساتھ یہ ثابت نہ ہو سکے کہ یہ رہا ہے۔

حضرت مفتی صاحب نے اگر یاں کی کھال نکالنے والوں کے لئے یہاں سنگ نظری اور توہم پرستی کے الفاظ استعمال فرمائے تو اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنے تفقہ کی روشنی میں پورے فقہین کے ساتھ اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ زیر بحث سود رہا نہیں ہے اور مسلمانوں کا حرمت کے دور سے اس کے پاس نہ پھٹکنا انھیں معاشی میدانوں میں بالکل ہی پھسادی بنا کر چھوڑے گا۔ گویا ان کے اندر جھلاہٹ خیر خواہی قوم و ملت کے شدید جذبے نے پیدا کی ہے نہ کہ کسی برے جذبے نے۔ ہم ان کے قول کی حسی الوسع اچھی توجیہ اس لئے کر رہے ہیں کہ ہم انھیں بہت قریب سے جانتے ہیں اور ہمارا دیا نندارہ خیال ہے کہ وہ نہایت دقیقہ رس و وسیع النظر بے تعصب اور اعتدال پسند عالم ہیں اور دین و ملت کے لئے ان کا اخلاص نہ سے بالاتر ہے۔ اس شان کے کسی عالم و فقیہ کی رائے کو دلائل سے تو رد کیا جاسکتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی رائے قابل غور ہی نہیں ہے۔ ہمیں خوشی ہوگی اگر دارالعلوم یا مظاہر العلوم کے کوئی بزرگ علمی سطح مفتی صاحب کی رائے کا شرعی نقص واضح فرمائیں اور بتائیں کہ ہندوستانی مسلمانوں کے معاشی و اقتصادی مسائل کا جوڑہ اب سے دس بیس سال بعد کیا ہوگا اگر انھوں نے سرکاری

نماذج سے آنکھیں بند کر کے ماضی کے فیصلے نقل کئے حالت میں لیکن ہم پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ روشن فکر اور ذہین و فطین علماء سے ضرور عرض کریں گے کہ وہ اس مسئلے پر سید از مغربی کے ساتھ انتقادات فرمائیں اور مل جل کر کسی قطعی نتیجے تک پہنچیں۔

جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہم اپنی کمترین ہمتی کو اس لائق نہیں سمجھتے کہ اتنے اہم مسئلے میں کوئی غیر مقلد رائے دے سکیں۔ بات فقہ میں بلند پایہ علماء ہی کی لائق قبول ہوتی ہے تاہم یہ عرض کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ زیر بحث ”سود“ کو بعینہ وہ رہو قرار دینا جسے اللہ اور رسول نے شدید طور پر حرام ٹھہرایا ہے کوئی بدیہی اور ثابت شدہ بات نہیں ہے۔ رہا ان حضرات کا سوال جو آپ کے فظوں میں اس لغت سے محفوظ رہنا چاہتے ہوں تو ان کی تعریف آپ جس وقت چاہے کیجئے اس میں کوئی مانع نہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ جن حضرات کو اللہ نے دوسرے ذرائع سے خوش حالی عطا فرمائی ہے انھیں گون کہتا ہے کہ وہ حکومت کا سودی قرضہ لیں۔ بحث ان لوگوں کی ہے جن کے پاس نہ خاطر خواہ روزگار ہے نہ اتنا سرمایہ کہ کوئی معتد بہ کار و بار کر سکیں۔ مثلاً زید کے پاس کچھ زمین ہے جس پر اگر کاشت ہو جائے تو اس کے کنبے کا گندارہ چل سکتا ہے مگر کاشت کے لئے نہ تو اس کے پاس بنیادی سرمایہ ہے نہ آب پاشی کا انتظام۔ اب تین ہی صورتیں قابل عمل ہیں۔ یا تو زمین کو یہی پڑی رہنے دے یا کوئی صاحب خیر اسے قرض حسنہ دے یا پھر وہ سرکاری قرضہ کے تحت کچھ سرمایہ حاصل کر کے ٹیوب دال لگائے۔ کھاد حاصل کرے اور دیگر لوازمات پورے کر سکے۔ قرض حسنہ دینے والا اگر کوئی مل جائے تب تو زید سے کوئی بھی نہ کہے گا کہ تو سرکاری قرضہ لے لیکن اگر نہ ملے۔ اور عموماً انھیں ملتا تو آخر اس کے لئے ہم کو کسی راہ تجویز کر سکتے ہیں۔

یہ ایک مثال ہے۔ ہمارے ارد گرد مثالیں بی شمار موجود ہیں اور ان مثالوں کے علاوہ بڑے پیمانے کے کاروبار پر وجیکٹ، فیکٹریاں یا بہت سی شینوں سے قائم ہوئے والے

اسکیوں سے امتناع کر اپنے اوپر حرام کر لیا۔

ابھی کچھ عرصہ ہوا مظاہر العلوم (سہارنور) کا یہ فتویٰ ہماری نظر سے گذر ا تھا۔

”معاشی ترقی کے لئے سودی قرض لینا یا سودا سٹی سے سود پر بیع وغیرہ لینا جائز نہیں۔ جہانگ بھی ممکن ہو حلال اور جائز ذرائع سے سودی حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔“

فتویٰ بادی النظر میں بہت خوبصورت اور مقدس ہے لیکن اگر حضرت مفتی عین الرحمن جیسے شہ عالم و مفتی کا خیال یہ ہے کہ حکمران کی رفاہی اسکیوں کے تحت قائم شدہ اداروں سے سودی قرض لینا جائز ہے اور اس پر عام سود کو قیاس کرنا درست نہیں ہے پھر دردی ہو جاتا ہے کہ مظاہر العلوم کے مفتیان کرام واضح فرمائیں کہ فقہائے علامہ نے دار الحرب میں کافر و مسلم کے مابین سودی معاملات کو کن دلائل کی بنیاد پر جائز قرار دیا تھا جب کہ تشرآن و حدیث کی نصوص اپنی جگہ موجود تھیں۔ فقہائے متقدم کے اس تفقہ سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض خاص حالتوں میں سود ممنوع ہو کر اس کے دائرے سے خارج ہو کر جواز کے زمرے میں آ سکتا ہے۔ پھر کیوں نہ اس پر غور کیا جائے کہ آج کے خاص حالات میں زیر بحث سود کی واقعی حیثیت کیا ہے اور ایسا تو نہیں کہ جس نوع کی مصالح کا اعتبار کر کے دار الحرب میں جواز سود کا فیصلہ دیا گیا تھا اسی نوع یا اسی قدر و قیمت کی مصالح آج بھی بانی جاری ہو اور ان کے پیش نظر زیر بحث سود کی گنجائش نکل سکے۔

یہ حقیقت تجلی کے قارئین سے پوشیدہ نہیں ہے کہ سود کے بارے میں جب بھی ہم نے اظہار خیال کیا دو ٹوک کیا تازے باسی سب پرچے دیکھ جائیے سود کے سلسلے میں ہمارے قلبی تفرقے واضح نقوش آپ کو ملتے چلا جائینگے جس سود کو اللہ اور رسولؐ نے شد و مد سے حرام قرار فرمایا

ہے اس کی حلت کا امکان ہی ہمارے نزدیک خارج از بحث ہے۔ دینی نقصان کی قیمت پر ہم دنیا کے فوائد حاصل کرنے کا مشورہ کبھی نہیں دے سکے۔ وہ مسلمان ہی کیا جو نفع دنیا کی خاطر آخرت کو نظر انداز کر دے مگر یہ فیصلہ عوام الناس کے کرنے کا نہیں بلکہ مفتیان کرام ہی کے کرنے کا ہے کہ کب کن خاص حالات اور شرائط کی موجودگی میں ٹھیک ہی نفع جو ظاہراً سود نظر آ رہا ہے حقیقتہً بھی شریعت کے حرام کردہ روایکی صفت میں آتا ہے یا اس صفت سے خارج ہے۔ ہمارا سوچا کچھ خیال یہ ہے کہ مفتی عین الرحمن صاحب نے کوئی کچی کچی بات نہیں کہی بلکہ ایک لائق التفات اور متین بات کہی ہے جس سے ارباب بصیرت اور اہل علم اختلاف کا توحق رکھتے ہیں مگر تبرا اور تفصیل کا حق نہیں رکھتے۔ یہ عوام تو انھیں نہ تو بھڑکنا چاہیئے نہ خود مفتی بن جانا چاہیئے۔ جو موصوف کی رائے کو غلط سمجھے وہ قبول نہ کرے۔ پس اتنا ہی کافی ہے۔

خود مفتی صاحب موصوف سے ہم گزارش کریں گے کہ ثقہ قسم کے بعض اور علماء سے بھی تبادلہ خیال کر کے وہ اگر ان میں سے بعض کو اپنا ہم نوا بنا سکیں اور عامۃ المسلمین کو یہ معلوم ہو جائے کہ اپنی رائے میں وہ تنہا نہیں تو یہ ایک اہم بات ہوگی مسئلہ وہ ہے جس سے ہم ہندوستانی مسلمانوں کو ہر وقت سابقہ ہے۔ بلکہ ہمارا تو خیال یہ ہے کہ پاکستانی مسلمان بھی اس سے بے نیاز نہیں۔ وہاں بھی ارباب اقتدار بلا سود قرضے کی اسکیوں نہیں چلاتے۔ لہذا کسی ایک یا دو جگہ اپنی مخصوص رائے کا اظہار کر کے رہ جانا وہ نتائج پیدا نہیں کر سکتا جو اظہار رائے کا مقصود ہیں۔ یہ رائے اگر مبنی بر صواب اور مطابق شرع ہے تو اسے نشر و اشاعت ملنی چاہیئے۔ اسے چند معروف مفتیوں اور عالموں کی ہمنوائی میرا آئی چاہیئے۔

ایک متعلقہ مضمون

کچھ لوگ جنھیں صالحین قرار دینے میں ہمیں کوئی

ہونا چاہیے۔ سنت اللہ ایسی وجہیت اور پُر امید سی کا  
جواز نہیں دیتی جسے اسباب و وسائل سے دور کا بھی واسطہ  
نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ محترم مضمون نگار نے مختصر سے مضمون میں  
نجات اللہ صدیقی، مولانا مودودی اور ڈاکٹر محمد ابوسعود  
جیسے حضرات کو یک جنبش قلم کھنگال ڈالا ہے۔ یہ کوئی مفید  
تین بات نہیں۔ اس سے صرف یہ تاثر ملتا ہے کہ مضمون  
نگار خود کو موضوع پر اس حد تک حادی ظاہر کرنا چاہتے  
ہیں کہ اپنے مفکرین اور اہل فن پر بھی انھیں بجا طور پر  
قاضی مانا جاسکے۔ حالانکہ وہ ابتدائے مضمون میں خود اعتراف  
فرماتے ہیں کہ:-

”میں علم معاشیات کا باقاعدہ کوئی طالب علم  
ہوں اور نہ ہی اسلامی معاشیات کے فقیہ اور  
قانونی مضمرات میری نگاہوں میں کبھی رہے۔“

ایسی صورت میں ان کے کسی بھی فنی اظہار خیال اور تقدیر  
نظر کی کوئی اہمیت کیسے ہو سکتی ہے جب کہ شرح و بسط کے بغیر  
وہ صرف اشاروں کنایوں میں کام نکال لے جانا چاہیں۔  
معاشیات کا فن بڑا پیچیدہ اور دقیق ہے۔ جن اہل علم  
نے اس فن میں غور و فکر کر کے کچھ آراء و دنیا کے سامنے رکھی  
ہیں ان پر حاکم اور تنقید بچوں کا کھیل نہیں۔ بہتر ہوتا کہ  
محترم مضمون نگار بعض شخصیتوں کو بیچ میں لائے بغیر اپنے  
مقدس خیالات پیش کر دیتے۔

تیسرے یہ کہ ہر شے کا ایک موقع اور محل ہوتا ہے  
معاشیات کی بحث اور بینک کاری کی فنی تحلیل اور بینکنگ  
کی کسی نئی ہیئت کے خدوخال پر گفتگو ظاہر ہے کہ بہت ہی  
ہمراہ اور اہل الرائے قسم کے حاضرین کی محفل میں مناسب  
ہو سکتی ہے نہ کہ کسی ایسی بزم میں جہاں زیادہ تعداد بچوں  
عود توں اور معمولی پڑھے لکھے لوگوں کی ہو۔ جس رسالے کا  
انتخاب اپنے مضمون کے لئے فاضل مضمون نگار نے فرمایا  
وہ اپنے مخصوص معیار پر ایک اچھا خاصہ جریہ ہونے کے  
باوجود ایسے پختہ کاروں کے لئے نہیں ہے جو اس نوع کے

تاکل نہیں دیتا تو قتا ایسی کمین سامنے لگاتے رہتے ہیں جو بلا  
سود کے خرچوں اور ان قرضوں کے ذریعہ کاروبار کی مختلف  
شکلوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ مثلاً ابھی پچھلے ماہ کانپور کے ایک  
ماہر نے میں کسی مولانا عبدالمجید اصلاحی کا مضمون نظر سے  
گذرا جس کا عنوان تھا:-

”اسلامی بینک کا قیام“

اس میں نہ صرف یہ کہ سودی نظام کی مخالفت کی گئی ہے  
بلکہ صدقانی بنیادوں پر بینک کاری کا ایک امکانی تصور  
پیش کیا گیا ہے۔

صدقانی بنیادیں! اللہ اکبر۔ کتنے پاکیزہ الفاظ۔  
صاف ظاہر ہے ایسے خیالات نیک ہی لوگوں کے قلوب  
مقدسہ میں شریف لاسکتے ہیں۔ ہمیں ان کی تقدیس میں مطلق  
خبرہ نہیں۔ مگر چند باتیں ہم نے محسوس کیں:-  
ایک یہ کہ فاضل مضمون نگار نے اپنی فکری و فنی صلاحیت  
ایک ایسے غیر موجود زمانے اور ماحول کے پیش منظر میں صرف  
کی ہیں جسے فی الحال خواب و خیال سے زیادہ اہمیت نہیں  
دی جاسکتی۔ ان کے الوداعی الفاظ یہ ہیں:-

”یہ ہے مستقبل کا اسلامی بینک جو حالات کی سادہ

کے بعد قائم ہوگا اور قدیم ہیئت المال کا نظم البدل  
ہوگا اور اس طرح ہوگا کہ قرون اولیٰ کی یاد تازہ ہو  
جائے گی۔ وما ذلک علی اللہ بعزيز۔“

بجائے کہ مسلمانوں کو مالوس نہ ہونا چاہیے۔ امیدوں اور  
آرزوؤں پر کوئی پابندی بھی نہیں ہے۔ یہ بھی برحق کہ خدا  
سب کچھ کر سکتا ہے۔ وہ چاہے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک  
دن ہم سب کی آنکھ جو کھلے تو سارے عالم پر ہلانی پرچم  
لہرا رہا ہو۔

تیری قدرت تو وہ ہے جسکی نہ عدد نہ حساب

تو جو چاہے تو اسے سینہ صحرائے جباب

لیکن جھوپڑی میں رہ کر محلوں کے خواب” بھی بزرگوں

ہی کا بنایا ہوا ایک محاورہ ہے۔ بیداری کے فکری  
خوابوں میں اور اگر مذکورہ حقائق میں کوئی منطقی ربط

مباحث کا تحمل کر سکتے ہوں۔ اس کے بیشتر قارئین تو فقط کسی انداز میں اس مضمون کا مطالعہ کر سکے ہوں گے جیسے ہم جیسا کوئی انٹری ایک سائنسی لبریری کو آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھے اور مرعوب ہو۔

چوتھے یہ کہ اس کے بعض مندرجات مصداق و مراد کے اعتبار سے عجیب ہیں۔ مثلاً:-

”ہم جس دور سے گزر رہے ہیں وہ بعثت نبوی کے

بعد سراسر اللہ اور اس کے رسول کا دور ہے۔“

خیال گزرے کہ یہاں کا تبسہ ہو ہوا ہو۔ اصل عبارت یوں

”سراسر اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا دور ہے۔“

لیکن چند سطروں بعد پھر یہ پڑھتے ہیں:-

”بعثت نبوی کے اس دور میں اگر انہی الحقیقت

کوئی جماعت دین کے صحیح تصورات کو لیکر اٹھے تو

کوئی معنی نہیں ہے کہ انسانی معاشرت سے سبھی

جرائیم کا پلچخت خاتمہ نہ ہو جائے اور زمین ساری

کی ساری الہی نظام ربوبیت کے لئے بالکل پاک

ز ہو جائے۔“

خط کشی یہ فقرہ خیال پر اگر رہا ہے کہ ماقبل کی عبارت بھی نقص کتابت کا کرشمہ نہیں بلکہ صاحب مضمون ہی کے کسی تجرّیز فکر و خیال پر مبنی ہے۔

بہر حال دین کے صحیح تصورات اور نظام ربوبیت جیسے بلند پایہ الفاظ استعمال کر کے شاعری کو حقیقت کا جامہ نہیں پہنایا جاسکتا۔ سود ہو، ز خواری ہو، رشوت ستانی ہو کوئی بھی ایسی برائی جس نے رفتہ رفتہ پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہو اور کثیر خلوق خدا کی رگ رگ میں سما گئی ہو پلچخت نہ کبھی ختم ہوتی ہے نہ ہو سکتی ہے۔ تدریج صفت الہی ہے۔ اللہ کے پیغمبر بھی اس صفت الہی سے برتر اور مافوق نہیں ہو سکتے۔ درپیش حقائق اور پیدا شدہ مسائل سے صرف نظر کر کے خوابے خیال کی فضاؤں میں پرواز کرنا تو تب پر داز کلبے کا استعمال ہے۔ اور حاصل وقت کی بربادی کے سوا کچھ نہ ہو گا۔

ہماری معروضات کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے ارباب

شکر و نظر کو آسمانی فضاؤں میں اڑائیں بھرنے کے عوض زمین ہی پر رہ کر ان مسائل سے آنکھیں چار کر فی چاہئیں جو بالکل سامنے منہ پھاڑے کھڑے ہیں۔ کوئی شک نہیں کہ سودی نظام بڑا ناپاک نظام ہے اور اس نظام کی تطہیر یا خاتمے کی آرزو کرنا ذہن و قلب کی نظافت اور طہارت کا ثبوت ہے لیکن جب تک اس آرزو کے لئے حقائق کی بارگاہ میں کوئی جگہ نشست ہوتا نہ ہو ہمارے علماء اور اصحاب فکر کو ان دشوار یوں کا حل تجویز کرنا چاہئے جن سے آج کا مسلمان دوچار ہے۔

## نہایتہ التحقیق

اُسرد شرح

مسند ابوبکر صدیقؓ

یعنی جو کلام مبارک حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا وہ سب کا سب یک جا خوشی کی بات ہے کہ ایک مستند اور دقیقہ رس عالم نے مسند احمد بن حنبلؓ کی اُردو مترجہ کا مفید سلسلہ شروع کیا ہے۔ اور اسی سلسلے کی پہلی کڑی نہایتہ التحقیق کے نام سے آپ کے سامنے ہے۔ یہ بڑے سائنز کے ۴۷۷ صفحات پر مشتمل ہے اور قیمت صرف پندرہ روپے۔ بڑی اہم بات یہ ہے کہ فیاض شارح نے مترجہ کتاب میں ایک طویل مقدمہ دیا ہے جو تقریباً ۱۵ صفحات پر مشتمل ہے اس میں انھوں نے اُردو خواں طبقے کے لئے فن حدیث کی باریکیوں اور اصطلاحوں اور اصولوں کو پوری تحقیق کے ساتھ سپردِ قلم فرمایا ہے۔ بلند پایہ کتابوں کا تجرّیز فن حدیث کی معلومات کا بیش بہا خزانہ۔ امید ہے ناظرین اس تحفہ نادرہ سے نلندہ اٹھائیں گے۔ قیمت — پندرہ روپے۔ جلد سترہ روپے۔

مکتبہ تجلی - دیوبند (پ۔ پی)



(اعلان)

## جماعت اسلامی ہند

دہلی، ۲۴ جنوری۔ مولانا سید حامد علی صاحب سکریٹری نشر و اشاعت جماعت اسلامی ہند نے آج ایک اخباری بیان میں ان انسدادی قسطوں کو ان روئے حقیقت ملک کا بدخواہ قرار دیا ہے جو آئے دن جماعت اسلامی ہند پر فرقہ پرستی اور فسطائیت کا الزام عائد کیا کرتی ہیں۔

مولانا نے فرمایا کہ جماعت اسلامی ہند کے مندرستہ اور پروگرام میں فرقہ پرستی اور فسطائیت کا کوئی ضابطہ پایا جاسکتا ہے نہ اس کی تقریباً ایک تہائی صدی کی علمی سرگرمیوں میں۔ اس کے برخلاف اس کے یہاں فرقہ وارانہ کشش کا انزالہ ایک بڑی اہم کی حیثیت سے ہمیشہ سامنے رہا ہے۔ اس امر کی شہادت بے شمار غیر مسلم بھائیوں سے بھی مل سکتی ہے کہ جماعت اسلامی بلا لحاظ مذہب و ملت تمام باشندگان ملک کی خدمت کرتی اور ان میں اخوت و محبت کے جذبات پیدا کرنے کی مسلسل کوشش کرتی رہتی ہے۔ اس کے ہزاروں بھائیوں کا اختیار ہر فرقے کے مظلوموں اور دیکھوں کی خدمت کرتے اور ملک کے مسائل کو حسب استطاعت حل کرنے میں لگے رہتے ہیں۔ ایسی جماعت کو فرقہ پرست کہنا حقائق سے روگردانی اور انصاف دشمنی کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جماعت اسلامی کا ڈھانچہ بھی پورا کا پورا جمہوری اور انسانی ہے۔ اسے فسطائیت قرار دینا سفید جھوٹ ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جماعت اسلامی کا فرقہ پرست جماعتوں سے تعلق ہے۔ وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر فرقہ دارانہ جماعتوں کے ہاتھوں میں ہیل رہے ہیں۔ جماعت اسلامی کا کسی فرقہ دارانہ جماعت سے کوئی خفیہ یا علانیہ تعلق رکھنے کا سوال ہی نہیں

پیدا ہو سکتا۔ وہ فرقہ داریت دشمنی میں کسی سیکولرزم کی مدعی جماعت سے کچھ نہیں۔ البتہ جہاں تک ملک کی مختلف مذہبی اور سیاسی تنظیموں کے لیڈروں، کارکنوں اور سربراہان اور ان سے ملاقات اور مختلف امور و مسائل پر تبادلہ خیال کا سوال ہے تو جمہوریت میں ایکٹ سمرے کا نقطہ نظر سمجھنا، اتحاد و اتفاق کی راہیں تلاش کرنے اور باہم یک جہتی اور یکا نگت کی فضا پیدا کرنے کی تنظیم کو کوشش کرنی ہی چاہیے تاکہ ملک اور باشندگان ملک کی خدمت کا فرض نہ زیادہ بہتر طور پر انجام دیا جاسکے۔ اسی کے پیش نظر جماعت اسلامی ہند بلا تفریق ملک کی تمام سیاسی سماجی اور مذہبی تنظیموں اور ان کے افراد سے ربط قائم کرنے کی کوشش کرتی ہے اور انشاء اللہ آئندہ بھی کرتی رہے گی۔ یہ کوئی قابل اعتراض نہیں قابل تحسین بات ہے۔

مولانا نے یہ بھی کہا کہ جماعت اسلامی ہند پر تنقید کرتے ہوئے جماعت اسلامی پاکستان کی سرگرمیوں کا تذکرہ ذہن کی فتنہ پروری کا ثبوت فراہم کر رہے۔ مولانا نے مزید فرمایا کہ اب تک حکومت کے اعلیٰ ذمہ داران جماعت کے لیڈروں سے ملاقات اور گفتگو کے دوران جماعت کے خلاف کسی متعین الزام کی نشاندہی نہیں کر سکے ہیں نہ آج تک ملک کو ہتاسکے کہ جماعت اسلامی ہند کے خلاف انھیں جو شکایات ہیں ان کے پاس ان کا ثبوت کیا ہے؟

ان حقائق کی موجودگی میں جو لوگ آئے دن اس طرح کی الزام تراشیاں کیا کرتے ہیں اور الزام تراشیوں سے آگے بڑھ کر جماعت پر قانونی یا بندی کا مطالبہ کرتے ہیں وہ فی الواقع جمہوریت، سیکولرزم اور عدل و انصاف پر ہرزہ کے دشمن ہیں۔ ایسے لوگ انشاء اللہ جماعت اسلامی ہند کو نقصان نہیں پہنچا سکیں گے کیونکہ اہل ملک اسے اچھی طرح جانتے پہچانتے ہیں۔ البتہ وہ اپنے آپ کو اور ہر سربراہ اقتدار پارٹی کو ضرور نقصان پہنچا دیں گے۔

حامد علی

## ”ایک مجلس میں تین طلاق“ کے مسئلے پر سمینار

دوسرے علماء کرام کو بھی مدعو کیا تھا، مگر وہ اپنی مختلف معذوریوں کی وجہ سے شرکت نہ فرما سکے۔

اسلامک ریسرچ سنٹر نے ان حضرات کی خدمت میں ایک سوال نامہ بھی ارسال کیا تھا جو منسلک ہذا ہے۔

یہ مجلس مذاکرہ ہجرات جمہور آف کامرس ہال احمد آباد میں منعقد ہوئی جس میں مذکورہ بالا سات حضرات نے اپنے تحقیقی مقالے پیش فرمائے۔ ان مقالات میں مسئلہ مذکورہ کے مختلف پہلوؤں پر کتاب و سنت کی روشنی میں مدلل بحث کرتے ہوئے اپنا اپنا نقطہ نظر واضح کیا گیا تھا۔ مقالات میں مختلف فقہی نقطہ ہائے نظر کی ترجمانی تھی۔

صدر مجلس مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی اپنی مصروفیات کے باعث مقالہ مرتب نہ کر سکے تھے اس لئے انھوں نے مقالات کی خواندگی کے اختتام پر تقریر کی شکل میں اپنے خیالات پیش فرمائے، جس میں دوسرے قیمتی مشوروں کے علاوہ نقطہ اتفاق تلاش کرنے پر زور دیا گیا تھا۔

تقریر کے بعد مسئلہ مذکور پر بحث و بحث کا آغاز ہوا جس کے بعد مجلس مذاکرہ متفقہ طور پر حسب ذیل نتیجہ پہنچی۔

(۱) ایک مجلس میں تین طلاق کے طلاق مذاظرہ بابت ہونے کا مسئلہ اجماعی اور قطعی نہیں ہے۔ اس میں سلف ہی کے زمانے سے اختلاف موجود ہے۔

(۲) فقہی جزییات و تفصیلات سے قطع نظر مندرجہ ذیل

اسلامک ریسرچ سنٹر احمد آباد (ہجرات) کی دعوت پر احمد آباد میں ۴، ۵، ۶ نومبر ۱۹۵۶ء کو ایک مجلس میں تین طلاق کے موضوع پر ایک مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی۔ اس مجلس کی صدارت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی صاحب صدر آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت نے فرمائی۔ مفتی صاحب موصوف کے علاوہ اس مجلس میں درج ذیل علماء کرام نے شرکت فرمائی :-

- (۱) مولانا محفوظ الرحمن صاحب (فاضل دیوبند) مدظلہ
  - بیت العلوم مالی گاؤں۔
  - (۲) مولانا سعید احمد صاحب (کبیر آبادی) سابق صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی، مدیر ”برہان“ دہلی۔
  - (۳) مولانا نخت را احمد صاحب (دروی) ناظم جمعیت اہل بیت
  - (۴) مولانا عبد الرحمن صاحب (ابن شیخ الحدیث مولانا عبد اللہ صاحب رحمانی)۔
  - (۵) مولانا سید احمد عروج قادری۔ مدیر ماہنامہ ”زندگی“ رام پور (دیوبند)۔
  - (۶) مولانا سید حامد علی صاحب، مسکری جہاں آباد اسلامی ہنسہ، دہلی۔
  - (۷) مولانا شمس پیرزادہ صاحب۔ امیر جماعت اسلامی ہمارا اسٹڈیٹ۔
- اسلامک ریسرچ سنٹر نے ان حضرات کے علاوہ متعدد

موجودہ صورتوں کے بارے میں مجلس مذاکرہ کی رائے یہ ہے۔  
(۱) اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے طلاق، طلاق، طلاق  
کہتا ہے اور کہتا ہے کہ میری نیت صرف ایک طلاق دینے  
لی تھی۔ میں نے طلاق کا لفظ تاکید کے لئے دہرایا تھا تو  
اس کی اس بات کو باور کیا جائے گا اور یہ طلاق طلاق  
مغلطہ بائنتہ شمار نہ ہوگی۔

(۲) اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے ”مجھے تین طلاق“  
مگر وہ حلفیہ بیان دیتا ہے کہ میری نیت تین طلاق دینے  
کی نہیں تھی، میں تو یہ سمجھتا تھا کہ تین طلاق کا لفظ کہے بغیر  
طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے میں نے تین طلاق کے الفاظ  
استعمال کئے تھے۔ تو اس کی بات باور کی جائے گی اور یہ  
طلاق، طلاق مغلطہ بائنتہ شمار نہ ہوگی۔

(۳) اس بات کی تردید ضرورت ہے کہ مسلمانوں کو طلاق  
کا صحیح طریقہ بتایا جائے اور ان پر واضح کیا جائے کہ ایک  
مجلس میں تین طلاق دینے کا طریقہ بدعت و معصیت اور  
عمودت کے حق میں ظلم و زیادتی ہے۔ طلاق کے اس غلط  
طریقہ سے مسلمانوں کو اجتناب کرنا چاہیے اور طلاق دینا  
ضروری ہی ہو تو ایک طلاق پر بس کرنا چاہیے اور یہ طلاق  
بھی عورت کی پائی کی حالت میں دینی چاہیے جس میں شوہر نے  
اس سے مفارقت نہ کی ہو۔

ساتوں مذکورہ الصبر و حضرات کے دستخط

تجلی

فوضی کی بات ہے کہ ایک انتہائی ضروری اور اہم مسئلہ  
پر اہل علم کی مجلس بلائی گئی۔ لیکن یہ مجلس اپنے منتر کا کے اعتبار  
سے کافی محدود رہی ہے جس کا اثر بھی بہت محدود ہو گا۔ غرض  
ہے کہ کافی وسیع بیانے پر اور بھی مجالس وقتاً فوقتاً ایسے ہی  
موضوعات پر منعقد ہوتی رہیں اور حل طلب مسائل پر فکر و  
تدبر کیا جاتا رہے۔

شرکاء مجلس میں ایک مفتی عتیق الرحمان دام ظلہ کا نام  
نامی تو ایسا ہے کہ پورے ملک میں اس کی ساکھ ہے اور یہ بھی

عام طور پر لوگ جانتے ہیں کہ وہ ایک بہت بڑے مفتی کے  
صاحب زادے ہیں اور خود بھی صاحب اقتدار ہیں لیکن  
باقی حضرات اپنی اپنی جگہ خواہ کتنے ہی ذی صلاحیت اور  
صاحب علم و تفقہ کیوں نہ ہوں مگر ان کے فتوے اور تفقہ  
کی کوئی چھاپ قلوب عوام پر نہیں ہے نہ ان کی کوئی بھی  
رائے دلائل سے مطمئن ہوئے بغیر سنا قبول حاصل کرنے کی  
پوزیشن میں ہے۔ دلائل انھوں نے یقیناً اپنے گراں قدر  
مقالات میں دیئے ہوں گے لیکن یہ مقالات اشاعت عام  
نہ پاسکے اس لئے کیسے اطمینان کیا جاسکے گا کہ ان کی رائے  
کا علمی وزن کیا ہے۔

بصورت موجودہ صرف یہ ہو گا کہ اس مجلس کے فیصلوں  
سے وہ مسلمان تو فائدہ اٹھانے کی کوشش یقیناً کریں گے جسکی  
ضرورت اور خواہش ان سے مطابقت رکھتی ہوگی مگر دوسرے  
کو ان پر ذرا بھی اطمینان نہ ہو گا اور عین ممکن ہے کہ وہ انھیں  
صاف الفاظ میں ناقابل قبول ہی ٹھیرا دیں۔

بہر حال ضرورت ہے کہ اس کار خیر کو اپنے موجودہ  
محدود ڈھانچے میں کافی شافی نہ سمجھ لیا جائے اور رد و  
حضرات زیادہ سے زیادہ معروف علماء اور قابل لحاظ حلقہ  
اثر رکھنے والے ارباب تفقہ کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کریں  
تاکہ ان کے متفقہ فیصلوں اور فتوؤں کی معنوی قوت حاصل  
ہو اور عامۃ المسلمین ان پر بھروسہ کر سکیں۔

اس تہید کے بعد ہم مجلس کے متفقہ فیصلوں پر اپنی ناہیز  
رائے ظاہر کر دینا ضروری خیال کرتے ہیں کیونکہ متعدد حضرات  
نے خطوط لکھ کر اصرار کے ساتھ اس کی خواہش کی ہے اور  
ہماری خصوصی ذمہ داری کا بھی تقاضا ہے کہ جو کچھ ہمارے نزدیک  
حق یا حق سے قریب تر ہے اسے سپرد قلم کر دیں اور وہ ہزاروں  
بھائی جن کے دلوں میں اللہ نے ہماری ناہیز رائے کا صحن  
قلوب البرائے تشفی محسوس کر سکیں۔

مجلس نے بحسن نظر کے بعد جس نتیجے پر اتفاق کیا ہے

وہ اپنے مضمرات و مفادات کے اعتبار سے بے حد اہم ہے یعنی یہ کہ ایک ہی مجلس میں دی ہوئی تین طلاؤں کا منقطع ہونا اجائی اور قطعی نہیں بلکہ علمائے سلف اس میں مختلف الرائے رہے ہیں۔ اگر مشرکاء مجلس کے مقالات اور زبانیں بحثوں کا ریکارڈ سامنے ہوتا تو آسانی سے سمجھا جاسکتا تھا کہ اجماع سے کیا مراد لی گئی ہے قطعیت کا کیا مفہوم ہے اور علمائے سلف کا مصلحتاً کوئے زمانے کے علماء نہیں۔ "سلف" کا لفظ فہم ہے جس کا اطلاق قرونِ مضیہ کے کسی بھی قرن پر ہو سکتا ہے جسکے انھوں صدی ہجری کے ابن تیمیہ بھی "سلف" ہی کے ذمے میں آتے ہیں۔ پھر کیسے سمجھا جائے کہ اجمال کی تفصیل اور ابہام کی توضیح کیا ہے۔

بہت ہی مستند اور مند اول کتابیں طلاقِ ثلثہ کے مسئلے پر ہیں جو کچھ بتاتی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک وقت میں دی ہوئی تین طلاؤں کے واقع ہو جانے پر ایسے لیے ار باب حل و عقد کا اتفاق رہا ہے جن کا اتفاق اصطلاحی اجماع کے لئے اکثر و بیشتر کافی ثانی سمجھا گیا ہے اور ان سے اختلاف کرنے والے معدودے چند افراد کا وجود اجماع کا قاطع اور منافی نہیں مانا گیا ہے۔ مثلاً ابن قدامہ المغنی میں اور امام نووی نے تشریح مسلم میں ایسی ہی صورت حال کی تصویر کھینچی ہے۔ ہم تشریح مسلم سے چند فقرے نقل کرتے ہیں: وقد اختلف العلماء فیمن جس کسی نے بیوی سے یوں کہا کہ قال لا مراۃ انت طالق تجھ پر تین طلاؤں اسکے عدائے میں ثلثا فقال الشافعی ومالك والجمهور ولاحمد بن جہیر شافعی، امام مالک، امام ابو حنیفہ والجمهور العلماء من السلف الخلف امام احمد اور اگلے کچھ جمہور یقع الثلث وقال طائوس علماء تو یہ کہتے ہیں کہ تین طلاؤں وبعض اهل الظاهر لا یقع واقع ہو جائیں گی اور طائوس بذلك الا وحده وهو نیز بعض اہل ظاہر یہ کہتے ہیں کہ روایۃ عن الحاج بن اوطاة ایک ہی واقع ہوگی۔ اور یہی ومحمد بن اسمعیل والجمهور مروی ہے حجاج بن اوطاة عن الحاج بن اوطاة اور محمد بن اسماعیل سے بھی۔ اور

اند لا یقع بہ شیء وهو حجاج کی رائے مشہور ہے کہ قول ابن مقفل وروایۃ اس صورت میں ایک بھی طلاق عن محمد بن اسمعیل و محمد بن اسمعیل نہیں پڑتی۔ اور یہی قول محمد بن اسمعیل کا اور محمد بن اسمعیل سے باب طلاق الثلث مشہور بھی ایک روایت اسی قول کے مطابق مروی ہے۔

اس سے اختلاف کا ثبوت تو بے شک ملتا ہے مگر ایسا اختلاف اجماع کا قاطع ہو یہ پہلو واضح نہیں ہوتا۔ ہم نے جو مکتور اسرا مطالعہ اصول فقہ کا کیا ہے اس سے تو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اجماع صرف اس وقت منعقد ہو سکتا ہو جب کہ ایک بھی مخالف رائے موجود نہ ہو۔ ایسا اجماع تو عجائبات میں داخل ہو گا جس کے خلاف کبھی کوئی بھی رائے سننے میں آنے ہی نہ پائے۔

اجماع کی حجیت کے لئے قرآن کی جن آیات کہ بنیاد مانا گیا ہے ان میں سے ایک بھی ایسی نہیں جو یہ مفہوم رکھتی ہو کہ وقت کے سارے ہی اہل الرائے اور ار باب حل و عقد باہمی مشورے کے بعد کسی متفقہ فیصلے پر پہنچیں اور کوئی بھی حسب الرائے فرد اس مجلس مشاورت سے باہر نہ ہو۔ اس کے برخلاف ان آیات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معتد بہ تعداد میں جمع شدہ اصحاب الرائے اور ار باب حل و عقد کوئی متفقہ فیصلہ کر دیں گے تو وہ حجت بن جائے گا اور دیگر چند حضرات کی مخالفانہ آراء اس کی حجیت اور قطعیت میں مانع نہ ہوں گی۔

امام غزالی جیسے بزرگ فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ چاہے اختلاف کریں مگر اہل الرائے کی اکثریت کے اتفاق سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے (یعنی عقد مع مخالفة الاقل)۔ حصول الاموال (انیسویں بحث) اور شاہ ولی اللہ علیہ تحقیق بھی صراحت کرتے ہیں کہ ار باب حل و عقد کا متفق الرائے ہونا اجماع کے لئے کافی ہے۔ اور اجماع کی یہ تعریف درست نہیں ہے کہ ساری امت میں کوئی بھی اختلاف کرنے والا نہ پایا جائے۔ ایسا اجماع تو محالات میں سے ہے۔ یہ بات بالکل

کسی محدث و مفسر کی اور طب کا مسئلہ ہو تو ماہر طب یا کسی  
آراء قابل اعتناء ہوں گی نہ کہ کسی فقیہ اور امام لغت کی۔  
اسی طرح اصول فقہ کے مباحث میں اجماع کے انعقاد اور  
عدم انعقاد کا تعلق ائمہ اصول ہی کی آراء سے ہو گا نہ کہ عام  
علماء و فقہاء کی آراء سے۔

طاؤس اور حجاج اور ابن اسحق اور مقاتل جیسے کچھ  
بھی عالم و فاضل رہے ہوں مگر فقہ میں ان کا درجہ ایسا  
نہیں ہے کہ ائمہ اربعہ کے کسی منفقہ فیصلہ کو دلو کر سکیں۔  
امت نے ان میں سے کسی کو بھی بحیثیت مجموعی سند قبول نہیں  
دی ہے جب کہ ائمہ اربعہ میں سے ہر ایک امت کے سوا و اعظم  
کے نزدیک بجا طور پر امام فقہ ہے اور ہر امام کا پیرو بانی  
تینوں ایاموں کو اپنی اپنی جگہ سنا اور اپنے اپنے حلقے کے  
لئے برحق تسلیم کرتا ہے۔

یہ صورت حال تقاضا کرتی ہے کہ زیر بحث مسئلے میں  
غیر امام ائمہ کی آراء کو اتنا وزن نہ دیا جائے کہ ائمہ اربعہ  
اور جمہور علمائے سلف و خلف کا اجماعی فیصلہ پایہ اعتبار  
سے گر جائے۔

بے شک امام نووی نے مذکورہ بالا عبارات سپرد قلم  
کرنے کے بعد خاصی تفصیل سے ان بحثوں کا تذکرہ فرمایا ہے  
جو اس مسئلہ میں کی گئی ہیں اور یہ تذکرہ بظاہر سہی تاثر دیتا  
ہے کہ مسئلہ اختلافی ہے اجماعی نہیں لیکن احتیاطاً اور تعین  
کے ساتھ پوری تفصیل کا تجزیہ یہ کیا جائے تو حاصل اس کے  
سوا کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ تین طلاق واقع ہو جانے کا فیصلہ  
ہیادہ واحد فیصلہ ہے جسے قبول کرنا تشویش اور خطرے سے  
خالی ہے۔ باقی کوئی بھی آراء وہ اطمینان دہین عطا نہیں  
کرتی جو دینی عقائد کی جان ہے۔

شراح بخاری بدر الدین عینی نے جو الفاظ عمل  
القاسمی شریح بخاری میں سپرد قلم فرمائے ہیں ان سے  
بھی ظاہر ہوتا ہے کہ تین طلاق کے وقوع پر نہ صرف  
چاروں ائمہ اور ان کے جلیل القدر اصحاب متفق ہیں بلکہ  
امام اوزاعی امام نووی اور امام غزالی جیسے حضرات بھی متفق

کافی ہے کہ مقتیان وقت میں سے بلند پایہ اہل الرائے اور  
صحاب بصیرت و فقہ متفق الرائے ہو جائیں (اصول فقہ  
امام نووی نا اسمعیل شہید - بحث اجماع)

امام نووی کی مقولہ بالا عبارت سے ظاہر ہے کہ تین  
طلاق کے وقوع پر ایسے ارباب حل و عقد نے اتفاق ملے  
کیا ہے جن کا اتفاق اجماع کا عنوان پانے کے لئے کافی سمجھا جاتا  
جائیے اور اختلاف کرنے والوں میں کوئی بھی اس پائے کا  
نظر نہیں آتا جس کا اختلاف اجماع کا قاطع ہو۔ اس عبارت  
میں اختلافی کیم کے چار نام لئے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک  
صاحب (مقاتل) تو وہ ہیں جن کی آراء میں ایک بھی طلاق  
واقع نہیں ہوئی۔ (دو حجاج امیر ابن اسحاق) وہ ہیں جن  
کی کوئی ایک آراء دو ٹوک انداز میں ظاہر نہیں کی گئی  
بلکہ دو آراء ان سے منسوب ہیں۔ ایک یہ کہ فقط ایک  
طلاق واقع ہوئی اور دوسری یہ کہ ایک بھی طلاق واقع  
نہیں ہوئی۔ یہ دوسری آراء ایک ایسی آراء سے جسے علمائے  
سلف و خلف میں سے کسی بھی ممتاز اور معتبر علیہ عالم نے  
قبول نہیں کیا ہے۔ اس کے غلط ہونے پر ارباب فقہ کا  
اتفاق ہے اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے آج کے وہ حضرات  
بھی جو وقت واحد میں تین طلاقیں کا وقوع نہیں مانتے یہ ضرور  
مانتے ہیں کہ ایک دفعہ ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا  
کہ امام نووی کی عبارت میں اجماع ائمہ کے خلاف جن چار  
حضرات کی آراء کا ذکر ہے ان میں سے تین قابل التفات  
ہی نہیں ہیں۔ رہے چوتھے بزرگ طاؤس تو اگرچہ ان کے  
صاحب علم ہونے میں کلام نہیں لیکن یہ درجہ بھی انھیں  
حاصل نہیں ہے کہ تنہا ان کی رائے مصطلحہ اجماع کی  
قاطع بن جائے۔

یہاں وہ بنیادی قاعدہ بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے  
جسے ائمہ اصول نے اپنی کتابوں میں بہ الفاظ مختلف بیان  
کیا ہے۔ یعنی یہ کہ مسئلہ جس خاص فن سے متعلق ہو گا اسی  
فن کے معروف ماہرین کی رائے اس میں معتبر ہوگی۔ نحو کا  
مسئلہ ہو تو اس میں علمائے نحو کی آراء کو وزن دیں گے نہ کہ

اگر واقعی ایسا اکثری اجماع بھی نہ ہوگا بہت بن سکتا ہو تو پھر بڑا مشکل ہے کہ کوئی اجماعی مسئلہ رد و نسخ سے بالاتر قرار دیا جاسکے اور کسی بھی زمانے کے دس یا پانچ علماء مل جل کر کسی بھی طے شدہ مسئلہ کو نشانہ دفع نہ بناسکیں۔ علماء کی ہمت تو انکے رہی غیر علماء دانشوروں کو بھی یہ کہنا نہیں جاسکتا کیونکہ یہ ایک ویڈیو کے لئے نظیر کا کام دے گا اور یہ دعویٰ نہ کیا جاسکے گا کہ قانون دانی اور فقہ صرف اصطلاحی علماء کی جاگیر اور میراث ہے۔

خدا عظیم ہے کہ ہمیں اپنے علم و فہم کی نمائش مقصود نہیں ہےیں ڈر ہے کہ طلاق ثلاثہ کے مسئلے میں حالات کی رعایت سے جو فیصلہ اس سینار میں دیا گیا ہے وہ فتنہ نہ بن جائے۔ ملک کے دانشوران نام نہاد جس موڈ میں ہیں وہ تو معلوم ہی ہے اب تک ہم ان کے علم کلام کو قوی دلائل سے رد کرتے چلے آئے ہیں ”ہم“ سے مراد یہاں وہ سب اہل علم ہیں جو ”دانشور“ کی تحریفات کا ڈش لیتے رہتے ہیں (اجماع ہمارا بہترین پشت پناہ ہے۔ لیکن خود ہمارے حلقے کے اہل علم ہی نے کسی مسئلے میں اس فولادی دیوار کی بنیادیں بنادیں تو کیا اطمینان رہے گا کہ کل یہ دیوار توجہ پسند اور تحریف کا حضرات کے ہاتھوں سے گر کر رہ جائے گی۔

دوبارہ عدل دے کر اطلاع دے رہے ہیں جس رائے کا اظہار کیا گیا ہے وہ اعملاً تو غلط نہیں ہے۔ احادیث صحیحہ میں اسکی بنیاد موجود ہے اور تیسرے مفتیان سلف و خلف اسی کے مطابق فتویٰ بھی دیتے آئے ہیں۔ خود یہ ناچیز بھی تجلی کی ڈاک میں اور کجی خطوط میں اسی رائے کا اظہار کرتا رہا ہے لیکن ڈر کر ”سہم کر۔ خدا سے استغفار کرتے ہوئے۔“ ڈر نہ کی وجہ ظاہر و باہر ہے۔ حضرت عمرؓ ہی نے اپنے زمانے میں جب حاتمہ المسلمین کی راست بازی اور صبر کو کوئی کوکم سے کم قانون کے دائرے میں ناقابل اعتقاد پایا تھا اور یہ حکم جاری کر دیا تھا کہ نیتوں کو نہیں دیکھا جائیگا ظاہر برعکس ہو گا تو کجا آج کا دور فساد۔ آج مسلمانوں

ہیں جنہیں فقہ میں اجتہاد کا درجہ جاہل ہے۔ ابن ہمام اور ابن نجیم جیسے شہرہ آفاق حضرات نے کامل تحقیق و تفحص اور امعان نظر کے بعد جو اظہار خیال اس مسئلے میں کیا ہے وہ بحر الرائق اور فتح القدیر میں دیکھا جاسکتا ہے اور پوری دنیا میں یہ کتابیں قانون شرعی کی بہترین کتابوں میں شمار کی گئی ہیں۔

الفاظ اور لہجے کی قطعیت پر توجہ دلانے کے لئے ہم ایک متن نقل کرتے ہیں:-

لا حاجة الى الاستئصال  
بالادلة على رد قول  
من انكرو وقوع الثلاث  
جملة لا تة مخالف  
للاجماع كما حكاه في  
المعارج وليذا قالوا حكم  
حاكم بان الثلاث بغير  
واجب ان لا ينفذ حكمه  
لانته لا يسوغ فيه الاجماع  
لانته خلاف لا اختلاف  
بحر الرائق جلد ۲ ص ۲۵۰ فتح القدیر  
مراد ہوں گی تو اس کا فیصلہ

ناقد نہیں ہوگا کیونکہ اجماعی مسئلہ میں اجتہاد کی طرز کار تو عمل ہی نہیں ہے لہذا اس فیصلے کو مجتہدانہ خلاف رائے تسلیم نہ کیا جائے گا بلکہ اجماع کی مخالفت قرار دیا جائے گا۔

ہو سکتا ہے غیر اخاف کے نزدیک ابن ہمام اور ابن نجیم کی آراء مسند نہ ہوں لیکن یہاں صرف رائے کا سوال نہیں نقل کا سوال ہے۔ ان اکابر کی صحت نقل میں تو کسی بھی صاحب علم کو کلام نہ ہونا چاہیے۔ پھر شریک مجلس حضرات میں جو حنفی علما پائے چارے ہیں کیا وہ بھی اس پر مطمئن ہو گئے ہیں کہ ابن ہمام اور ابن نجیم کا ایسا دو ٹوک فیصلہ بہ آسانی نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

میں جھوٹ نادر نہ نہیں بہ افراط موجود ہے اور دن رات دیکھا جا رہا ہے کہ عدالتوں میں باقاعدہ حلف کے بعد بھی بہترے مسلمان بھائی بلا تکلف جھوٹ درجھوٹ کی مگر دان کرتے چلے جاتے ہیں۔ ایسے اخلاقی زوال کے دور میں تو زمانہ عشرت سے کہیں زیادہ اس بات کی ضرورت ہے کہ حقوق العباد سے متعلق قوانین میں ظاہر پر عمل کیا جائے اور نیتوں سے صرف نظر کر لیا جائے۔

تاہم گنجائش اس رائے کی اس لئے بہر حال موجود رہتی ہے کہ کسی بھی بات کو الفاظ کے تکرار سے مؤکد کرنا بول چال کا معروف اسلوب ہے۔ یقین دہانی اور تاکید کے لئے ایسے فقرے روزمرہ بولے جاتے ہیں۔

”کر لیا کر میں دہاں گیا تھا۔ گیا تھا۔ گیا تھا۔“

”ہاں ہاں۔ تم ظالم ہو۔ ظالم ہو۔“

”اچھا میں وعدہ کرتا ہوں دہاں نہیں جاؤں گا۔“

نہیں جاؤں گا۔“

ان فقروں میں تکرار الفاظ کا مقصد ذکر اور معافی نہیں۔ نہ تعدد و عمل ہے۔ محض زور پیدا کرنے کے لئے زبان رواں ہو گئی ہے۔ اسی طرح طلاق کے معاملے میں بھی قرینہ قیاس ہے کہ شوہر غصے اور اشتعال کی رو میں لفظ طلاق کو کئی بار دہرا دے اور تعدد کا سے متعلق شعور نہ ہو۔ اسی عدم شعور کا نام نیت کا نہ پایا جاتا ہے۔ روزمرہ چونکہ یہ اسلوب کلام مشاہدے میں آتا ہے اسلئے بے حد اخلاقی زوال کے باوجود شوہر کے اس حلف پر اعتبار کرنے کا بل کا سا جواز دے ہی دیتا ہے کہ میری نیت تاکید کی تھی کئی طلاقیں کی نہیں تھی۔ یہاں نیت اور عمل میں تطابق کی گنجائش موجود ہے اور یہی گنجائش قانونی جواز ہوتا کرتی ہے کہ تکرار لفظی کو زور و تاکید پر مبنی تکرار دے لیا جائے جب کہ شوہر عند المطلبہ حلف بھی کرنے پر آمادہ ہو۔

اس تفکر کی روشنی میں کوئی مضائقہ نہیں اگر سہولت عامہ کے لئے مجلس نے اس رشتہ پر اتفاق کر لیا۔ مگر اس کے

بعد حق ۲ خاصہ محل نظر ہے۔ کم سے کم ہماری فہم ناقصاں کے لئے دلائل کی کمی محسوس کرتی ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ خاصاں مشترکاء مجلس نے اپنی تحریر و تقریر میں دلائل پیش کئے ہوں گے مگر ہم ان سے استفادہ کیسے کریں جب کہ شرکت سے محروم ہی رہے۔ چونکہ مسئلہ ہمارے معاشرے کی ایک عام اور اہم ضرورت کا ہے اور شرعاً دور رس نتائج کا حامل ہے اسلئے ہمیں اپنا فرض محسوس ہو رہا ہے کہ اس پر کھل کر گفتگو کریں۔

بلاشبہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے۔ ”أَلَا عَمَلٌ بِالنِّيَّةِ“ کا ارشاد پیغمبرؐ تو ضرب المثل ہو کر رہ گیا ہے لیکن یہ بھی مسلمات میں سے ہے کہ کسی بھی نیت کا اعتبار اس وقت ہو گا جب فعل یا قول اس کی نفی نہ کر رہا ہو۔ نفی کی متعدد شکلیں ہوتی ہیں کبھی صریح ہوتی ہے۔ جیسے زید کے دو بیویاں ہوں اور الگ الگ گھروں میں رہتی ہوں۔ زید ایک بیوی کے گھر بیٹھا ہے اور آئینے سامنے باتیں ہو رہی ہیں۔ دفعتاً وہ کہتا ہے میں نے تجھے طلاق دی۔ تو یہ طلاق لازماً واقع ہو جائے گی اور اگر زید یوں کہے کہ میری نیت تو دومیری بیوی کو طلاق دینے کی تھی جو اس وقت میری نگاہ تصویر کے سامنے موجود تھی تو اس نیت کا اعتبار نہ ہو گا۔ کیونکہ ”تجھے“ کا حرف خطاب صریحاً اس نیت کی نفی کر رہا ہے۔ یہ حرف حاضر کے لئے وضع ہوا ہے غائب کے لئے نہیں اور جہاں اس کے وضعی اور حقیقی معنی لینے میں کوئی رکاوٹ نہ ہو وہاں فرضی اور مجازی معنی نہیں لئے جائیں گے۔ اور کبھی نفی فی ذاتہ صریح نہیں ہوتی مگر عرف و عادت یا محاورات لسانی اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔ جیسے زید نے صبح کے وقت بکھرے یہ کہا کہ مجھے سوروپے دیدو شام کو ادا کر دوں گا۔

بکھرے کہا قسم کھاؤ۔ زید نے قسم کھائی اور روپے لئے۔ پھر سراج ہی شام ادا نہ کئے تو حانت ہو گا اور کھٹارو قسم ادا کرنا پڑے گا۔ اب اگر وہ یوں کہے کہ میں نے ”آج“

کا لفظ تو نہیں کہا تھا صرف شام کا وعدہ کیا تھا۔ شام سال بھر بعد کی بھی ہو سکتی ہے میری نیت یہی تھی کہ

لوٹ جائے۔ حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے۔ کتنی ہی حالتوں میں بیوی شوہر سے اس وجہ سے بیزار اور تنگ ہوتی ہے کہ اس سے چھٹکارا پانا خود اس کی دلی خواہش کے عین مطابق ہو جائے اور کتنی ہی حالتوں میں یوں بھی ہوتا ہے کہ اگرچہ جذباتی اعتبار سے بیوی طلاق کو تکلیف دہ محسوس کرتی ہے لیکن معقولیت اور مصالح کا اقتدار یہی ہوتا ہے کہ اسے نامعقول شوہر سے نجات ہی مل جائے۔

اس حقیقت کے پیش نظر سوچنے کا یہ ڈھنگ شاید مناسب نہ ہو گا کہ چونکہ طلاق ہر حال میں بیوی کے لئے ناقابل برداشت ہوتی ہے اور وہ لازماً اس سے تباہ و برباد ہو کر رہ جاتی ہے اس لئے جس طرح بھی ہو سکے تین طلاقیں کی کوئی ایسی تاول کر ڈالو جس کے بعد رجوع ممکن ہو سکے۔ اس ڈھنگ سے سوچنے کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ نے آزادی و خود مختاری کا جو حق عورت کو طلاق یا بائن یا طلاق مغلظہ کے تحت عطا کیا تھا وہ ہم نے ایک مبالغہ آمیز مفروضہ کی بنا پر چھین لیا۔ ہم نے عورت کی غیاری کے نام پر اس کے گرد جبر کا ایک اور حصہ بکھڑا کر دیا۔ ہم نے مرد کی اس حد تک ناز برداری کی کہ جن مواقع پر خود اس نے "تین طلاق" کے الفاظ استعمال کر کے اپنے حقوق شوہرانہ سے کامل دستبرداری دیدی تھی ان مواقع پر بھی ہم اس سے بڑی لجاجت کے ساتھ عرض کیا کہ اگر تم قسم کھا لو کہ "تین" سے تمہارا مطلب "ایک" تھا تو تمہارے ختم شدہ حقوق بحال ہو جائیں گے اور مطلقہ چاہے اپنے آزاد ہو جائے کتنی ہی مطمئن اور مسرور ہو تمہیں اجازت ہوگی کہ پھر اس کے ہاتھ پیر باندھ دو۔

ہماری حقیر رائے میں سوچنے کا یہ ڈھنگ غیر عادلانہ اور قانونی تفکر سے بعید ہے۔ نکاح و طلاق اور تمام ہی حقوق العباد کے معاملے میں ہر فرد کے حقوق ملحوظ رہنے چاہئیں اور صرف نیت میں کمی اور معنوی چیز کو اتنی زیادہ اہمیت نہیں دیدینی چاہئے کہ وہ بعض اوقات ظالموں اور بد نہادوں کی حوصلہ افزائی اور استحصال کا آلہ بن جائے۔

یہ عجیب بات ہے کہ شریعت کے ایک انتہائی اہم اور

کبھی بھی شام کے وقت ادا کی کر دوں گا تو اس نیت کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ لفظی صراحت اگرچہ اس نیت کے منافی نہیں مگر عرف و عادت اور بول چال کے قواعد و معروضہ نے طے کر دیا کہ قسم آج ہی شام سے مربوط تھی۔ آج ہی ادا کی ضرور ہوتی چاہئے۔

نصرانی تین خدا مانتے ہیں۔ باپ، بیٹا، روح القدس لیکن کہتے ہیں کہ ہم فی الحقیقت ایک خدا مانتے ہیں۔ یہ کہنا انھیں توحید پرستوں میں شامل نہیں کر سکتا کیونکہ قول تثلیث کا منظر ہے لہذا نیت اور ذہنی خوش فہمی اور منطقی تاویلات کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

یامثلًا الف نے اسے دس سال پہلے جم کو سو روپے قرض دیئے تھے۔ آج وہ قسم کھاتا ہے کہ جم پر میرے دو سو روپے واجب ہیں۔ جم اس پر سو روپے کی شہادت پیش کر دیتا ہے تو الف کہتا ہے کہ یہ تو ٹھیک ہے لیکن اب دس سال پہلے سے مقابلے میں آج روپیہ آٹھ آنے کے برابر رہ گیا ہے لہذا تم دو سو اد کر دو اور قسم بھی اسی نیت سے میں نے لگائی تھی۔ میری قسم نہیں ٹوٹی۔

تو بتائیے۔ کوئی بھی دنیاوی یا دینی قانون کیا اس منطق کو تسلیم کرے گا؟

حالانکہ فلسفہ اقتصادیات کی رو سے الف کی بات بے معنی نہیں ہے پھر بھی شریعت کا فیصلہ یہی ہو گا کہ وہ کفارہ قسم ادا کرے۔

ان مثالوں سے — اور ان جیسی سیکڑوں مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نیت کا اعتبار خاص ہی حالتوں میں ہو سکتا ہے۔ خصوصاً حقوق العباد کے معاملے میں تو یہ اعتبار بڑی احتیاط چاہتا ہے۔

طلاق کا معاملہ بھی حقوق العباد ہی کے معاملات میں شامل ہے۔

ایک بڑا مغالطہ اس سلسلے میں یہ بہت عام ہے کہ اچھے خالص اور باپ تفقہ بھی یہ فرض کر کے غور و فکر کرتے ہیں کہ جب بھی مرد طلاق دے گا بیوی لازماً یہ چاہے گی کہ طلاق



نوع کے فوری اثرات و نتائج سے بحث ہوتی ہے۔ یہاں مرتکب فعل کو محض اس کی غیر ثابت نیت کا سہارا دے کر اس حد تک رعایت بخش دینا کہ اس فعل ہی کو درجہ عدم میں رکھ دیا جائے اور اس کے طبعی و قانونی اثرات و مضمرات ہی کو معدوم سمجھا جائے بڑی خطرناک بات ہے جس سے قانون کے ایک بنیادی ترین اصول کا انہدام ہوتا ہے اور معاملات میں خلل و انتشار کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

شرکاء مجلس ہیں بعض اہل حدیث بھی موجود ہیں۔ ہمیں بے حد خوشی ہے کہ مشترکہ مسائل پر مختلف مرکاتب فکر کے بزرگوں نے سر جوڑا۔ اور جو مسرت ہوگی اگر دوسرے تمام ہی مشترکہ مسائل میں مسلمانوں کے سارے ہی مرکاتب فکر مل بیٹھ کر سوچنے اور دوستانہ افہام و تفہیم کے بعد فیصلہ کرنے کی روش اختیار فرمائیں گے۔ ہم نے کبھی اہل حدیث کو گمراہ فرقہ نہیں سمجھا نہ آج سمجھتے ہیں۔

لیکن یہ ضرور چاہیں گے کہ فیصلے کرنے میں علم و تفقہ کی بنیادی قیادیں اور اصول ضابطہ پذیر نہ ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ یا دوسرے حلیل القدر مجتہدین ہزاروں مسائل میں ایک دوسرے سے اختلاف کرتے رہے ہیں لیکن بلا اختلاف صرف فروعات کا اختلاف نہ تھا بلکہ ہر ایک اپنے اپنے خانگ فکر ہی اصول اور علمی بنیادیں رکھتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک نے جو بھی چیز نیکہ کالا اپنے اصول کے تحت نکالا اور فروعات میں جو بھی رائے ظاہر کی اپنے بنیادی ضوابط کی روشنی میں ظاہر کی۔

اسی طرح ہم سب کو بھی اصول و بنیاد پر گہری نظر رکھنی چاہیے۔

اہل حدیث کا معروف اصول یہ ہے کہ ایک وقت میں دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہی ہوتی ہیں یعنی رجعی۔ ان سے جلالہ لازم نہیں آتا۔ یہ اصول ظاہر ہے کہ خانہ زاد تو ہو نہیں سکتا۔ یہی سمجھ کر اسے مانا گیا ہو گا کہ علم شریعت یہی ہے اور قرآن و حدیث اسی کا اعلان کرتے ہیں۔

دوسرے قانون کو مذکورہ مجلس میں اگلے جہلاء و سفہاء کی نیت پر منحصر کر دیا گیا ہے جو یہ بھی شعور نہ رکھتے ہوں کہ تین اور ایک میں فرق ہوتا ہے!

ایک بات اور خاص طور پر سوچنے کے قابل ہے۔ کیا دنیا کے کسی بھی قانون میں قانون سے ناواقفیت کو عذر معقول مانا گیا ہے۔

ہماری معلومات یہ ہیں کہ نہیں مانا گیا جرم اگر پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو کوئی عدالت محض اس عذر پر مجرم کو بے قصور نہیں تسلیم کرے گی کہ وہ قانون سے واقف نہ تھا۔

قانون شریعت کا بھی یہی حال ہے۔ حقوق اللہ تک میں اسی بنیادی اصول کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ حکم شرعی سے ناواقفیت مسئلہ پر اثر انداز نہیں ہوگی۔ مثلاً زنا سے نازیباں کوئی ایسی غلطی ہو جاتی ہے جو قانون شرعی کے اعتبار سے لازماً مفید صلوة ہے۔ تو زیادہ چاہے کتنی ہی تمہیں کھائے کہ مجھے اس مسئلے کا علم نہیں تھا اور آخرت میں چاہے اللہ تعالیٰ اسے معاف ہی کر دے مگر شریعت کا فتویٰ یہی ہو گا کہ نماز فاسد ہو گئی۔

زیر بحث فق کے بین السطور سے یہ بات واضح ہے کہ اس فق پر اتفاق رائے کرنے والے فضلا و اہل وقت میں دی ہوئی تین طلاقیں کو لازماً ایک نہیں ملتے بلکہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ وہ تین ہی ہوتی ہیں اگر دینے والے کی نیت تین ہی کی ہو۔ اگر یہ رائے نہ ہوتی تو نیت اور حلف کی بحث ہی نہ اٹھتی۔ یہ بحث اٹھی ہی اس لئے ہے کہ میک وقت تین طلاق دینا شرعاً تین ہی طلاقیں واقع کر دیتا ہے۔

اب محض اس عذر پر کہ شوہر کو ایک اور تین طلاقیں کے قانونی فسخ کا علم نہیں تھا قانون شرعی کو بے اثر کر کے شوہر کو بری الذمہ قرار دیدینا اسی قطعی اصول کو توڑ دینا ہے کہ قانون سے ناواقفیت نفس جرم اور اس کے لازمی اثرات و مضمرات کی نفی نہیں کر سکتی۔

حقوق اللہ میں تو یہ کہہ کر بھی دل دماغ کو تسلی دی جا سکتی ہے کہ اللہ معاف کر دے گا مگر حقوق العباد میں زیادتی

لیکن زیر بحث شق پر متفق المراءے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس اصول کو نظر انداز کر دیا گیا۔ یہ اصول نقضاً کرتا تھا کہ نیت اور حلف کا سوال اٹھ ہی نہیں اور ایک وقت میں دی ہوئی تین طلاؤں کو بہر حال ایک ہی سمجھا جائے۔ مگر یہاں صاف طور پر یہ مان لیا گیا کہ نیت اگر نہیں ہی کی ہو تو تین بن جاتی ہیں۔

تو کیا اہل حدیث فقہاء یہ رائے رکھتے ہیں کہ جو اصول ان کی دانست میں عین اصول شرعی تھا وہ اب اصول شرعی نہ رہا اور ایک وقت میں دی ہوئی تین طلاؤں میں صرف چند علماء کی صوابدید سے ایک ایسا معنوی اثر پیدا کر دیا جو اصول شرعی کی نفی کرنے والا ہے۔

خدا وقت نظر سے کام لیجے۔ "طلاق" ایک چار بے جان حرفوں پر مشتمل ہے جان ہی لفظ ہے۔ یہ لفظ زن و شوہر کے تعلق کو یک نخت ختم کر دیتا ہے یہ قاعدہ شریعت ہی نے مقرر فرمایا۔ شریعت اگر اس لفظ کے بجائے کوئی اور لفظ متعین کر دیتی۔ مثلاً اللہ فرمادیا کہ بیوی کو "سفیدہ" کہہ دینے سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے تو لازماً یہی لفظ ایسے مواقع پر استعمال کیا جاتا اور لفظ طلاق کا تصور بھی نہ آسکتا۔ نہ لفظ طلاق سے نکاح ٹوٹتا۔ گو یا طلاق کا لفظ بجائے خود نہ بارود سے نہ زہر نہ گولی بلکہ اللہ کے مقرر فرمادینے سے اس میں ہلک اثرات آتے ہیں۔ اسی طرح یہ بات کہ تین طلاقیں واقع ہو جانے کے بعد بغیر حلالہ کے نکاح ہو ہی نہ سکے اللہ ہی کے طے فرمادینے سے مسلم ہوئی ہے۔ وہ نے فرمادیتے تو ایک بے جان لفظ کی پوری تسبیح بھی حلالہ صبیحی شریعت کا گمان پیدا نہیں کر سکتی تھی نہ اس سے نکاح پر کوئی اثر پڑ سکتا تھا۔

اصطلاح شرعی کی اس حقیقی پوزیشن کو انظر میں رکھتے ہوئے اہل حدیث بزرگ غور فرمائیں کہ ان کے اپنے عقیدے کی زد سے یہ کیوں نہ کہ ممکن ہے کہ ایک وقت دی ہوئی تین طلاقیں واقع مان لی جائیں چاہے شوہر کی نیت کچھ بھی ہو۔ شرعاً ان یا

حدیث میں نیت کی کوئی بحث طلاق صریحہ کے بارے میں نہیں اٹھائی گئی ہے اور یہ تین طلاقیں مندرکہ عقیدے کی رو سے عند اللہ اور عند الرسولؐ یہ اثر ہی نہیں رکھتیں کہ اس غلطی کو پیدا کریں جو حلالہ کے پانی سے دھلتی ہے۔ پھر کسی انسان یا گروہ کے فیصلے میں یہ طاقت کہاں سے پیدا ہو گئی کہ وقت واحد کی تین طلاؤں کے لپٹن سے کسی بھی حالت اور صورت میں غلطی کو جنم دیدے۔ یا خود طلاق لینے والے کی زبان میں یہ اثر کہاں سے آگیا کہ ایک وقت تین طلاقیں تین ہی کی نیت سے دے تو وہ واقعی مغلط بن جائیں۔ جب اصطلاحات شرعیہ کے اثر و نفوذ کا تمام تر مدار اللہ اور رسولؐ کے فرامین پر ہے تو اہل حدیث کے نقطہ نظر سے تین طلاقیں صرف اسی صورت میں پڑنی چاہئیں جس صورت کی ہدایت قرآن نے دی ہے۔ یعنی ایک ایک طلاق ایک ایک طلاق میں۔ اور اس ہدایت کو نقطہ انداز کر کے کوئی شخص ایک وقت تین دے ڈالتا ہے تو فقط ایک واقع ہوئی جائے۔ خواہ دینے والے کی نیت کچھ ہی رہی ہو۔

یہ استدلال ہمیں گمان دیتا ہے کہ زیر بحث شق میں اہل حدیث بزرگوں نے اپنے عقیدے کا قرار واقعی لحاظ نہیں کیا ہے اور یہ جزئیہ ان کی اصل سے مطابقت نہیں رکھتا۔

رہے حنفی علماء۔ تو ان کا بھی موقع اس شق میں یہ محسوس ہو رہا ہے کہ لفظ طلاق کی تاثیر تمام تر اللہ اور رسولؐ کی تصریحات میں منحصر نہیں ہے بلکہ کسی زمانے کے کچھ علماء اپنی صوابدید سے اس میں کمی بیشی یا ادل بدل بھی کر سکتے ہیں احناف کا یہ عقیدہ ہے۔ اور اسے وہ اجماعی بھی مانتے آئے ہیں کہ ایک وقت کی تین طلاقیں مغلطہ ہوں گی اور باوجود بدعت ہونے کے یہ فعل حق رجوع کو ختم کر دے گا۔ اجماع بحکم خود مسند و حجت ہے۔ جب مان لیا گیا کہ تین کا لفظ صریح کہنے سے غلطی جنم لے لیتی ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ قائل کی محض نیت اس غلطی کا ختم کر دے۔

کوئی ایک بھی اہمیت یا حدیث صحیح و قوی ایسی نہیں جس میں کسی صحابی نے اپنی زوجہ کو صریح الفاظ میں تین طلاقیں دی ہیں اور حضورؐ نے یہ فیصلہ منسب دیا ہو کہ ایک ہی پڑی۔

یہاں طلاق ٹکڑے کی فقہی بحث قصود نہیں اس لئے کوئی بھی صاحب ان بعض حدیثوں کا تذکرہ نہ اٹھائیں جن میں طلاق البتہ کا قصہ آیا ہے یا بعض ایسے فقہائے کرام ہیں جن سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں تین نہیں ہیں۔ اہل سنت ہر حال ہی ملتے ہیں کہ ان حدیثوں کی کچھ اور ہی دلیل ہے ایک تین طلاقیں بہ نص قرآنی واقع ہو جاتی ہیں۔

جب یہ ملتے ہیں تو آخر کسی اہل اور مغلوب الغضب تلامذہ کی کھنیزت میں یہ تاثیر کہاں سے آجائے گی کہ وہ تین کے معنی اور مطلوبہ اثرات و مقصیات کو ظہور میں آنے سے روک دے۔ یہ کسی دوا یا غذا کا مسئلہ تو ہے نہیں کسی انجکشن یا دوسری تدبیر سے اس کے اثرات بدل دیتے جاتیں یا اس کے مضرات کا خاتمہ کر دیا جائے۔ یہ شخص بے جان الفاظ کا مسئلہ ہے جن میں فی نفسہ کسی بھی نوع کی تاثیر یا جارحانہ استعداد کا وجود نہیں۔ ان کی تاثیر تو خدا اور رسولؐ کی نشاندہی اور حد بندی پر مبنی ہے۔ ہم سارے انسان بھی مل کر کوئی نئی تاثیر پیدا کرنا چاہیں یا شرعی تاثیر کی نفی اور استرداد پر آئیں تو یہ حیرانہ اقدام ہو گا نہ کہ اصلاحی اور یہ اصل بے غر ہو گا نہ کہ نتیجہ خیز۔ احناف نے جب تہہ دل سے مان رکھا ہے کہ تین کا واقع ہو جانا ہی شریعت کا فیصلہ ہے تو انچی کسی طبع زاد حرکیت اس فیصلے کی اہمیت کو وہ کیسے روک سکے ہیں۔ اس تو بہنریہ ہوتا کہ اہل حدیث کا نقطہ نظر اختیار کیا جاتا تاکہ نیت کی بحث ہی نہ اٹھتی۔ یا پھر یہ مان لیا جاتا کہ اجماع قانون شریعت کی حکم بنیاد نہیں ہے۔

یا پھر اجماع کی کوئی ایسی تعریف کی جاتی جس کی رو سے یہ ثابت ہو جاتا کہ زیر بحث مسئلے کو جن جن حنفی فقہائے سلف نے اجماعی قرار دیا ہے ان سے قصود ہوا اور وہیں پھر جائزہ لے کر نئی تعریف کی روشنی میں اجماعی اور غیر اجماعی مسائل کو چھاننا چاہیے۔

”نیت“ پر جو گفتگو کی گئی ہوئی وہ اصولی اور نظری پہلوؤں سے تھی۔ اس کا ایک پہلو واقعاتی بھی ہے جسے ذہن میں نہیں رہنا چاہیے۔

کیا واقعی مسلمانوں کی کوئی معتد بہ تعداد ایسی پائی جاتی ہے جو اس جہل میں مبتلا ہو کہ ایک دو طلاقیں سے طلاق پڑتی ہی نہیں بلکہ کم سے کم تین دو تہ پڑتی ہے؟

ہمارے بے مایہ رائے یہ ہے کہ کئی سرے سے تو ایسے مسلمان کافی تعداد میں دستیاب ہو جائیں گے مگر معروفی اور فقہائی تجربہ کرنے پر یہ تعدد و جمع کے قریب پہنچ جائیگی۔

لفظ طلاق صرف مسلمانوں ہی میں نہیں غیر مسلموں میں بھی اس حد تک مشہور ہو چکا ہے کہ اس پر مشہورہ آفاق کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ جن ملکوں کی زبان انورد و اعرابی نہیں وہاں بھی اس لفظ کے مراد و الفاظ ایسی ہی شہرت رکھتے ہیں اور یہ بھی ہر عاقل بالغ جانتا ہے کہ اس لفظ سے میاں بیوی میں جدائی ہو جاتی ہے۔

دوسری جن قوموں نے قانون طلاق کو قبول کر لیا ہے ان کے یہاں تو طلاق کے بار رجعت ہے ہی نہیں اند اسکی کوئی بحث نہیں پائی جاتی کہ فلاں طلاق رجعی ہو گی فلاں بائن ہو گی اور فلاں مطلقہ۔ اس کے نتیجے میں یہ تو قرین قیاس ہے کہ بہت سے لوگ اس بات سے ناواقف ہوں کہ طلاق رجعی بھی ہو سکتی ہے۔ وہ باوجود مسلمان ہونے کے اسی جہل میں مبتلا رہیں کہ طلاق سے رشتہ نہ وجہیت ختم ہو جاتا ہے اور رجوع وغیرہ کا کوئی مسئلہ نہیں۔

مگر یہ قیاس کرنا بہت مشکل ہے کہ جہل کا رخ اسکے برعکس ہو۔ یعنی لوگ اس بے خبری میں مبتلا ہوں کہ ایک طلاق سے رشتہ نہ وجہیت ختم نہیں ہوتا۔ طلاق کی تین تین مسلمانوں کے محدود و مخصوص قانون شریعت سے غفلت میں کو طلاق کے معنی تو ساری قوموں اور ملکوں میں شہرت پا چکے ہیں کہ وہ میاں بیوی کو ایک کر دیتی ہے۔ لہذا اہل جہل تین قوموں کے بارے میں تو تصور کر سکتا ہے اور واقع بھی ہے مگر یہ تصور

نہیں کیا جاسکتا کہ کوئی طلاق دینے والا یہ نہ جانتا ہو کہ طلاق یقیناً زوجیت کی دشمن ہے۔

جب کوئی مسلمان بیوی کو عدد کی تصریح کے ساتھ "تین طلاق" دیتا ہے تو یہ تین کا عدد ہی اس بات کا غماز ہے کہ اس کے ذہن کے کسی نہ کسی گوشے میں یہ علم موجود ہے کہ تین طلاقیں خوب اچھی طرح نکاح کی جان نکال لیتی ہیں۔ اور اس بات کی بھی غماز نہیں کہ وہ طلاق کے سلسلے کے اسلامی قانون سے بالکل بیخبر نہیں ہے کیونکہ تین کا عدد اسلامی قانون کا مخصوص عدد ہے۔ وہ دس اور بیس اور ہزار طلاقیں بھی کہہ سکتا تھا اگر اسلامی قانون کی پہلی سی بھی صدائے بازگشت اس کے کاسہ سر میں نہ گونج رہی ہوتی۔ وہ پورے شعور کے ساتھ نہ سہی نیم شعوری طور پر یقیناً سمجھتا ہے کہ چار اور پانچ یا دس اور سو طلاقیں سے کچھ حاصل نہیں کامل قطع تعلق تسبیحی میں ہو جاتا ہے۔ اسی لئے اس کے مشعل جذبات کو اپنی تسکین کے لئے تین سے بڑے ہندسے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔

اب غور کیا جائے کہ جس شخص کی شعوری یا نیم شعوری کیفیت یہ ہوگی کیا وہ اس بات سے بے خبر ہو سکتا ہے کہ ایک طلاق کسی نسبی حد تک تعلق کاٹ دیتی ہے۔

ہماری ناقص رائے میں اس بے خبری کا کوئی امکان نہیں۔ تین طلاقیں کی شدید اثریت کا علم و شعور بجا ہے خود اس حقیقت کا ثبوت ہے کہ ایک طلاق کی تاثیر بھی اس کے علم میں ہے۔ ایک طلاق پہلی بیڑھی ہے۔ تیسری بیڑھی کا نام لینے والا بلکہ اس پر کود جانے والا پہلی بیڑھی سے کامل بے خبر کیسے ہو سکتا ہے۔

نفیات کے رخ سے تدبیر کیجئے تو دراصل تین طلاق دینے کا ذہنی محرک چل نہیں بلکہ یہ علم ہے کہ ایک دو طلاقیں ہلکا اثر کرتی ہیں۔ ان سے رجوع بھی ممکن ہے۔ یہ ہم بکر نہیں کرتیں۔ چونکہ وہ اس وقت بہت خفیہ اجوش اور شعلہ میں ہے اس لئے بیوی پر ہم گرانے کی خواہش رکھتا

ہے اور تین کا لفظ بول کر اس خواہش کی تکمیل کر لیتا ہے پھر حجب غیظ و غضب کا بخار نکل چکتا ہے اور اس سوز و غش کی طوفانی لہر میں تلخ حقائق کی ریت میں جذب ہو جاتی ہیں تو وہ بھاگا بھاگا پھرتا ہے کہ مفتیوں سے نسخہ شفا حاصل کرے اور قسمیں کھا لکھا کر کہے کہ مجھے تو علم ہی نہیں تھا کہ تین طلاقیں ایسی بلا ہوتی ہیں۔ میں تو یہ سمجھ رہا تھا کہ ایک دو طلاقیں سے کام ہی نہیں چلتا کہ سے کم تین سے چلتا ہے۔ میں تو اس قدر غصے میں تھا کہ ہوش و حواس ہی سلامت نہیں رہے تھے۔ میری تو نیت محض دھمکی کی تھی۔ وغیرہ لگ۔

بے لاگ طور پر غور کیا جائے کہ کیا یہ سچا ہے؟

دیانت کہتی ہے کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے۔ اس کا عذر لا علمی عذر لنگ ہے۔ اس کے حلف کا اعتبار کرنے کا مطلب یہ ہو گا کہ قانون شرعی ایک ایسا حلف قبول کرے جس کے جھوٹے ہونے پر دلیل قوی موجود ہے۔ بات اگر صرف غمراہ آخرت تک محدود ہوتی تو ہفتی یہ کہہ کر جھوٹ سکتا تھا کہ حلف جھوٹا ہے تو حلف کرنے والا خود آخرت میں بھگتے گا۔ مگر یہاں اللہ کی ایک بندی کے بھی حقوق کا سوال موجود ہے۔ مطلق تین طلاق کے نتیجے میں قید نکاح سے کامل آزادی پا چکی تھی۔ عین ممکن ہے وہ شوہر سے تنگ آئی ہوئی ہو اور ایسے ہی موقع کی مناسبت ہو۔ ہو سکتا ہے اس کے لئے کسی اور سے نکاح کر کے کچھ مستقبل کے امکانات روشن ہوں۔ ہو سکتا ہے بعض دوجہ سے وہ اب تجرد کی زندگی گزارنا چاہتی ہو۔ اس صورت میں مرد کو اندراج ترقیم رعایت دیدینا انصاف کا خیون ہو گا۔ قانون کی غلط تعبیر ہوگی۔ اصولی تکنیکی کے سوا اسے کچھ کہنا مشکل ہو گا۔

کوئی اگر یہ کہے کہ اکثر و بیشتر تعویذ خود اس بات کی متنی ہوتی ہے کہ طلاق لوٹ جائے۔ بہت ہی کم صورتوں میں اس کے خلاف ہو سکتا ہے لہذا بیوی سے بھی دریافت کر لیا جائے گا۔ اگر اس نے کہا کہ میں تو آزادی ہی میں خوش

صاحب سے بھی پوچھ چکا ہوں وہ کہتے ہیں کہ ایک ہی طلاق پڑی رجوع کر لو۔ وغیرہ نک۔

جی ہمارا بھی اس کی ٹرپ اور بال بچوں کے مستقبل کے احساس سے یہی چاہتا ہے کہ رجوع کی اجازت دیدن کے بعد بیان میں منہ ڈال کر دیکھتے ہیں تو پتا چلتا ہے کہ ہم شریعت کے غلام ہیں آقا نہیں۔ ہم قانون کے شایع ہیں قانون ساز نہیں۔ ہمارا جی چاہتا رہا تھا وقت کے پائیزہ احساسات کا مظہر ضرور ہے مگر اس سے شریعت کے وہ قوانین نہیں بدل سکتے جن میں پورے معاشرے کی صلاح و فلاح اور تمام افراد کے حقوق کی نگرانی ملحوظ رکھی گئی ہے۔ جن کے ذریعہ اللہ چاہتا ہے کہ کون غرمانبردار ہے اور کون سرکش۔ کس نے آخرت کی خاطر دنیا کا نقصان برداشت کیا اور کس نے دنیا کے سامنے پر فکر آخرت کی بھینٹ چڑھا دی۔

حق یہ ہے کہ سب ضروری اور صحیح تر تجویز شریعت میں پیش کی گئی ہے مصلحین اپنا وقت اور قوت اس کام پر صرف کریں تو اصلاح کی شکل نکل سکتی ہے بشرطیکہ اشارہ و استفادت کو شعور بنایا جائے۔ چند وقتی تحریروں یا تقریریں نتیجہ خیز نہ ہو سکیں گی۔

### بارگفت

یہاں تک لکھا جا چکا تھا کہ ایک اخباری اعلان کے ذریعہ یہ بات علم میں آئی کہ ایک معروف ماہنامہ اسی موضوع پر نمبر نکال رہا ہے اور اس میں مذکورہ مقالات اشاعت پذیر ہوں گے۔ ممکن ہے یہ یہ طور جس وقت آبِ پڑھ رہے ہوں مذکورہ نمبر چھپ بھی چکا ہو۔ اسے پڑھ کر انشاء اللہ ہم پھر اپنے ناچیز خیالات کا اظہار کریں گے۔

ہوں تو مرد کا حلف نظر انداز کر کے تین طلاقیں مان لی جائیں گی۔ لیکن اس نے بھی رجوع کی ہی خواہش ظاہر کی تو حلف معتبر ہو گا اور مرد رجوع کر سکے گا۔

تو ہم عرض کریں گے کہ بات تو بظاہر معقول ہے مگر اس معقولیت نے قانون شرعی کی تاثیر اور حاکمیت ختم کر کے فیصلوں کو مرد و زن کی مرضیات و خواہشات کا تابع بنا دیا۔ یہی اگر مناسبت ہے تو نیت اور حلف کی بحث ختم ہی کیجئے۔ شوہر سے بچا جس بار طلاق مل جائے پر بھی اگر بیوی رجوع کی خواہش کئے جائے تو رجوع ہوتا ہے اور حلالہ جنس ایک خیالی مفروضہ بن کر رہ جاتے۔

ہم نے اعتراض کی نیت سے نہیں بلکہ تفتیح اور تخریص کی نیت سے انہی عقیدہ راست پیش کی ہے۔ دعویٰ ہرگز یہ نہیں کہ ہماری تنقیدات اٹل ہیں مگر یہ تمنا ضرور ہے کہ محترم شریک مجلس ایک بار پھر غور و فکر فرمائیں اور منطقی اشکالات کا اگر معقول جواب موجود ہو تو اسے اشاعت دی جائے تاکہ ہم بھی ان سے صہبانی دلانہ اتفاق رائے کر کے مسئلہ کی اس جدید شکل کو تجلی کے ذریعہ پھیلانیں اور ڈاک سے جو شرعی جوابات ہمیں دینے پڑتے ہیں انہیں بھی اسی کے مطابق جواب دیں۔

یہ واقعہ ہے کہ کوئی ہمینہ ایسا نہیں گذرنا جس میں متعدد استفاء اسی طلاق ثلاثہ سے متعلق نہ آتے ہوں۔ بڑی طبیعت کو گھڑتی ہے کہ نالائق لوگ بیوی بچہ لگی پڑا کئے بغیر بھٹ سے تین طلاقیں دے ڈالتے ہیں اور سیل غضب جب اپنا زور ختم کر دیتا ہے تو آنکھیں کھلتی ہیں کہ ہم نے کیا کر دیا۔ انھیں اجمالاً علم ہوتا ہے کہ تین طلاقیں رشتہ نکاح کو ہمیشہ کے لئے کاٹ ڈالتی ہیں۔ ان سے رجوع نہیں کیا جا سکتا لہذا اب مفتیوں کو آواز دی جاتی ہے۔ طرح طرح کی باتیں بنائی جاتی ہیں کہ میں تو اے غصے کے اپنے پرش و جو اس میں نہیں تھا۔ مجھے تو خبر ہی نہیں تھی کہ تین دنوں کا تو ہمیشہ کہ قصہ ختم ہو جائے گا۔ میں تو ننان

# آزادی کے ۲۵ سال

## ماضی

ہمارا حال نہ پوچھ آئے نگارِ آزادی  
پچیس سال کے ایامِ عہدِ آزادی  
کچھ اس طرح سے ہم ان مرحلوں سے گزے ہیں  
ہمارے پاؤں کے نیچے سے آفتیں گزریں  
زمانہ جن کو سیلئے امن کہتا تھا  
خود اپنے دوش پہ لائے ہوئے صلیب اپنی  
جو لمحے گزرے وہ ناقابلِ بیاں گزرے  
پچیس صدیوں سے بڑھ کر ہمیں گراں گزرے  
کہ جس طرح کوئی شعلوں کے درمیاں گزرے  
ہمارے سر سے باروں کے کارواں گزرے  
ہم ان کی گلیوں سے مجروح و نیم جاں گزرے  
دیوارِ جبر و ستم سے کشاں کشاں گزرے  
ہمیں تو زخمِ شماری میں خیر بھی نہیں  
کب آئے، کب یہ مہ و سالِ نو چکاں گزرے

## حال

ہزار زخمِ کلیجے پہ کھائے بیٹھے ہیں  
چسن میں آمدِ فصلِ بہار ہے، لیکن  
ہمیں نہ چھڑا بھی لے ہوئے آزادی!  
ہمیں نہ چاہئیں اب رہا رہا کے چھینٹے  
غلط کہ حسنِ چراغاں میں ہم نہیں شامل  
ہمیں پرکھ نہیں رہے ہیں کون، رہزن کون  
دلوں میں دردِ غلامی دبائے بیٹھے ہیں  
خزاں کے مائے ہوئے سر جھکائے بیٹھے ہیں  
کہ دلمِ جبر میں ہم پر کٹائے بیٹھے ہیں  
ابھی ہم اپنے لہو میں نہلے بیٹھے ہیں  
کئی دئے، سرِ مڑگاں جلائے بیٹھے ہیں  
ہر اک کے ہاتھ لٹے اور لٹائے بیٹھے ہیں

ہماری خاک تیشی ہمارے سونے ہے ہم اس کی راکھ سے دھونی راتے بیٹھے ہیں  
ہر ایک زخم گلابوں کی طسح خنداں ہے ہم ان گلابوں سے دامن سجائے بیٹھے ہیں  
دکھ رہا ہے جبینوں پہ داغ رسوائی سروں پہ بارِ سلامت اٹھائے بیٹھے ہیں  
ہمارے دل میں نہیں کوئی جھانکنے والا ہمارے سُرخ پہ نظر سب جلے بیٹھے ہیں

میں ایک عزم سلامت ہے زندہ رہنے کا  
سوائے اس کے ہر اک شے گنوائے بیٹھے ہیں

### مستقبل

ہزار برق گرے لاکھ آندھیاں اٹھیں وہیں گے ہم اسی گلزار میں خدا کی قسم !  
انہیں اندھیروں آجالوں میں من بتائیں گے وطن کی مسجح میں شام دل کشا کی قسم !  
ہیں جس میں اپنے آب و جد کی ہڈیاں فون وہ خاک ہے ہمیں محبوب تر خدا کی قسم !  
ہماری عظمت ماضی کی داستان کے ورق دکن کی کاشی کی دلی کی، اگرہ کی قسم !  
قدم قدم پہ مساجد کے سر بلند منار بتوں کے شہر میں اس منظر خدا کی قسم !  
صنم کدوں کو جسے سن کے وجد آجائے اذانِ مسجح کی اس مدبھری صدا کی قسم !  
جو غازیوں کے لہو سے بنا مقدس تر اس آب گنگ و جمن، رودِ نرید کی قسم !  
کبھی نہ ظلم سے ختم ہوگی یہ جبین غیور لہو برستی ہوئی ظلم کی گھٹا کی قسم !  
موت پر عشق کا نیکلام کر نہیں سکتے شہید ٹیپو کی شمشیر خوش ادا کی قسم !

خدا کا شکر کہ کسی کے ہم غلام نہیں

فقط وطن کے وفادار ہیں خدا کی قسم !

جنوری ۱۹۷۱ء

سماج سوامی دیانند کے قرآن سے متعلق گمراہ کن پروپیگنڈے کا اُردو جواب

اب ہم ایک معرکہ اثر انقلابی ضخیم کتابائع کر رہے ہیں جس کا نام "قرآن اور وید" ہے۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ باعتبار صداقت و حقانیت اور بہ لحاظ تعلیم کی جامعیت و معقولیت قرآن مجید کا کیا مقام ہے۔ یہ کتاب اہل وطن کیلئے بھی باعث کشش ہوگی اور جدید تعلیم یافتہ مسلم نوجوانوں کیلئے بھی بڑی ایساں انفرادی مددگی جو اردو سے ناواقف ہوں گے۔ مسودہ

پرس میں جا چکا ہے تین چار ہزار روپے کا خرچ ہے جو حامیان قرآن مجید کی مالی امداد ہی سے پورا ہوا ہو سکتا ہے۔ اس کیلئے قرآن مجید اپنے حامیوں کو پیکار رہا ہے۔ مبارک ہیں جو اس کی پیکار کا دل کھول کر جواب دیں اور اپنے اعزہ و احباب کے جواب دہ بنیں۔ اس عظیم دعوتی کتاب کی اشاعت میں زکوٰۃ کی رقم بھی خرچ ہو سکتی ہے۔ ہم اس کے بدلے اشاعتی اسلامی شریح بھیج سکتے ہیں اور اشاعتی کام کرے والوں کو دے سکتے ہیں لہذا زکوٰۃ کی رقم کی وضاحت کر دی جائے۔ یہیں ہانوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مسلمانوں نے اب تک غیر مسلموں میں اسلام کی اشاعت کی ضرورت و اہمیت اور افادیت کو نہیں سمجھا۔ اور نہ وہ اسلام کی قوت جذب کشش سے واقف ہیں۔ ملک میں کروڑوں غیر مسلم ایسے ہیں جن کے سامنے اسلام پیش کیا جائے تو ان کے سینے اسلام کیلئے کھل سکتے ہیں۔ ہمارا لٹریچر بھی غیر مسلموں کو مطالعہ کر کے دیکھا جائے وہ متاثر ہوتے ہیں یا نہیں ۵، فی صد توقیفاً متاثر ہوں گے۔ مقبولیت اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ ہمارا مقصد اسلام اور مسلمانوں کے حق میں ملک کی فضا کو ہوا کرنا ہے اور لگن کے ساتھ یہ کام کیا جائے تو چند برسوں میں چشم سر سے اسکے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں جو مسلمان غیر مسلموں میں لٹریچر کی اشاعت نہیں کر سکتے وہ اسے مقامی جماعت اسلامی کو دے دیں وہ یہ کام کر رہی ہے یا ہمیں اشاعت کی اجازت دیں۔

راقم یحییٰ کاتبہ۔ ابو محمد امام الدین۔ دفتر ماہنامہ  
انوار الاسلام رام نگر بنارس۔

## قرآن مجید کی پکار

مبارک ہیں جو اس پکار کا جواب دیں

اہل وطن میں اسلام کی اشاعت مسلمانوں کا دینی فریضہ بھی ہے اور وقت کا تقاضہ بھی۔ ہمارے وطن میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف بے پناہ پروپیگنڈا ہوتا ہے اور بے پناہ غلط فہمیاں پھیلائی گئی ہیں، ہم کو اس کا احساس تھا اس لئے ہم نے ملک کی ارادی کے وقت ہی سمجھ لیا تھا کہ بامہندوستان پیدا ہو رہا ہے اس میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نئے مسائل پیدا ہوں گے جن کا حل سیاست کے ذریعہ نہ ہو گا بلکہ اسلام ہی کے ذریعہ ہو گا، اسلام ہی میں اسکی صلاحیت ہے۔ چنانچہ ۲۵ برس سے ہم ہندی میں اسلامی المیجر لکھ رہے ہیں اور اشاعت اسلام کی تحریک چلا رہے ہیں۔ مسلمان اس کو مدد دے رہے ہیں اہل وطن کو مطالعہ کر رہے ہیں اور خواص کو تحفہ دے بھی کر رہے ہیں اور محمد اللہ اسکے انعامات بھی ہو رہے ہیں اور اہل وطن کا ذہن صاف ہو رہا ہے اور وہ اسلام کے فضائل و محاسن کا اعتراف کر رہے ہیں۔ ہم نے نو کتابوں کا ایک سیرٹ شائع کر دیا ہے اور انہیں اضافہ بھی کر رہے ہیں۔ شائع شدہ کتابیں یہ ہیں :- ۱۔ اسلام کا اکثریٹرواد (عقیدہ توحید)



**مسجد منجانبہ** | رہنمائے کی ضرورت نہیں کہ ملا  
ابن العربیہ کی شہ پاروں

کو تھوڑے تھوڑے سو تف سے پڑھنا بھی لطف سے خالی  
نہیں۔ لیکن ہم کی چاندنی اور طنز کی نیکی ہی نہیں فاوی  
بھی ہے۔ ملا فقط طنز برائے طنز اور مزاح برائے مزاح  
پر بس نہیں کرتا وہ کسی نہ کسی اخلاقی مقصد پر بھی آپ کی  
توجہ منقطع کر لے گا۔ قیمت جلد اول — چھ روپے۔

حصہ دوم — چھ روپے ۷۵ پیسے۔

**کیا جماعت اسلامی حق ہے؟** | دنیا بھر کے علماء و

اور فیصلے۔ ایک اہم کتاب جو موافق و مخالف ہر ایک کیلئے  
مفید اور دلچسپ ہے۔ قیمت — چار روپے۔

**دین و شریعت** | اردو ایڈیشن۔ جلد — چار روپے۔

انگریزی ایڈیشن — بارہ روپے۔

**فتاویٰ عبدالحی** | مولانا عبدالحی کا مشہور مجموعہ

فتاویٰ ایک جلد میں مکمل نظر ثانی  
کے بعد۔ قیمت — اٹھارہ روپے۔

**قرآن آپے کیا کہتا ہے؟** | مولانا منظور نعمانی کی مقبول

زبان میں قرآنی مطالب بیان کرتے ہیں۔

کتاب — اس میں وہ عام فہم

قیمت — پانچ روپے۔

**تسویں آدمی** | جس کا کلام سے ظاہر ہے۔ یہ کتاب تاریخ

کراتی ہے۔ دلچسپ اور معلومات سے بھر۔ ساڑھے تین روپے

**آداب یاربت قبور** | شاہ سلیمان شہید اور مولانا محمد

سلطان کے ذمہ دات۔ ۵۰ پیسے۔

**معارف سلیمان نمبر** | مولانا سید سلیمان ندوی کے

معارف پر یہ نمبر بہت شاندار ہے۔ قیمت — پانچ روپے۔

**قرآن اور حدیث** | قرآن اور حدیث میں کیا ربط ہے؟

رسالت کے کہتے ہیں؟ ان ہی جیسے دسیوں سوالوں کا مدلل

جواب مولانا مودودی کے قلم سے ملنا حطہ فرمائیں۔ نیا

ایڈیشن مع ڈسٹ کور۔ قیمت — دو روپے ۶۰ پیسے

**حضرت عبداللہ ابن مسعود اور انکی فقہ** | اردو زبان میں

عمدہ اور جامع کتاب جو حضرت عبداللہ ابن مسعود پر لکھی گئی

سوانح اور حالات۔ غیر جلد — سات روپے۔

**فتوح الغیب** | شاہ عبد القادر جیلانی کے وہ فرمودات

جن کا مطالعہ عدل و دلیق کو منور کرتا

ہے۔ حقائق و اسرار اور دہ معارف عام فہم زبان میں

قیمت مجلد — ساڑھے چار روپے

**الحج** | مولانا اشرف علی کے خلیفہ شاہ مسیح اللہ کی

نامہ تصنیف۔ موضوع نام سے ظاہر ہے

قیمت — دو روپے۔

**تزکیہ نفس** | تزکیہ کی اصل اس کے علی و علی اقسام،

اس کے حصول کی صورتیں، اس کی اہمیت

و ضرورت ہر اس شخص کے لئے رہنما جو اپنے نفس کا تزکیہ

چاہتا ہے۔ قیمت — ساڑھے چھ روپے۔

**صحنائی معاملات** | جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ اس

کتاب میں مولانا اشرف علی نے

معاملات کی صحنائی کے شرعی طور طریق بیان فرمائے ہیں

بڑے کام کا رسالہ ہے۔ قیمت صرف ۴۰ پیسے۔

**معجزہ کیا ہے؟** | مولانا محی طیب صاحب ہتم دارالعلوم دیوبند

کی ایک فکر انگیز تصنیف۔ معجزے کے

تمام پہلوؤں پر علم و تفقہ کی روشنی میں۔ جلد ڈھائی نصف

شہدائے بدر کے مختصر حالات کو الف

قیمت — ۶۰ پیسے

مکتبہ سنی دہلی۔ دیوبند (پ۔)

## رضاعت کا مسئلہ

اور غلامان پیدا ہوا۔ اسی دوران میں اتفاق سے مسائل کی ایک کتاب بہ زبان کشمیری میرے مطالعہ میں آئی۔ اس کا نام ہے ”شروع محمدی“ اس میں اگرچہ یہ دوج ہے کہ دودہ کی شرکت کی وجہ سے رشتہ نکاح حرام ہو جاتا ہے مگر ایک اور مسئلہ بھی اسی عنوان کے ذیل میں درج ہے جسے پڑھ کر میں نے شادی کر لی۔ وہ مسئلہ یہ ہے۔

”صوبہ اور شکر و دماؤں کے بیٹے ہیں دودوں نے شکر کی ماں کا دودہ پیا۔ اب اگر صوبہ کی بہن شکر کے ساتھ اور شکر کی بہن صوبہ کے ساتھ نکاح کرے تو درست ہے۔“

اس مسئلہ کو پڑھ کر صاحب مذکورہ کو جو خیال پیدا ہوا اسے انھوں نے کچھ اس طرح بیان کیا ہے۔

”میں نے چچی کی جس لڑکی کے زمانہ رضاعت میں چچی کا دودہ پیا تھا اس کی تو شادی اور ہی جگہ ہوئی۔ اس دوسری لڑکی کا زمانہ رضاعت وہ نہیں تھا بلکہ وہ تو بعد میں پیدا ہوئی لہذا میرے اور اس کے درمیان نکاح حرام نہ ہوگا۔“

یہ خیال آنے کے بعد میں مطمئن ہو گیا اور اس لڑکی سے شادی کر لی۔ کم و بیش چھ سال گذر چکے ہیں۔ اولاد بھی ہو گئی ہے۔ اب تجلی جو پڑھا تو چونکا کہ اس میں بہت کردہ مسئلہ کی رو سے تو میرا نکاح جائز نہیں ہوا کیونکہ یہ بیوی میری دودہ شریک بہن لگتی ہے۔ رسالہ میں نے بیوی کو سنایا۔ وہ کہنے لگی کہ اگر آپ مجھے چھوڑ دیں گے

جس طرح سگے بھائی بہن یا سگے خالہ بھانجے یا سگے چچا بھتیجی کے درمیان اللہ نے نکاح حرام رکھا ہے اسی طرح دودہ شریک بھائی بہن کے درمیان نکاح حرام رکھا ہے۔ اس مسئلہ کو اس کی تفصیلات کے ساتھ ہم بار بار تجلی میں بیان کر چکے ہیں۔ ابھی اگر تشریح کے ایوان میں پھر تشریح کے شمارے میں پھر اکتوبر و دسمبر کے ”نظر یہ ارتقاء نمبر“ میں یہ موضوع ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

اس کے باوجود اس کے بعض گوشے ایسے ہیں جن میں عام آدمی کا ذہن الجھ جاتا ہے اور وہ غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لہذا آج کی صحبت میں ہم اور زیادہ عام انہم طریقے سے اسے سمجھائیں گے تاکہ جو لوگ شریعت کی تعمیل کا ارادہ رکھنے کے باوجود نا بھی یا مغالطہ کے تحت غلطی میں مبتلا ہو جاتے ہیں یا غلط رائے قائم کر لیتے ہیں انھیں رہنمائی ملے اور کسی پہلو میں ابہام باقی نہ رہے۔

ابھی پچھلے ماہ کشمیر سے ایک خط ملا جس میں ایک صاحب نے آپ بیتی تحریر فرمائی کہ میں تقریباً دو سال کا تھا جب میں نے اپنی چچی کا دودہ پیا تھا۔ جس زمانے میں میں نے دودہ پیا اسی زمانے میں چچی کی ایک بچی بھی ان کا دودہ پی رہی تھی۔ بڑے ہو کر اس بچی کی شادی تو کہیں اور ہو گئی لیکن اس کی چھوٹی بہن کی شادی مجھ سے طے ہوئی۔ مجھے چونکہ معلوم تھا کہ میں نے اس کی ماں کا یعنی چچی کا دودہ پیا ہے اس لئے طبیعت میں تردد

ہمارے دیوانہ تر تم کی مستحق ہے۔ انھیں ہم محبت اور نرمی سے سمجھائیں تو یہ انشاء اللہ اثر قبول کر سکتے ہیں۔ اسی لئے خط نویس بھائی سے خطاب کرتے ہوئے ہم رضاعت کے مسئلہ کی زیادہ سے زیادہ عام فہم توضیح کرنے کی ایک کوشش اور کرتے ہیں۔

دیکھئے۔ علماء حق کا اس پر اتفاق ہے کہ دودہ شریک بھائی بہن اسی طرح ایک دوسرے کے حرم ہیں جس طرح سگے بھائی بہن۔ یہ بات اللہ نے قرآن میں کھول کر بیان کر دی ہے اس لئے اس میں دودہ اسے کی گنجائش نہیں ہے۔

دودہ کی شریکت کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی عورت کا دودہ دو ایسے بچے اور بچی کے معدوں میں پہنچا ہو جو آپس میں سگے بھائی بہن نہیں ہیں۔

کب اور کس عمر میں پہنچا ہو اس میں اختلاف ہے بعض جلیل القدر علماء کی رائے یہ رہی ہے کہ عمر کے کسی بھی حصے میں پہنچے ایک ہی بات ہے۔ بعض نے کہا کہ نہیں صرف اُس عمر کا اعتبار ہے جس میں دودہ پیا جاتا ہے۔ بعد کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ دودہ پینے کی عمر میں جس بچے نے کسی عورت کا دودہ پیا اس کا رشتہ رضاعت اس عورت کے تمام حقیقی بچوں سے قائم ہو گیا۔ یعنی یہ بچہ اگر مذکر ہے تو اس عورت کے تمام بچوں کا دودہ شریک بھائی ٹھیک بچا اور اگر مؤنث ہے تو بہن۔

جیسے زید نے دو سال کی عمر میں اپنی چچی کا دودہ پیا، اگر یہ دودہ نہ پیتا تو چچی کی ہر لڑکی سے اس کا نکاح جائز ہوتا مگر دودہ پی لیا ہے تو چچی کی کسی بھی لڑکی سے اس کا نکاح نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر لڑکی کے معدے میں بہر حال اس کی ماں کا یعنی زید کی چچی کا دودہ جا چکا ہے۔ اور زید کے معدے میں بھی یہ دودہ پہنچا تو اب دودہ کی شریکت میں کیا شک رہا۔ چونکہ زید نے دو سال کی عمر میں چچی کا دودہ پیا تھا اور دو سال کی عمر دودہ پینے ہی کی عمر ہے اس لئے تمام علماء کے نزدیک زید کی شریکت زید اپنی چچی کا رضاعی بیٹا بن گیا اور چچی کی تمام

تو سب سے بڑھ کر کھالوں گی۔ رور و کر اس نے اپنا برا حال کر لیا۔ یہ بھی کہنے لگی کہ میں وعدہ کرتی ہوں کہ قیامت کے دن جو عذاب ہو گا اس کو تمام کا تمام میں لے لوں گی آپ بری الذمہ ہو جائیں گے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اب میں چھپ چکیوں میں پڑ گیا ہوں۔ میرا تو دل مطمئن تھا کہ جس لڑکی کے زمانہ رضاعت میں میں نے چچی کا دودہ پیا تھا وہی میرے لئے حرام ہو سکتی ہے مگر دوسری لڑکی جو چچی کے بطن سے بعد میں پیدا ہوئی میرے لئے حرام نہیں ہوئی۔ مگر تجلی سے ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ بھی میرے لئے حرام ہی تھی۔ لہذا اب بتایا جائے کہ کیا کمروں اور کیا نہ کروں۔

آمدہ خط کا یہ خلاصہ ہم نے اپنے طور پر بیان کر دیا ہے۔ چونکہ ضروری نہیں تھا کہ تجلی میں اس خط کے جواب کی بابت جلد آسکے اور معاملہ نوری جواب کا طالب تھا اس لئے خط میں جواب تحریر کیا۔ تحریر کرنے کے بعد تپہ لکھنے کا نمبر آیا تو پتا چلا کہ برادر مذکور اپنا پتہ ہی لکھنا بھول گئے ہیں۔

اب وہ ہمارا خط تو بیکار ہو گیا لیکن داعیہ پیدا ہو کہ تجلی میں ایک بار پھر رضاعت کے مسئلے کو زیادہ عام فہم بنا کر پیش کر دیں تاکہ یہ بھائی بھی اور دوسرے برادران اسلام بھی فائدہ اٹھا سکیں۔

ادھر کے خط سے صاف ظاہر ہے کہ خط نویس بھائی کے دل میں ایمان زندہ ہے۔ ضمیر میں جان موجو ہے۔ ذہن میں گناہ و ثواب کی اہمیت مردہ نہیں ہوئی۔ یہی حال ان بے شمار مسلمانوں کا ہے جو بے خبری یا بے عقلی کی بنا پر اگرچہ شریعت کے خلاف بعض کام کر گزرتے ہیں مگر اتنے ڈھیٹ اور سرکش نہیں ہوتے کہ علم و احساس ہو جانے کے بعد بھی گناہ پر کوئی ہتھیار اٹھائیں نہ ہو اور توبہ یا طمانی یا کفارے کا خیال دل میں نہ آئے۔ ایسے بھائیوں کی بے خبری یا کم فہمی ہمارے نزدیک نفرت و ملامت کی مستحق نہیں بلکہ

سی بات ہے کہ جہاں بھی دودھ کا اشتراک پایا جائے گا حرمیت کا حکم لگ جائے گا۔

خط نویس بھائی نے رسائل کی کشمیری کتاب سے جو عبارت نقل کی ہے اگر ان سے نقل میں غلطی نہیں ہوئی تو یہ عبارت یقیناً غلط ہے اور عالم صاحب سے مسئلہ بتانے میں جو کچھ ہو گئی ہے۔ ہم وہی دو نام جنھیں عالم صاحب نے مثلاً پیش کیا لیکن مسئلے کی صحیح صورت سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مراد میں بہادری مدد فرمائے۔

صہبہ اور ایک عائشہ نامی عورت کا بچہ ہے اور شکور کسی مساجدہ نامی کا۔ مساجدہ اور عائشہ کو نہیں منہ منہ کر لیجئے۔ دونوں کے یہاں حرمیت یہ دونوں بچے ہی نہیں اور بھی اولاد میں ہیں۔ مثلاً عائشہ کے یہاں اولاد کا گوشوارہ ہے۔

(۱) سلفی (۲) عطیہ (۳) میمونہ (۴) ارشاد (۵) حاتم (۶) صہبہ۔

اور مساجدہ کے یہاں یہ:-

(۱) فرزانہ (۲) زینب (۳) خالدہ (۴) رفیقہ (۵) سلیم (۶) شکور۔

صہبہ جب ڈیڑھ سال کا تھا تو کسی بھی وجہ سے اسے شکور کی ماں مساجدہ نے اپنا دودھ پلایا۔ اب یہ سارے بچے بچیاں جوان ہو گئے ہیں تو بہت آسانی سے بتا لگ جائے گا کہ کس کس کے درمیان نکاح حلال ہے اور کس کس کے درمیان حرام۔ بس یہ دیکھنا ہو گا کہ کون کون ہے جس کے حلق سے ایک ہی عورت کا دودھ اترتا ہے۔

صاف ظاہر ہے کہ مساجدہ کے تمام بچوں بچیوں کے جسم میں تو مساجدہ کا دودھ جذب ہوا ہی ہے وہ تو لگے اور حقیقی بچے ہیں۔ مگر صہبہ کے معدے میں بھی یہی دودھ بچپن میں پہنچ چکا ہے۔ لہذا مساجدہ کی ساری اولاد کے لئے صہبہ رضاعی بھائی بن گیا۔ مساجدہ کی ہر لڑکی اس کی محرم ہے جس سے نکاح نہیں ہو سکتا۔

لڑکیاں اس کی رضاعی بہنیں ہو گئیں۔

بعض حلقوں میں یہ جو شہرت پائی ہے کہ صرف ان دو بچوں میں رشتہ رضاعت قائم ہوتا ہے جنھوں نے ایک ہی زمانے میں دودھ پیا ہو، یہ ایک ایسی غلط بات جس کی غلطی کا اور اک دقیق علمی بحثوں پر منحصر نہیں بلکہ ایک عام آدمی بھی معمولی غور و فکر سے اسے سمجھ سکتا ہے۔

دودھ کی شرکت کو اللہ نے یہ وجہ دیا کہ شرکاء ایک دوسرے کے محرم بن جائیں۔ ان میں باہم نکاح نہ ہو سکے۔ دودھ کی شرکت کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک ہی عورت کا دودھ دو بچوں کے معدوں میں گیا اور جزو جسم بنا۔ یہ صورت حال جب انھیں محرم بنا دیتی ہے تو اب غور و فکر کرنا کہ زمانہ رضاعت کے ایک ہونے نہ ہونے سے کیا فرق پڑ سکتا ہے۔

عابدہ زید کی چچی ہے۔ عابدہ کے بطن سے گزشتہ چار سالوں میں دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ اب تیسری بھی تھا کہ پچھلے ماہ پیدا ہوئی ہے۔ چند ماہ قبل اس کے بھائی طلحہ کے یہاں زید پیدا ہوا تھا۔ اتفاق سے زید کی ماں بیمار ہوئی اور ڈاکٹروں نے کہا کہ ماں کا دودھ بچے کو نقصان دیکر لہذا زید کو اس کی چچی نے دودھ پلایا۔ گویا زید نے اور اس کی چچی ہی میں صالحمہ نے ایک ہی زمانہ رضاعت میں دودھ پیا۔

اس واقعہ کو کئی سال گزر جاتے ہیں۔ عابدہ کے یہاں زید دو بچیاں بعد میں پیدا ہوتی ہیں۔ گو یا وہ چار بچوں کی ماں ہو گئی۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ چاروں بچیاں زید کے لئے محرم ہیں یا صرف صالحمہ محرم ہے؟ اس کا جواب واضح ہے کہ چاروں ہی محرم ہیں کیونکہ ان چاروں کے جسم میں اس دودھ کا جو ہر موجود ہے جو زید کے جسم میں جذب ہوا ہے۔ یہی اشتراک اللہ نے حرمیت نکاح کا سبب قرار دیا تھا لہذا کوئی وجہ نہیں کہ ایسی صالحمہ زید کے لئے محرم ہو اور باقی لڑکیاں نا محرم ہوں۔ دودھ پینے کے زمانے کا آگے پیچھے ہونا اس مسئلے پر کوئی اثر نہیں ڈالتا۔ نہ اسے ڈالنا چاہیے۔ سیدھی

اس طرح کتاب مذکورہ کی تشریح غلط ہو گئی کہ شکورہ  
بہنیں صبور سے نکاح کرے تو درست ہے۔ درست  
کے ہو کہ جب کہ شکورہ کی ساری بہنیں اسی طرح صبور کی  
دودھ شریک بہنیں ہیں جس طرح شکورہ اس کا دودھ شریک  
بھائی ہے۔ آخر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ رضاعی ماں یعنی  
ساجدہ کا لڑکا تو صبور کا رضاعی بھائی ٹھہرے مگر ساجدہ  
کی لڑکیاں رضاعی بہنیں نہ ٹھہریں۔

ماں صبور کے جتنے بھائی اور موجود ہیں یعنی ارشاد  
اور حامد۔ انھوں نے چونکہ ساجدہ کا دودھ نہیں پیا ہے  
اس لئے ساجدہ کے لڑکے ان کی رضاعی بھائی اور لڑکیاں  
رضاعی بہنیں نہیں بنیں۔ ان کے درمیان نکاح حلال ہے  
کیونکہ ان کے جہوں میں ایک ہی عورت کے دودھ کا اشتراک  
ہے۔ ارشاد اور حامد کی شادیاں شکورہ کی تینوں بہنوں سے  
ہو سکتی ہیں۔

نقشہ کے ذریعہ اسے اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے۔

عائشہ کی اولاد	ساجدہ کی اولاد
سلٹی	فرزانہ
علیہ	زینب
محبوبہ	خالدہ
ارشاد	رفیق
حامد	سلیم
صبور	شکورہ

صبور نے بچپن میں ساجدہ کا دودھ پیا تو ساجدہ  
کی لڑکیاں فرزانہ، زینب اور خالدہ تینوں اسکی رضاعی  
بہنیں بن گئیں کیونکہ وہی دودھ اس کے بھی خون میں شامل  
ہوا تو ان لڑکیوں کی رگ رگ میں جذب ہے۔ ان میں سے  
کوئی بھی ایسی نہیں جس کے ساتھ صبور کا نکاح ہو سکے۔  
البتہ صبور کے پانچوں بہن بھائیوں کے خون میں چونکہ  
ساجدہ کا دودھ شامل نہیں ہوا ہے اس لئے ان سے دودھ  
کا رشتہ ساجدہ کے کسی بھی بچے کا نہیں اور ان بچوں میں سے

ہر ایک کا نکاح صبور کے باقی بہن بھائیوں سے ہو سکتا  
ہے۔ فرزانہ کو ارشاد سے اور خالدہ کو حامد سے بیاہ  
دیجئے تو کوئی حرج نہیں یا زینب کا نکاح حامد سے  
کر دیجئے اور خالدہ کا ارشاد سے تب بھی کوئی مضائقہ  
نہیں۔ ان بچوں کا رشتہ رضاعت فقط صبور سے  
قائم ہوا ہے اس کے باقی بھائیوں سے نہیں۔  
اسی طرح زینب، سلیم اور شکورہ میں سے ہر ایک کا  
نکاح صبور کی کسی بھی بہن سے کیا جا سکتا ہے کیونکہ ان  
تینوں لڑکوں کا رشتہ رضاعت صرف صبور سے قائم  
ہوا ہے اس کے باقی بھائی بہنوں سے نہیں۔

اسی پر آگے تیسرا مسئلہ لیجئے۔ شکورہ با سلیم با رفیق  
میں سے کوئی بھی اگر صبور کی کسی بہن سے شادی نہیں  
کر تا بلکہ کہیں اور کرتا ہے اور اس کے یہاں لڑکی پیدا  
ہوتی ہے تو یہ لڑکی صرف صبور کی رضاعی بیٹی ہوگی  
جس سے اس کا نکاح حرام ہے لیکن حامد اور ارشاد  
کی رضاعی نہ ہوگی کیونکہ وہ اگرچہ صبور کے حقیقی بھائی ہیں  
لیکن صبور کی طرح شکورہ کی ماں کا دودھ انھوں نے نہیں  
پیا لہذا شکورہ ان کا رضاعی بھائی نہیں بنا بلکہ وہ تو  
خالہ زاد بھائی ہے اور خالہ زاد بھائی کی لڑکی سے نکاح  
حرام نہیں ہے لہذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جب صبور کا  
نکاح شکورہ کی لڑکی سے حرام ہوا تو صبور کے دوسرے  
بھائیوں کا بھی حرام ہونا چاہیے۔ ماں صبور کہیں اور  
شادی کر لے اور اس کے یہاں لڑکی پیدا ہو تو اس  
لڑکی سے شکورہ یا اس کا کوئی بھی بھائی نکاح نہیں کر سکتا  
کیونکہ صبور ان سب بھائیوں کا رضاعی بھائی ہے اور  
رضاعی بھائی کی لڑکی سے اسی طرح نکاح حرام ہے جس  
طرح حقیقی بھائی کی لڑکی سے۔

یہی وہ بات ہے جسے فقہاء اور علماء ان الفاظ  
میں بیان کرتے ہیں کہ جو رشتے خون کی بنا پر حرام ہیں  
وہی رشتے دودھ کی بنا پر بھی حرام ہیں۔ یہ بات فی ذاتہ  
مجیدہ نہیں مگر غیر تربیت یافتہ ذہن عموماً اس میں

اُچھ جلتے ہیں اور صحیح مصداق نہیں سمجھ پاتے۔

اس تشریح کے بعد یہ سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہوتی چاہیے کہ خطا نویس بھائی نے مسائل کی کشمیری کتاب سے منبہ اور شکور کی جو مثال لغت کی اس کا ایک حصہ تو درست ہے۔ وہ یہ کہ منبہ کی ہر بہن شکور کے ساتھ نکاح ہو سکتی ہے کیونکہ اس کے لہو میں شکور کی ماں کا دودھ شامل نہیں ہوا مگر دوسرا جہد درست نہیں۔ وہ یہ کہ شکور کی کوئی بہن منبہ سے نکاح کر سکے کیونکہ منبہ کے لہو میں وہی دودھ شامل ہو چکا ہے جو شکور کی بہن کے رگ پے میں جذب ہے۔ وہ ایک دوسرے کے رضاعی بھائی بہن ہیں۔

اب یہ بھی سمجھ لیا جائے کہ رضاعت کی ثابہ ہوتی ہے، اس میں علماء کا اختلاف ہے جیسا کہ ”نظریہ ارتقاء نمبر میں“ تجلی کی ڈاک کے تحت جواب نمبر ۱ میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

ہم احناف کا مسلک یہ ہے کہ دودھ کا ایک قطرہ بھی صحیح طور پر معدے میں جا پہنچا تو رضاعت کا رشتہ پیرا ہو جائے گا۔ قطرے سے مراد دودھ کی وہ مقدار ہے جس سے روزہ افطار ہو جاتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ یہ قطرہ — یا یہ چند قطرے ڈھائی سال کی عمر کے اندر اندر علق سے اترے ہوں۔ اس عمر کے بعد رضاعت کا رشتہ پیدا نہیں ہوتا چاہے کٹورا بھر دودھ بھی کسی عورت کا پیٹ میں جا پہنچے۔ یہی مسلک امام مالک کا ہے۔

ہم مسلمانوں میں فقہ کے مروج سے متعدد مسالک پائے جاتے ہیں۔ کوئی حنفی ہے کوئی شافعی کوئی حنبلی یا مالکی۔ کوئی اہل حدیث۔ یہ سب مسلک اپنا اپنی جگہ حق ہیں اور ہر مسلمان کو اختیار ہے کہ وہ غور و فکر اور تحقیق و تفتیش کے بعد جس مسلک کو زیادہ قوی اور حق سے زیادہ

قریب محسوس کرے اس کو اختیار کر لے۔

لیکن یہ حق نہیں ہے کہ کسی ایک مسلک سے کامل طور پر وابستہ ہوئے بغیر جب مسئلے میں چاہے کوئی سا بھی مسلک اختیار کرے۔ یہ بات سطحی نظر میں تو عجیب معلوم ہوتی ہے کہ جب یہ سب مسلک حق ہیں تو کسی ایک ہی سے جڑے رہنے کی پابندی کیوں عائد کی جاتی ہے اور اس میں کیا مضائقہ ہے کہ ضرورت کے وقت کسی بھی مسلک کی پیروی کر لی جائے۔

لیکن گہرائی میں نظر ڈالیے تو اس میں کوئی تعجب نہیں رہتا بلکہ یہی بات ضروری اور مفید نظر آتی ہے۔ یوں کہ دین تو ایسا نڈاری کے ساتھ اللہ اور رسول کے احکامات کی تعمیل و تسلیم کا نام ہے نہ کہ خواہشات کی پیروی کا۔ مختلف اماموں کی فقہ میں غور و فکر کرنے کے نتیجے میں جب کوئی شخص اس فیصلے پر پہنچ گیا کہ فلاں امام کی فقہ قرآن و حدیث کی زیادہ بہتر ترجمان ہے۔ اس میں زیادہ فکری اصابت اور زیادہ نفاست و لطافت پائی جاتی ہے تو ہمیں سے اس پر یہ بھی پابندی عائد ہوگی کہ کسی فقہ کو رہنما بنائے اور اسی کے مسائل پر عمل کرے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا بلکہ اپنی کسی حاجت کے وقت دوسری فقہ پر چل نکلتا ہے تو اس نے گو اپنی حاجت براری کے لئے دین کے اس راستے کو چھوڑ دیا جسے اس نے زیادہ مستقیم سمجھا تھا۔ یہ حق پرستی نہیں بلکہ مطلب پرستی ہے۔

بہر حال بڑے بڑے اہل علم و عقل مفصل بحث و نظر کے بعد اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ عامۃ المسلمین کے لئے کسی ایک فقہی مکتب فکر میں قبولیت اور کسی ایک امام فقہ کی تقلید واجب ہے تاکہ وہ گمراہ نہ ہو جائیں اور ان کا دین خواہشات کا کھلونا نہ بن جائے۔ اس لئے رضاعت کا مسئلہ ہو۔ نکاح و طلاق کا مسئلہ ہو۔ نماز و روزے کا مسئلہ ہو۔ فتویٰ اپنے ہی مکتب فقہ کے مفتیوں سے لینا اور اسی پر عمل کرنا چاہیے۔ یہ نہیں کہ آپ ہیں تو ابھی پرست گروہ سے وابستہ لیکن کسی معاملے میں اس گروہ کا فتویٰ

اپنے مقصد طلب نہیں ہوتا تو دوڑے جاتے ہیں کسی حقیقی مفتی کے پاس۔ یا میں تو آپ حقیقی مفتی کی علی السبیل پر فقہ حنفی کے فتوے سے آپ کو صدمہ یا نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے تو جیسا پہنچیں کسی اہل حدیث مفتی کی خدمت میں۔

خط نویس کشمیری بھائی غالباً حنفی ہی ہیں۔ لہذا انھیں اس سے بحث نہ ہونی چاہئے کہ رضاعت کے مسئلے میں شوافع وغیرہ کی رائے کیا ہے۔ اور اگر شافعی یا اہل حدیث ہیں تو بحث کے بجائے ان مسائل کے مفتیوں سے رجوع کرنا چاہئے۔

البتہ ایک خاص نکتہ یہاں سمجھ لینے کا ہے۔ بعض خاص طرح کے مسائل ایسے ہوتے ہیں جن میں ہر مائت ضرورت کسی دوسرے امام کی فقہ سے استفادہ جائز ہوتا ہے۔ لیکن یہ استفتاء خود اہل معاملہ نہیں کر سکتے بلکہ جس مکتب فقہ سے اہل معاملہ کا تعلق ہے اس کے جزیستند علماء اور مفتی استفتاء کو سامنے رکھ کر غور کر سکتے ہیں کہ کیا واقعی وہ حرج الگیا ہے جب کہ اپنے مکتب فقہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے مکتب فقہ سے استفادہ جائز ہو۔ اگر وہ تمام اطراف و جوانب کا تحاط جائزہ لے کر اس نتیجے پر پہنچیں کہ جس مصیبت میں اہل معاملہ پھنسے ہیں اس کے نزول میں ان کی اپنی غلط کاری یا بدعتی یا عرص و ہوس کا دخل نہیں بلکہ محض لاعلمی یا غلط فہمی کے نتیجے میں ان پر مصیبت نازل ہو گئی ہے اور اب وہ اپنے فقہی ضابطے کے گتے بے بس ہیں تو مفتی صاحبان کے لئے جائز ہو گا کہ دوسرے مکتب فقہ کے کسی ایسے ضابطے کے مطابق فتویٰ دیں جو مصیبت کا ازالہ کر دے بشرطیکہ اہل معاملہ میں سے ہر ایک اس پر راضی ہو۔

بعض معاملات میں اہل معاملہ کوئی فرد واحد ہوتا ہے جسے قسم کا معاملہ۔ روزے نماز کا معاملہ۔ حلال و حرام غذاؤں کا معاملہ۔ اور بعض معاملات میں قابل معاملہ متعدد ہوتے ہیں۔ جیسے نکاح و طلاق کا معاملہ کہ اس کا تعلق تنہا مرد یا تنہا عورت کے حقوق سے نہیں بلکہ دونوں کے حقوق سے ہے یا جیسے خرید و فروخت کا معاملہ کہ اس میں کم سے کم دو فریق ہوتے ہیں۔ خریدنے والا اور بیچنے والا۔ اب اگر دونوں

ہی فریق کسی ایک مکتب فقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور کسی دوسرے مصیبت یا پیچیدگی کے سلسلے میں ان میں کا ایک فریق مفتی صاحبان سے فتویٰ طلب کرتا ہے تو کسی اور مکتب فقہ کے مطابق فیصلہ جائز نہ ہو گا اگر دوسرا فریق یہ خواہش ظاہر کرے کہ فتویٰ اسی فقہ کے مطابق دیا جائے جس سے ہمارا تعلق ہے۔ اور اگر دونوں فریق جدا جدا مکتب فقہ سے متعلق ہیں مثلاً شوہر اہل حدیث ہے اور بیوی حنفی۔ تو کسی بھی مسئلے میں ایسا ہی فتویٰ دینا جائز ہو گا جو دونوں کے حقوق کی پوری رعایت پر مبنی ہو۔ مثلاً شوہر نے ایک ہی دفعہ میں تین طلاقیں دیدیں۔ اہل حدیث مسلک کے اعتبار سے یہ شخص ایک طلاق ہوئی جس سے شوہر رجوع کر سکتا ہے مگر حنفی کے مسلک پر تین طلاقیں واقع ہو گئیں اور عورت کو یہ حق مل گیا کہ عدت گزار کر جہاں چاہے نکاح کر لے۔ شوہر رجوع کے ذریعے اسے دوبارہ اپنا پابند نہیں بنا سکتا۔

ایسی صورت میں فتویٰ اہل حدیث مسلک پر مبنی جائز نہ ہو گا حالانکہ جس شوہر نے طلاق دی ہے وہ اہل حدیث ہی ہے۔ جائز اس لئے نہ ہو گا کہ عورت کو جو حق آزادی طلاق تملک کی بنا پر ملا ہے وہ یہ فتویٰ ختم نہ ہو گا ہاں عورت خود اس پر راضی ہو کہ شوہر رجوع کر لے اور تعلق سابقہ باقی رہے تب بے شک فتویٰ اہل حدیث مسلک پر دیا جائے گا کیونکہ عورت نے خود ہی اپنے حق سے مستغیر ای پر آموگی ظاہر کر دی ہے اور اپنے حق سے دستبردار ہونے کا اختیار ہر فرد کے ہے۔

ان تفصیلات کے بعد صاحب خط کے معاملہ پر نظر ڈالئے تو صحیح فیصلے کی طرف رہنمائی ہو جاتی ہے۔ اگر موصوف نے اپنی جی کا دودھ پانچ چھ بار پیا ہے تب تو سوائے اس کے کوئی راہ نہیں ہے کہ میاں بیوی فوراً طلاق اختیار کر لیں۔ ان کا ایک دوسرے کے لئے محرم ہونا تمام مسائل و مکتب کی رو سے مسلم ہے۔ وہ اب تک جس تعلق زہی و شوہر کو قائم رکھے ہوئے ہیں وہ فی الاصل حرام

دارالافتاء کا فتویٰ متعدد مفتیوں کے مشترکہ فتوے کی قائم مقامی کہے جگا جب کہ ہم جیسے کسی فرد واحد کا فتویٰ بہر حال ایک شخص کا فتویٰ ہے اور شخص بھی ایسا جو ضابطے میں مفتی نہیں ہے۔ جنفی مسلک کے فتوے سے کام چلتا تو بے شک ہم تنہا کا فتویٰ بھی کام دے جاتا کیونکہ فقہی امور میں ہم فتویٰ دہی دیتے ہیں جو فقہاء احسان کے مسلک سے مطابقت رکھتا ہے اور اس طرح ہماری حیثیت فضل ایک ناقل کی رہ جاتی ہے جس نے کسی باضابطہ مفتی یا متعدد مفتیوں کا فتویٰ نقل کر کے فتویٰ پر چھنے والوں تک پہنچا دیا ہو۔

تعلق ہے۔ لیکن اگر ایک دو بار پیسے یا زیادہ سے زیادہ چار بار پیسے تو مفتیوں کے لئے جائز ہے کہ شافعی مسلک پر فتویٰ دے کہ ان کی مصیبت رفع کریں۔ کیونکہ دونوں مشرقی معاملہ دیوبندی اور شوبہر یہی خواہش رکھتے ہیں کہ ان کا تعلق جوں کا توں قائم رہے۔ اور جس پیچیدگی میں یہ گرفتار ہوئے ہیں اس کی وجہ محض لاعلمی یا کم نہیں جانی ہے نہ کہ بد نیتی اور سرکشی۔ خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ دودھ ایک دو بار سے زیادہ نہیں پیایا اپنا خط نویس بھائی دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء سے فتویٰ حاصل کریں۔ اس

مرد اور عورتیں، خواہ کسی عمر کے ہوں اپنی تمام بیماریوں میں ذیل کے پتے سے رجوع کریں  
مخصوصاً دوسرے پیچیدہ امراض پر خاص توجہ دے جاتی ہے  
ملاقات کرنے یا خط لکھنے کا پتہ (خط و کتابت راز میں رکھی جاتی ہے)  
ڈاکٹر اقبال ماہر جنسیات۔ پوسٹ آفس روڈ۔ نرمل (دے۔ پی)۔

ہر طرح کے امراض کیلئے

صحیح مشورہ

## شربت نزلہ

کیسا ہی شدید نزلہ زکام ہوا  
کی چند خوراکیں پیتے ہی آرام و سکون ہو جاتا ہے۔ حلق کی خراش، ناک کی سوزش، سر کا بھاری پن جاتا رہتا ہے۔

دواخانہ طبیب کالج  
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ





**رمضان کیسے؟** مولانا محمد عبد اللہ دہلوی کے موضوع پر خوب تر کتاب۔

قیمت — مجلد تین روپے۔

**تبلیغی و تعلیمی سرگرمیاں عہد سلف میں** جس میں بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں نے

اپنے شاندار ماضی میں دین کی تبلیغ و تعلیم کے لئے ہر ممکن کوشش کی۔ مسجدیں، راستے، مکانات، بازار کہیں بھی ہوں مسلمان نے سب دین کے کاروبار نے انھیں دین سے غافل نہیں کیا۔ از۔ قاضی اظہر مبارک پوری۔

قیمت — ڈیڑھ روپیہ۔

**تلاش راہ حق** خطوط کی زبان میں ایک روداد۔ مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا اشرف علی

مولانا مناظر حسن گیلانی، مولانا منظور نعمانی، مولانا سید ابواللہ علی سوددی، میاں طفیل احمد اور جودھری علی احمد۔

قیمت — ڈھائی روپے

**التشرف** احادیث تصوف کی معرفت پر مولانا اشرف علی کی معروف کتاب۔ قیمت — پندرہ روپے۔

**مکتوبات خواجہ معصوم سرمندری** معارف و اسرار، ہدایات و نصائح از نکات و لطائف سے لبریز خطوط اردو لباس میں مطالعہ کی

بہترین چیز۔ قیمت — پانچ روپے پچاس پیسے۔

**آپ ج کیسے کریں؟** مولانا منظور نعمانی کی معروف کتاب

قیمت — دو روپے

**امت مسلمہ کی رہنمائی** مولانا تقی امینی کی ایک تازہ

تصنیف انفرادی و اجتماعی زندگی کے مختلف شعبوں میں چتر عشرہ کے اصلاحی فرمودات و اقدامات، دور رس مکتوبات

بسریر۔ قیمت — دو روپے۔

**مولانا سودودی اور تصوف** کہا جاتا ہے کہ مولانا سودودی تصوف کے دشمن ہیں اس

الزام کی پوست کندہ حقیقت خود مولانا کی تحریروں کے آئینہ میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ مولانا کس تصوف کے دشمن اور کس کے حامی ہیں۔ مجلد ڈھائی روپے

**روح تصوف** مولانا اشرف علی کی مشہور کتاب جس کا ترجمہ مفتی محمد شفیع صاحب نے کیا ہے۔

تصوف کے متعلق تمام گوشوں پر مختلفانہ مفکر، اخلاقی تعلیمات، آداب وغیرہ اصل اور جاہلانہ تصوف کا فرق۔

قیمت — تین روپے پچاس پیسے

**تاریخ الفخری** تاریخ اسلامی کی ایک مشہور اور مستند کتاب جس کا ترجمہ اردو، فارسی اور

فارسی زبانوں میں بھی ہو چکا ہے۔ آپ کی خدمت میں اردو ترجمہ حاضر ہے۔ قیمت — گیارہ روپے۔

**سفر مہجراز** امیر شریعت مولانا مانت اللہ بہاری کے

افلام سے ایک بصیرت افروز و معلومات افزا

سفر نامہ قیمت — ڈھائی روپے۔

**جائزہ تراجم قرآنی** ادنیٰ میں کب اور کس زبان میں قرآن کے تراجم ہوئے، اس کی تحقیق و تفحص مکتبہ

اور شارحین کے نام۔ بہت عمدہ اور معلوماتی کتاب ہے۔

قیمت — چار روپے

**سنگھوں کی ٹھنڈک** اللہ کے سوا کوئی حاضر و ناظر نہیں

ہو سکتا ہے جو مسلمان اس غلط خیال کا شکار ہیں کہ رسول اللہ بھی حاضر و ناظر ہیں۔ ان کے خیال کی دلیل تردید۔

قرآن و حدیث کے روشن دلائل۔ قہار و مجتہدین کے مستند حوالے۔ قیمت — سات روپے۔

**مناجات مقبول** (دکھی) عکسی مولانا اشرف علی کی مقبول مناجات مقبول (دکھی) عکسی عام اور مفید ترین کتاب

پرانے اور نئے افسانوں کے ساتھ۔ قیمت — مجلد چھ روپے۔

مکتبہ دہلی۔ دلیو بند دہلی

## تفسیر ماحدی

۶

از فصاحت ہے۔ ممدوح نے اس کا ترجمہ یہ کیا۔

”وہ تم پر محض اچانک ہی آپڑے گی۔“

اسے چھوڑنے کے ”محض“ یہاں غیر ضروری ہے۔ ترجمہ بہر حال قضیہ موجب میں ہے۔ پھر کیا رکاوٹ تھی کہ لا یجلیھا کو بھی ایسا ہی قضیہ معدولہ مان لیا جاتا اور فصاحت پر حرف نہ آتا۔

(۲) آیت جس کا تفسیر ماحدی میں تو ۱۹۹۹ درج ہے ملکہ فی الحقیقت وہ آیت ۲۰۶ ہے۔ ”لَا یَقْضِیْ رُؤْنَ“ ترجمہ: ”سیہ باز نہیں آتے۔“

یہاں بھی صحیح و غلط کی بحث نہیں، بلکہ بہتر اور کمتر کا مسئلہ ہے۔ بات یہ کہی جا رہی ہے کہ جو لوگ شیطانوں کے بھائی بند ہیں شیاطین انھیں یاد کریں میں کھینچنے لے چلے جاتے ہیں۔ ثُمَّ لَا یَقْصِرُونَ۔ اب ایک نو مذکورہ ترجمہ ہے اور ایک ترجمہ یہ ہوتا ہے:۔

”پھر وہ کسر نہیں چھوڑتے۔“

یا۔ ”پھر وہ کوئی کی اٹھا نہیں رکھتے۔“

وہ کون؟

اس کا جواب بعض مفسرین کے نزدیک یہ ہے کہ وہ شیاطین گمراہ کرتے ہیں کسر نہیں چھوڑتے۔ اور بعض کے نزدیک یہ کہ یہ گمراہ ہونے والے بے راہ روی میں کسر اٹھا نہیں رکھتے۔

آیت میں چونکہ یقیناً رُؤن کا فاعل مذکور نہیں اس لئے دونوں ہی مفسرین کی گنجائش ہے۔

(۱) آیت ۱۸۱۔ بات قیامت کی حل رہی ہے۔ کھلا صہنہ رُؤ سے تفسیر کا قیامت کا ٹھیک وقت دریافت کرتے ہیں۔ اللہ فرماتا ہے کہ اے پیغمبر تم کہہ دو کہ اس کا علم تو میرے رب ہی کو ہے۔ لَا یُجَلِّیْہَا لَوْ فَتَحْنَا لَہُ۔ اس لکھنے کے ترجمے میں بھی ممدوح نے مولانا اشرف علی کی پیروی کی۔ ممدوح کے الفاظ ہیں:۔

”اس کے وقت پر اسے کوئی نہ ظاہر کرے گا

بجز اسی اللہ کے۔“ یہاں غلطی کوئی نہیں مگر فصاحت کا سقم ہے۔ جملے پر لائے تفسیر داخل ہے اس لئے بے شک جملہ سلبی ہی ہے۔ لیکن اہل فن اس قسم کے جملوں کو معدولہ مانتے ہیں جو فی الاصل ایجابی ہوتے ہیں۔ معیاری ترجمہ یوں ہوتا:۔

”وہی کھول دکھائے گا اس کو اس کے وقت پر۔“ (شیخ الہند)

”اسے اپنے وقت پر ہی ظاہر کریگا۔“ (مولانا خدوسی)

”اسے وہی اس کے وقت پر ظاہر کریگا۔“ (مولانا احمد رضا)

یہ سارے فقرے موجب ہیں نہ کہ سالبہ۔

خود ممدوح اسی آیت کے ایک فقرے میں ہی اسکو اختیار فرما رہے ہیں۔ لَا تَأْتِیْکُمْ إِلَّا بَعْدَہُ۔ یہ بھی ظاہراً قضیہ سالبہ ہی ہے۔ لفظاً اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے تھا:۔

”نہیں آئے گی وہ تم پر مگر اچانک۔“

یہی ترجمہ مولانا احمد رضا خاں نے کیا بھی ہے مگر بعید

اصح و اولیٰ ہیں کیونکہ ان سے شیطانوں کی سہم فریب دہی اور ہر کانے کی اتھک گوشوں کی نشان دہی ہوتی ہے۔ محض باز نہ آنا تو کسی ایک گناہ تک بھی محدود ہو سکتا ہے۔ اس سے بد شعاری، معصیت کاری، شد و مداور گناہوں پر اصرار کی وہ کیفیت نمایاں نہیں ہوتی جو ایت نمایاں کر رہی ہے۔

اللہ باری اور ہمارے مددگار کی خطاؤں کو معاف فرمائے۔ سورہ اعراف کے ترجمے کا جائزہ تمام ہوا۔ بڑی کوفت یہ دیکھ کر ہوتی ہے کہ تفسیر کی کتابت و طباعت کا مناسب انتظام نہیں کیا جاسکا۔ اب اسی سورہ اعراف کو لیجئے۔ متن کی کتابتی غلطیوں کی نشاندہی ہم ابتدا میں کر چکے ہیں۔ اور بھی کچھ غلطیاں ہیں۔ جیسے آیات کے نمبر۔ آیت ۶۴ کے ہی پھر سے ۶۲ اور ۶۳ نمبر آگیا۔ ۶۳ کے بعد آیت ۶۸ پر پھلانگ لگائی گئی۔

رکوع بھی بد نظمی کا شکار۔ پہلے ہی رکوع پر نمبر ۲ نظر آرہا ہے۔ پھر ۶ کے بعد ۸ آگیا۔ پھر ۱۲ کے بجائے ۱۳۔ اور غلطی تخم سورت تک چلتی رہی۔ ۲۴ دین رکوع کی علامت بالکل آخری آیت پر ہونی چاہیے تھی مگر وہاں غائب ہے اور نظر آ رہی ہے ۲۳ دین رکوع پر۔

یہ غلطیاں کون درست کرے گا۔ ہمیں تو امید نہیں کہ کم سے کم ہم جیسے قبر رسیدوں کو صحیح نسخے کی زیارت کا شرف کبھی حاصل ہو سکے۔ مگر جائزہ ہم انشاء اللہ پورا ہی کر کے چھوڑیں گے کیونکہ ہمارا فریضہ ہمیں تک ہے۔ اس جائزے سے کبھی کوئی فائدہ اٹھاتا ہے یا نہیں یہ اللہ جانے۔ واللہ عاقبۃ الامور۔

(۳) آیت ۱۱ ذکر ابلیس کے انکارِ سیدہ کا چل رہا ہے اللہ ابلیس سے پوچھتا ہے۔ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اُمِرْتُ بِكَ۔ اس کا ترجمہ مدوح نے یہ کیا ہے۔ ”مجھے کیا مانع ہوا اس سے کہ جھکے جب میں تجھے

دیکھتا ہوں یہ ہے کہ ترجمہ مدوح کا بر محل ہے یا وہ جو ہم نے عرض کیا۔ قصہ جب باب کو ترجمہ کر کے آئے تب تو اس کے معنی چھوڑا اور کم ہونے کے آئے ہی ہیں مگر جب باب تعیل یا افعال میں چلا جائے تب بھی اس معنی سے ہٹ نہیں جاتا۔ مثلاً قَصَصْنَا مِنْ شَجَرَةٍ زَيْدٌ نے اپنے ہاں کم کر دیے۔ چھانٹ دیے اور مثلاً اَقْصَرَ زَيْدٌ مِنْ حُلُوَّةِ الطَّهْرِ زَيْدٌ نے ظہر کی نماز کم کر کے پڑھی۔ یعنی تھیر پڑھی۔

قرآن نے یہاں باب افعال استعمال کیا ہے۔ بے شک باب افعال میں اس کے معنی رکھنے اور باز نہ ہونے کے بھی آتے ہیں مگر دیکھنا یہ ہے کہ دونوں ممکن معنوں میں یہاں کون سا عمدہ اور حجت ہے۔ کس میں آیت کے آہنگ اور مفہوم سے زیادہ مطابقت پائی جاتی ہے۔ وَ اِذَا حُلُوَّتُهُمْ شَمِئَتْ اَوْ فِي الْغَيْ۔ اس کا ترجمہ شیخ الہند نے یہ کیا ہے۔

”اور جوشیطانوں کے بھائی ہیں وہ ان کو کھینچتے چلے جاتے ہیں مگر ابھی میں۔“

گویا ذکر شیطانوں کے کسی وقتی اور معمولی غریب کا نہیں بلکہ مسلسل اور بے تکان ہر کانے چلے جانے کا ہے۔ وہ ملعون انھیں گناہ و سرکشی کے راستے پر برابر آگے ہی آگے لئے چلے جا رہے ہیں۔ ایسی صورت میں کیا یہ ہلکا پھلکا فقرہ بہتر ہو گا۔

”سودہ باز نہیں آتے۔“

یابہ پُر زور اور شدت و افراط کی طرف اشارہ کرنے والا فقرہ۔

”پھر وہ کی اٹھا نہیں رکھتے۔“

یا۔ ”پھر وہ کسر نہیں چھوڑتے۔“

ظاہر ہے کہ راہ گرا ہی میں کھینچے چلے جانے کی بھرپور حکامی ہی فقرے کرتے ہیں جب کہ نقص و ن کا فائز شیطان گزیدہ لوگ مانیں جائیں۔ اور فاعل شیطانوں ہی کو سمجھا جائے تب بھی ہی فقرے

حکم دے چکا۔

اس ترجمے میں بھی ذرا اسی سلوٹ ہے۔ یہ کہ سجدے کا اطلاق اگرچہ بعض مواقع پر چھٹکنے اور مانع ہونے اور اطاعت کرنے پر بھی ہو جاتا ہے لیکن یہاں اس کا موقع نہیں۔ یہاں ٹھیک اسی سجدے کا تذکرہ ہے جو اعضا و جوارح کا ایک عمل ہے اور اس کی ہیئت معلوم و مشاہد ہے۔ اس کے لئے اُردو میں چھٹکنا نہیں بلکہ دوسرے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ سجدے میں جانا، سجدے میں گر پڑنا۔ چھٹکنے کا استعمال تو رکوع کے لئے ہوتا ہے۔ اگر کسی کو سجدے کا حکم دیا جائے تو اُردو میں یوں ہرگز نہ کہیں گے کہ چھٹک جاؤ۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ شاہ عبدالقادر، مولانا مودودی اور مولانا احمد سب یہاں ترجمے میں لفظ سجدہ ہی استعمال کرتے ہیں جو واحد لفظ ہے اس فعل کے لئے جس کا حکم فرشتوں کو دیا گیا تھا اور ابلیس نے حکم عددی کی بھی۔ بہتر ہوتا کہ تہذیب بھی اسی لفظ کو استعمال کرتے۔

اور تفسیر میں جو کہا گیا۔

”الہا یہاں لانا قیامیانا ہیہ نہیں بلکہ زائدہ ہے

اور زائدہ اصطلاح خوبی جو ترجمے کے مرادف نہیں

بلکہ یہ لہ جو مضمون بیان ہو رہا ہو اس میں اور

زور دنا تاکید مبرا کر دیتا ہے۔“

تو اگرچہ مدوح نے اس کے لئے حمل کا حوالہ دیدیا ہے لیکن وہ یہ نوٹ نہ دیتے تو اچھا تھا۔ اس لئے اچھا تھا کہ یہاں لہ کا زائدہ ہونا کوئی متفق علیہ بات نہیں مشہور قول اگرچہ یہی ہے مگر اس پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے اسکا شافی جواب سخت دشوار ہے۔ ہو سکے تو مدوح ہی ارشاد فرمائیں۔

زور اور تاکید کا حمل نہ ہو اگر ہے جہاں کوئی مثبت یا منفی حکم دیا جا رہا ہو یا کسی اہم ترین ضرورت کا اظہار کیا جا رہا ہو۔ جیسے قرآن ہی میں ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ

اَلَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ

جان جائیں کہ اللہ کے فضل پر

مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ (عزید۔ آیت) انکی اجارہ داری نہیں ہے۔

یہاں لہ کے لہ کو زائد ہونا لینے میں کوئی مضائقہ

نہیں کیونکہ یہ صریح طور پر زور و تاکید کا حمل ہے۔ لیکن جس

تفسیری نوٹ پر گفتگو ہے وہ تو آیت کے ایک ایسے چھلے

سے متعلق ہیں جو حکم یا خبر ہے ہی نہیں سو البتہ جملہ ہے اور سوال

میں کسی فعل کا اثبات نہیں ہوا کہ تانہ نفی ہوئی ہے۔

پھر تاکہ کس شے کی۔ اللہ تو چھ رہا ہے کہ اسے ابلیس

تو نے کیوں سجدہ نہ کیا؟ کیا چیز رکاوٹ بن گئی تھی میری

حکم عددی کی جرأت سمجھ ہوئی؟ اس میں تاکہ کا مضمون

مبرا کرنا شاید کسی بھی زبان کی گراہی اور انہ کرے۔ تاکید کا

حمل ایسا ہوتا ہے جیسا سورہ حدید کی آیت آپ نے دکھائی یا

جیسے الجحیم میں فرمایا گیا۔ اٰٰۤیٰۤہَآۤلِ الْاٰمِنٰۤیْنَ اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ

الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْہِمْ غَیْرُ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْہِہِمْ

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا سَلٰمٌ عَلَیْہِمْ سَلٰمٌ

یہاں لہ زائدہ ہے اور تاکید کا فائدہ

رہا ہے۔ گویا شدت سے یہ آرزو ہے کہ اسے اللہ سہل و آسان

کی راہ سے سچا بنائے جو تیرے غضب کا شکار ہوئے اور جملہ

راہوں پر چھٹک گئے۔

تاکید و شدت یہ ایک حمل وہ آیات تو ہو سکتی ہیں جن میں

اللہ نے سجدے کا حکم دیا ہو یا یہ خبر دی ہو کہ ابلیس نے

سجدہ نہیں کیا مگر وہ آیت نہیں ہو سکتی جو مجرد سوال ہے

جن علمائے سلف نے لہ نہ لیا وہ مان کر یہ توچہ یہی کہ

تاکید کا تعلق انکار سجدہ سے ہے یا کوئی اور تاویل فرمائی

انھوں نے کوئی دلنشین اور خوشگوار بات نہیں کہی۔ آیت کا

صاف و سادہ ترجمہ یہ ہے۔

(۱) ”تجھ کو کیا مانع تھا کہ تو نے سجدہ نہ کیا۔“ (شیخ الہند)

(۲) ”کس چیز نے منع کیا تھو کہ سجدہ نہ کرے تو آدم

کو؟“ (شاہ عبدالقادر)

(۳) ”تو سجدہ نہیں کرتا تجھ کو اس سے کون امر

مانع ہے۔“ (مولانا اشرف علی)

(۴) ”کس چیز نے تجھ کو روکا کہ تو نے سجدہ نہ کیا۔“ (مولانا احمد)

فرضی خطاب سے ساختہ اظہارِ قلق و حسرت کیلئے ہے۔  
مُرشد تھانویؒ نے فرمایا کہ اس خطاب سے سماع  
موتی ثابت ہوتا ہے تا دقتیکہ کوئی دلیل قوی  
اس کے رد میں نہ ہو۔

یہاں ہمیں شدید حیرت کا شکار ہونا پڑا۔ اس سے قطع  
نظر کہ اس محل میں مُردوں کے سینے نہ سینے کی بحث اٹھانا  
مسبب سے کوئی سنجیدہ بات ہی نہیں باعثِ تحیر یہ ہے کہ  
ہمیں یہ مُرشد تھانویؒ مولانا اشرف علیؒ کی تفسیر بیان  
القرآن میں یہ ارشاد نظر ہی نہیں آیا جس کی نسبت  
ان کی طرف کی گئی ہے۔

بنیائی اگر کمزور ہو تو بے شک پڑھنے میں گڑبڑ ہو  
سکتی ہے مگر الحمد للہ ہم نے تفسیر بیان القرآن کے اس  
مقام کو حرفاً حرفاً صاف پڑھا اور متن بار پڑھا۔  
حتیٰ کہ آگے پیچھے کے صفحات بھی پڑھ ڈالے مگر ہمیں تو نظر  
نہیں آیا کہ مُرشد تھانویؒ نے حضرت صاحبؒ کے اس خطاب سے  
سماع موتی کا شوشہ نکالا ہو۔ اس کے بجائے وہ یہ الفاظ  
لکھتے ہیں کہ:-

”صالح علیہ السلام) ان سے منہ پڑ کر چلے اور  
بطورِ حسرت کے فرضی خطاب کیسے فرمانے لگے۔“  
پھر اسی آیت کے فوائد میں مزید لکھتے ہیں:-  
”معلوم ہوتا ہے کہ صالح علیہ السلام یہاں سے بعد  
ہلاک قوم کے تشریف لے گئے اور یہ خطاب فرضی  
اظہارِ تحسّر کے لئے تھا اور بعض نے کہا کہ آثارِ ہلاک  
دیکھ کر زندوں سے یہ خطاب کر کے چلے تو آیت  
میں تقدیم و تاخیر ہو گی۔“

مُردوں کے سینے نہ سینے کا مطلق کوئی ذکر انھوں نے اشارۃً  
بھی نہیں کیا بلکہ جیسا کہ ہر ذی فہم سمجھ سکتا ہے انھوں نے  
کوشش فرمائی ہے کہ اگر کسی کے قلب میں یہاں مُردوں کے  
سن سکے گا وہ ہم میرا ہو جائے تو اس کا ازالہ اور ابطال  
ہو جائے۔ پہلے انھوں نے حضرت صالحؒ کے خطاب کو بطورِ  
حسرت کے فرضی خطاب ”کاغذِ ان دیا جس سے صریح طور پر

ان ترجموں میں لا کوزائدہ نہیں مانا گیا بلکہ یا تو  
الوسجد کو مصدقہ مانا گیا یا تھوڑی سی تقدیر کلام کیساتھ  
قطع کا مقول۔ یہ عربی محاورے کے عین مطابق ہے اور  
اُردو میں بھی اس طرح بہت بولتے ہیں۔ مثلاً جس موقع پر  
یہ بات کہنی ہو کہ آخر تمہیں یہاں تک آنے میں کیا رکاوٹ  
تھی تو بارہا یوں کہہ دیتے ہیں:-

”آخر کیا رکاوٹ پیش آئی تھی کہ تم نہیں آئے۔“

”میں نے تمہیں روکا کہ یہاں نہ آنا ہوا۔“

”نہ آنے کا سبب آخر کوئی رکاوٹ بن گئی تھی۔“

ان فقرہوں میں کوئی بھی حرف ایسا زائد نہیں کہ اسے اس کے  
وضعی معنی سے ہٹانا پڑے۔

لا کوزائدہ ماننے سے بہتر تو ہماری ناچیز رائے میں وہ  
تاول ہے جو لغتِ قرآنیدہ کے شہرۃً آفاق انا راغب اصفہانیؒ  
نے فرمائی ہے۔ وہ لغتِ عربی سے متشک کہنے ہوئے تقدیر  
کلام یوں نکلتے ہیں کہ۔ ما حواک عن عدم السجود۔ گویا  
لا زائدہ نہیں بلکہ ضروری جزو کلام ہے۔

خلاصہ یہ کہ جب یہاں لا کے بارے میں متعدد اقوال  
ہیں تو ممدوح مفسر یا تو اس سوچی سمجھی بحث میں پڑتے ہی نہیں  
یا پڑتے تھے تو کسی ایک قول کو قطعیت کے ساتھ پیش نہ فرما  
وہ جیسے نہاد وہی یہاں کلمات میں سے ہو۔

(۴) آیت ۲۹۔ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يٰ قَوْمِ اِلَيْهِ  
ذکر حضرت صالح علیہ السلام کا چل رہا ہے۔ ان کی قوم نے  
سرکشی کی تو عذاب الہی میں گرفتار ہو کر فنا کے گھاٹ اُتر  
گئی۔ تب حضرت صالحؒ وہاں سے چلے اور آپ کی زبان پر یہ  
کلمات آئے:-

”اے میری قوم والو! میں تو تمہیں اپنے پروردگار کا  
پیام پہنچا دیا تھا اور میں نے تمہاری تیر خواہی کی لیکن تم  
تو خیر خواہوں کو پسند ہی نہیں کرتے تھے۔“ (ترجمہ ملاح)  
اس کے تحت تفسیرِ واحدی کا تفسیری نوٹ یہ ہے۔  
”وقال یقودہ۔ ہلاک شدہ افراد امت سے یہ

بدعات و توہمات کے قانع اور توحید و سنت کے حامی ہیں۔ روشن فکر ہیں۔ احوال زمانہ سے واقف ہیں۔ سرد و گرم چشیدہ ہیں۔ کیا انھیں نہیں معلوم کہ سماع موٹی "کامیاب" محض ایک غلطی مسئلہ نہیں رہا ہے بلکہ اسے قبوری شریعت والوں نے ہم تر عقائدی مسئلہ بنالیا ہے اور اس کے بطن سے نوع بہ نوع بدعات و شرکات جنم لے رہے ہیں۔ لہذا کسی بھی تحریر میں ایسی کسی فقرے کا داخل کر دینا جو سماع موٹی کے علوم پسند قائلین کی تائید لے ہوئے ہو دانش مندی اور ثقافت نہیں کہلا سکتا۔ عصری ثقافت اور نفسیاتی مطالعے ایسے امور تو نہیں کہ مولانا دریا مادی جیسا صحیح العقیدہ اور مستقیم الفکر فاضل انھیں نظر انداز کر دے۔

مردے بعض حالتوں میں سن سکتے ہیں یہ ناممکن نہیں ہے مگر اس امکان کو عقائد و اعمال کی حتمی بنیاد بن کر منتقل ایک قبوری شریعت کھڑی کر دینا ایک بڑا فتنہ ہے جس کی ذرا بھی حوصلہ افزائی کسی بیدار مغنہ آدمی کی طرف سے نہیں ہونی چاہیے۔

(۵) آیت ۸۲ کے تحت۔

"امراتہ انکی بیوی جو ایمان سے بھی خالی تھیں۔"

اگر تھیں "گناہی غلطی نہیں ہے تو کہنا پڑے گا کہ یہ بچک ہے۔ حضرت لوگوں کی بیوی کا فرہ تھی وہ عذاب پانے والوں میں شامل کی گئی اور قرآن نے ذمہ کے ساتھ اس کا ذکر کیا لہذا "تھیں" صیغہ تعظیمی کیا معنی۔ "تھی" کا محمل تھا۔

(۶) آیت ۱۰ کا حاشیہ:-

"اور اس کے دلوں پر غم لگا دیتا ہے۔"  
"دلوں" غالباً کتاب کا سہرہ ہوگا۔ "دل" لکھنا چاہیے تھا۔

(۷) آیت ۳ کے حاشیہ کا ایک فقرہ:-

ان لوگوں کی تردید مقصود ہے جو یہ نکتہ تراش سکتے ہیں کہ قوم تو عذاب سے قنا ہو گئی تھی لہذا اب حضرت صالح کا اس سے خطاب کر کے کچھ کہنا اس بات کا ثبوت ہے کہ مردے سن لیتے ہیں۔

پھر "فرضی انہما تحسّر" کے الفاظ لکھ کر تردید میں شدت پیدا کی اور اس کے بعد بعض اہل علم کی وہ تفسیر بھی نقل فرمادی جس سے خطاب مردوں سے نہیں بلکہ زندوں سے ثابت ہوتا ہے۔

اپنے طور پر اس آیت سے سماع موٹی کا ثبوت نکالنا تو دور کی بات ہے انھوں نے تو کسی اور کے قول کی حیثیت سے بھی اس کا ذکر نہیں کیا۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ تفسیر ماجدی کے فاضل مصنف اور مرشد تھانویؒ کے دیدہ و دسترس نے کس مغالطہ میں یہ سب لکھ دیا۔

یہ امکان بھی یہاں خارج از بحث ہے کہ ہمارے آگے بیان القرآن کا جو ایدیش ہے اس میں کتاب سے ترک ہوا ہو اور ممدوح کے پیش نظر ایدیش میں قول نہ کر دیا ہو جو ہو۔ اس لئے خارج از بحث ہے کہ اس طرح کا قول اگر مرث تھانویؒ حوالہ قلم کرتے تو کیسے ممکن تھا کہ حضرت صالح کے خطاب کو فرضی خطاب اور فرضی انہما تحسّر بھی لکھتے۔ یہ الفاظ تو ہانکے پکارے بتا رہے ہیں کہ مردہ قوم سے حضرت صالح کا خطاب موصوف کے نزدیک ایسا خطاب نہ تھا جو واقعہ مخاطب کو سنانے کے لئے کیا جاتا ہے بلکہ یا تو وہ ایسی خود کلامی کے دائرے کا تھا جو شدید حسرت و افسوس کے وقت نمودار ہوتی ہے یا ایسے انداز پر کیا تھا جیسے شاعر و ادیب حضرات کسی بھی عمارت یا فنی شخصیت کو مخاطب بنا لیتے ہیں۔

یہ تو ہوئی خیر کی کہانی۔ ممدوح مفسر کے سوا کون بنا سکتا ہے کہ ایسی انہونی وقوع میں کیسے آگئی۔ رب و یانہ گذارش ایک اور بھی ہے جو خاص توجہ چاہتی ہے۔ یہ کہ اگر ایمان لیجے مرث تھانویؒ نے اس قسم کی کوئی بات کہی ہو تو کیا اسے نقل کرنا بھی افادیت کا حامل تھا۔ ممدوح مفسر

تعلق نہیں۔“

پھر فرمایا گیا۔

”توریت سے بھی بعض بیانات قوم یہود کے

مغضوب و معذّب ہونے سے متعلق ملاحظہ

ہوں۔“

اور احبار و استنناء سے دو بیان نقل کئے گئے

ممدوح کی ان جملہ عبارتوں سے صاف ظاہر ہے

کہ دیگر بے شمار مفسرین کی طرح وہ بھی پورے یقین و

وثوق کے ساتھ ہی سمجھتے ہیں کہ آیت میں کسی خاص زمانے

کے یہودی مرد مراد نہیں ہیں بلکہ مطلقاً قوم یہود کی بات کی

جاء ہی ہے۔ ”قیامت تک“ کے الفاظ شہادت ہی

دے رہے ہیں کہ مستقبل میں حشر تک اس قوم کے جو بھی

ازاد صفحہ ہستی پر آتے رہیں گے وہ قومی سطح پر کسی نہ کسی

عذاب و ابتلا رہی کا شکار ہوں گے۔

لیکن دفعتاً ممدوح یہ فقرہ لکھتے ہیں:-

”علیہم۔ حمیرہم۔ کسی کی جانب؟ قول

محقق یہ ہے کہ صرف ان یہود کی جانب جو قرآن

کریم و سبیل کریم کے معاصر تھے۔“

اور اس کے ثبوت میں دو تفسیروں (دکیر و بحر) کی عبارت

نقل کرتے ہیں:-

یہ کیا بات ہوئی؟

اگر آیت میں ذکر فرمودہ اعلان اور حیلہ و اطلاق قوم

یہود کے لئے ہے جیسا کہ ممدوح نے بھی نہ صرف تسلیم فرمایا

بلکہ اس کے ثبوت میں الیادہ القیمۃ کے الفاظ نمایاں کئے

اور توریت سے اقتباس لئے تو پھر اب اچانک انھوں نے

یہ بات کیسے کہہ دی کہ قولی محقق یعنی صحیح تراویق قبول قول

یہ ہے کہ عذاب و ابتلا کا یہ اعلان صرف زمان رسالت

دائے یہود کے بارے میں ہے نہ کہ ان کے بعد پیدا ہونے

دائے یہود کے بارے میں۔

کیا ان دونوں باتوں کا تضاد کچھ ڈھکا چھپا ہے۔

عجب یہ ہے کہ ممدوح نے پہلی بات کے لئے تو توریت

مذہب اہل سنت میں رویت باری اس دنیا

میں مطلقاً ناکل جائز ہے صرف شرعاً منع ہے۔“

اس کے لئے کوئی حوالہ نہیں دیا گیا۔ رویت باری کا

مسئلہ ایک دقیق و خاص مسئلہ ہے اور اس میں اہل سنت

کا کوئی قطعی مسلک طے کر دینا سلی بخش نہیں ہے۔ کاش

ایسے مسائل کو چھوای نہ جاتا۔ یا پھر کچھ نہ کچھ حق و ضاحت

ادا کیا جاتا۔

(۸) آیت ۱۵۴ کے ترجمے پر ہم گفتگو کر چکے ہیں تفسیر

میں بھی ممدوح نے وہی بات لکھ دی۔

”اس نسخے کے مضامین ہدایت سے جڑ ہوئے تھے۔“

حالانکہ متعدد تختیوں (الواح) کے لئے اس طرح کا فقرہ

صریحاً بے محل ہے۔

(۹) آیت ۱۶۱۔ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ

عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ آيَةً۔

ذکر یہودی نافرمانیوں کا چل رہا ہے۔ بتایا گیا کہ نافرمانیوں

کے باعث وہ عذاب میں مبتلا کئے گئے۔ پھر فرمایا جا رہا ہے۔

”اور اس وقت کو یاد کرو جب خبر دی تھی تمہارے

رہنے کے ضرور بھجنا رہے گا یہودی پر قیامت کے

دن تک ایسے لوگ جو انھیں بدترین عذاب

میں مبتلا کریں گے۔“

اس کے تفسیر حافی میں ایک ایسا تضاد پایا جا رہا ہے

جس پر شاید ہر استغور قاری انھیں میں پڑ جائے۔ پہلے

نہر مایا گیا۔

”اور یہ سزا دنیا میں اس قوم کی مسلسل نافرمانیوں

اور گستاخیوں کے بادشاہ میں مقرر ہوئی ہے۔“

پھر آیت کے اس معنیوں پر کہ قوم یہود قیامت تک

پالائیوں سے دوچار رہے گی فرمایا گیا۔

”یہ قیامت ہی اہم ہے۔ سزا کا تعلق اسی دنیا

سے ہے سزائے آخرت سے اس آیت کا کچھ

نقل کر دیا کہ "قیل یهود خیبر و قرظہ والنضیر ذکھا  
 گیا ہے کہ یہ وحید بس خیبر اور قرظہ اور نضیر کے یہودیوں  
 کے لئے ہے)  
 ہناری ناقص فہم اس طرز تفسیر کو سمجھنے سے بالکل قاصر  
 ہے۔

یہاں ایک اور بات بھی کہنے کو جی چاہتا ہے۔ یہ جو  
 مددوح نے فرمایا۔

"اور دفع مغضوبیت دنیوی کی صورت صرف  
 مسئلہ سے نکلی ہے۔"

اس سے اکثر قارئین کے قلب میں الجھنیں اور شکوک  
 پیدا ہو سکتے ہیں۔ وہ تعجب کریں گے کہ جب قرآن نے بلا  
 استثناء دو لوگ اعلان کر دیا تو یہ استثناء کیوں۔ یہ استثناء  
 شبہ پیدا کرتا ہے کہ قرآن کا اعلان نفوذ بالحد حکم نہیں ہے۔  
 کشمکش مددوح مفسر اس واضح احتمال اور دوسرے  
 کا احساس فرما کر اس کے ازالے کی بھی کوئی شکل پیدا  
 کر دیتے مگر نوٹ اسی پر ختم ہو گیا اور بہتر سے قارئین کے  
 ذہن و قلب میں شبہات کی خیم برپا ہو گئی۔

ہم عرض کرتے ہیں کہ مسئلہ سے حالیہ بیس بیس سالوں  
 تک اگر قوم یہود کو ایک سلطنت نصیب ہو گئی ہے، مسئلہ  
 میں اگر انھوں نے عربوں کو ہمدردا ہے اور اگر ایک صاحب  
 قوت قوم کی حیثیت سے وہ صفحہ تختہ پیرا بھرتے ہیں تو  
 فی الحقیقت یہ کوئی استثناء نہیں ہے۔ یہ کوئی ایسی صورت  
 حال نہیں ہے جو مذکورہ وعید قرآنی کے دائرے سے خارج  
 ہو۔

کوئی بھی فرد کسی پریشانی اور عذاب میں مبتلا ہو تو ایسا  
 نہیں ہوتا کہ اس کے شب و روز کا ہر لمحہ جسمانی تکلیف سے  
 پرہیز۔ ایک شخص پر خطرناک قسم کا مقدمہ چل رہا ہے۔ کافی  
 ثبوت اس کے خلاف ہوتا ہیں۔ مگر ا کا قوی اندیشہ ہے۔  
 اس کے بارے میں یہی کہا جائے گا کہ عذاب ابتلا میں  
 گرفتار ہے حالانکہ متعدد پیشیوں کے درمیان ہتھیار دن

کے حوالے بھی دئے تھے حالانکہ یہ بات ان کی اپنی تصریح  
 کے مطابق تحقیقی نہیں لیکن دوسری بات کے لئے نہ کوئی  
 حوالہ دیا نہ اس اعتراض کا کوئی جواب پیش فرمایا کہ قرآنی  
 علان اگر صرف زمان رسالت کے محدود و مخصوص یہود  
 کے بارے میں تھا تو "قیامت تک" کے الفاظ آیت میں  
 کیا مفہوم رکھتے ہیں؟

مزید انھوں نے تحریر فرمایا۔

"اور اگر وعید کو عام و مطلق قوم یہود کے لئے سمجھا  
 جائے تو بھی صد ہا سال تک تو یہی صورت دینی  
 مغضوبیت کی ان کے ساتھ قائم رہی اور دفع  
 مغضوبیت دنیوی کی صورت صرف مسئلہ سے  
 نکلی ہے۔"

یہ اسلوب تحریر اصطلاحاً "تمنزل" کہلاتا ہے یعنی ایک  
 شخص کے نزدیک وقتیت تو کسی اور رائے ہو لیکن وہ یہ  
 قدرت کو کہ اس سے مختلف رائے بھی قبول کی جاسکتی  
 ہے۔

"اور اگر وعید کو عام و مطلق قوم یہود کے لئے سمجھا  
 جائے۔"

یہ جملہ صاف شہادت دے رہا ہے کہ لکھنے والے کے  
 نزدیک وعید کا مطلق قوم یہود کے لئے ہونا اولیٰ اور راجح  
 ہیں البتہ ایسا بیان لیں تو اس کی بھی توجہ نہیں لیکن ہے۔

اب فرمائیے۔ تفسیری نوٹ کے بارے میں کیا رائے  
 قائم کی جائے۔ اولاً مددوح مفسر نے خود صراحتاً اور ناگزیر  
 بدلتی طور پر تائیدیں کی ہیں سمجھایا کہ قرآن کی وعید عام اور مطلق  
 قوم یہود کے لئے ہے۔ قیامت تک وہ سزائے دنیاوی کے  
 بلکہ میں پچھتے رہیں گے۔ نوریت بھی اسی کی خبر دیتی ہے۔

فی يوم الحیامۃ کے الفاظ قرآنی بھی اسی پر دلالت کرتے  
 ہیں مگر ثناء و نساوہ یک نیت یہ کہتے نظر آئے کہ ایسا کہنا تو خلاف  
 حقیقت ہے۔ تحقیق کی رو سے وعید عام اور مطلق قوم یہود کے  
 لئے نہیں زمان رسالت کے گئے جنے یہود کے لئے ہے۔ حتیٰ  
 انھوں نے بحر سے یہ مکرور ترین قول بھی بطور شہادت



انہوں نے تنبیہ اور عبرت کی خاطر عربوں کو علامہ میں ان کی شکست بھی دلوا دی۔ لیکن اول تو ان کی اور ہنگامی "فتوحات" پر زمانہ ہی گزرا گذر رہا ہے جسے قابل ذکر تصور کیا جائے دوسرے کیا کوئی بھی معقول آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ "فتوحات" ہی کے اس زمانہ میں قوم یہود پر ایک دن بھی ایسا گذر رہا ہے جس میں اس کے لئے حال و مستقبل کے بارے میں اطمینان قلبی اور سکون ذہنی کی صورت پیدا ہوئی ہو۔ بتیس دانتوں میں ایک زبان! ہر طرف ٹھہرا ڈالے ہوئے عربوں کے درمیان ایک چھوٹی سی ریاست اور عرب عداوت و انتقام کے جذبات سے متعل اور موقع کی ناک میں جمعیت اقوامی ترارادیں خلاف عالمی رائے عامہ کی اکثریت مخالف۔ پھر دیکھ دیکھتے سڑے میں عربوں کا فوجی اقدام۔ ہر سوز کی سخت ترین رکاوٹوں پر قابو پا کر مہری افواج کا سینا میں جا پہنچا۔ چوٹناک جنگ۔ بے حد حساب نقصانات۔ ساکھ ریزہ ریزہ۔ بھرم پارہ پارہ۔ یہاں تک کہ جنگ بندی اور وقفی صلح جس پر زور میں ہوئی وہ عربوں کے لئے خواہ کسی ہی معاہدہ پر نہ ہو لیکن یہود کے لئے بھی اتلا اور عذاب سے کم نہیں۔ پھر تیل کے پھیلائے تو وہ آفاقی انفرمید کیا ہے کہ کل چاہے کچھ ہو مگر آج تو ہر ہر ذی شعور یہودی اس بھیاں تک اندیشے میں مبتلا ہے کہ "تیل" کے آگے کھٹے ٹیک کر امریکہ کے بھی اگر سرے دست شفقت اٹھالیا تو ہماری کیا کیا بنے گا۔ ہمارے غصہ بکے ہوئے علاقے کیسے ہمارے پاس رہیں گے اور یہ نہ رہے تو کب تک ہم عربوں میں گھرے ہوئے ایک بالشت بھر کی ریاست لئے بیٹھ رہیں گے۔ کیا ضمانت ہوگی ہماری بقا اور وجود کی۔

اور جو ذرا زیادہ باشعور سے وہ سوچ رہا ہے کہ امریکہ ساتھ نہ بھی چھوڑے تب بھی اس کے کتنے ہی حلیف اور یار دوست تو ساتھ چھوڑتے ہی جا رہے ہیں اور ہر زبان پر یہی مطالبہ ہے کہ عربوں کی جھپٹی ہوتی زمین چھوڑو۔ ایسی صورت میں تنہا امریکہ کی پشت پناہی کوئی صحیح اور قوی تر ضمانت

نہیں ہوتے ہیں جن میں بالفعل اس کے لئے ذرا بھی مصیبت ہو چکی ہے۔ کھانے کا وجود نہیں ہوتا۔ وہ کھانے پینے گھونٹنے پھر کھانے کو دینے سب کے لئے آزاد ہوتا ہے۔ ہاں ذہنی طائفہ اور قلبی سکون اسے میر نہیں ہوتا۔ آنے والی سزا کا خوف دائمگیر رہتا ہے۔ لیکن کتنے ہی ایسے جسے اس کا خوف اور ہیکرے لوگ بھی ہیں جو اس درمیانی مدت میں ذہنی و قلبی کر بے بھی بچے ہی رہتے ہیں اور اس انداز میں سوچتے ہیں کہ اگر جب مقدمہ کا فیصلہ ہو گا دیکھا جائے گا۔

اب غور کر لیا جائے کہ اس درمیانی عرصے کو انتہائی تصور کیا جائے گا یا یہی کہنا برحق ہو گا کہ یہ شخص مصیبت میں گرفتار ہے۔

قید و بند میں بھی کتنے ہی لمحات ایسے آتے ہیں جب آدمی جن کی نیند سوتلے۔ پریٹ بھر کھانا کھاتا ہے۔ سہری خواب دیکھتا ہے۔ مگر کون ہے جو قید و بند کے پورے ہی زمانے پر مصیبت و اتلاؤ کا اطلاق نہ کرے اور ان درمیانی لمحات کو متنتی مانے۔

یہ افراد کا معاملہ ہوا۔ وقت ایک اضافی شے ہے۔ افراد کی مدت حیات کی نسبت سے دس بیس سال کا عرصہ قابل لحاظ تصور کیا جاسکتا ہے لیکن قوموں کی نسبت سے پچاس سال بھی معتد بہ اور بڑی مدت نہیں۔ اگر کسی قوم کے بارے میں وعید یا بشارت کے اطلاق کا جائزہ لیا جائے تو کم سے کم ایک صدی پر نگاہ ڈالی جائے نصف صدی بھی قوموں کی ہزاروں سالہ حیات کی نسبت سے قلیل مدت ہے جب کہ وعید یا بشارت میں قلیل مدت کا لحاظ نہیں ہوتا۔

ہٹلر کو فنا ہوئے ابھی بہت دن تو نہیں گزرے۔ ہمارے ہی زمانے کا آدمی تھا۔ اس کے ہاتھوں قوم یہود پر کیسے پہاڑ ٹوٹے میں سب جانتے ہیں۔ پھر ابتلاؤ کے شدید مراحل سے گزرتے ہوئے انھوں نے دھاندلی اور عساری کے ذریعہ ایک حکومت بے شک قائم کر لی اور بعض بڑی طاقتوں کے بل بوتے پر گردن بھی اکڑانے لگے۔ پھر

کئے کی زندگی میں اور ہماری زندگی میں فرق نہ رہے۔  
کتنا اس شخص سے بہتر ہے جو حق پوشی کرے، دیانت کو  
بالائے طاق رکھ دے اور علم و عدل سے برجگانہ ہو جائے۔

وہی قرآنی کا معاملہ چونکہ بہت اہم ہے اس لئے  
ہم پھر جتلا دینا چاہتے ہیں کہ یہ وعید اعلیٰ ہے۔ پورے چودہ سو  
سال کی تاریخ کھنگالی جا چکی۔ آئے والی تسلیں قیامت تک  
ہر صدی کا جائزہ لیتی رہیں وہ قوم یہود کو من حیث القوم  
مگر فتائر بلا اور حقیقی طمانیت سے محروم اور ذہنی کرب و  
خلش کا ہدف ہی پائیں گی۔ یہ قوم اپنے نبی کی اصل تعلیمات  
اور خدا کی ہدایات گم کر چکی ہے۔ مسخ و تحریف کی سان پر  
چڑھا چکی ہے اس لئے یہ بھی توقع نہیں کہ اپنی اصلاح  
کمرے۔ اصلاح کر سکتی تو "قیامت تک" کی وعید ہی کیوں  
نازل ہوتی۔ یہ وعید اس کے ماضی ہی بہتیں مستقبل کے لئے  
بھی ایک ایسی تہ ہے جسے ہزار امریکہ کی کبھی نہیں ٹوڑ سکتے۔  
ہاں یہ تصویر نہ لکھ لیا جائے کہ چونکہ یہ مغضوب قوم ہے  
لہذا کسی بھی دوسری قوم کے مقابلے میں اسے وقتی فتح بھی  
حاصل نہ ہونگی کسی قطعہ ارض پر سلطنت کا موقع بھی ملے  
کبھی نہیں ملے گا اور سطحی نوع کی شوکت و سطوت بھی اسے  
کبھی میر نہ آئے گی۔ کارگر عالم میں اللہ کے اور بھی قوانین کا فرما  
ہیں۔ ایک قانون وہ بھی ہے جس کے تحت وہ بعض مرتبہ بڑے  
بڑے شیطانوں کو تھوڑی ڈھیل دیدیتا ہے اور بڑے بڑے  
مصلحین کو ذرا سی چوک پر پکڑ لیتا ہے۔ بہتری جنگوں میں  
وہ گروہ ہار جاتے ہیں جو بحیثیت مجموعی بلکہ گاہ الہی میں مقبول  
ہیں اور وہ گروہ جیت جاتے ہیں جو من حیث المجموع مردود  
مقبور ہیں۔ بارہا تدبیر کی اہمیت اور غلط فہم کے توکل کی قیامت  
پر متنبہ کرنے کے لئے اللہ کو کارگر وہوں کو نہایت کامزا  
چکھا دیتا ہے اور بدکار عیش کر رہے ہوتے ہیں۔ یہود تو پ  
داغیں گے تو محض اس لئے اس توپ میں کیڑے نہیں پڑ جائیں گے  
کہ وہ قومی سطح پر مغضوب ہیں اور اہل اسلام چادران کر سکتے  
تو انھیں صرف اس لئے فتوحات عطا نہیں کر دی جائیں گی کہ

کیسے ہو سکتی ہے جب کہ دوسری کسی نہ کسی حد تک تو عربوں کا  
پارٹ لیتا ہی ہے اور سامان جنگ بھی موقع بہ موقع دے  
ہی ڈالتا ہے۔

یہ تصویر مردان تین دہائیوں میں قوم یہودی کے ہم  
نہیں سمجھتے کہ اسے "مغضوبیت دنیوی" کا رافع ہونا چاہیے  
کہیں گے اور یہ کیوں بھلا یا جا رہا ہے کہ قرآن عرب کی محاورہ  
زبان ہی میں نازل ہوا ہے۔ اس میں اگر کسی جگہ قدسے  
اجمال ہے تو اس کی تفصیل محاورات و عادات کر دیتے  
ہیں۔ محاورہ ہر شخص جانتا ہے کہ اعتبار غالب حال کا  
ہوا کرتا ہے اور کسی قوم کے مغضوب اور عذاب زدہ  
ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ معدودے چند  
سال بھی وہ چین کی بانسری نہ بجا سکے۔

حالانکہ جیسا ابھی ہم نے عرض کیا چین کی بانسری  
بجانے کا موقع قوم یہود کو من حیث القوم ایک دن کیلئے  
بھی نہیں ملا۔ محاذہ کہہ سکتے ہیں کہ چین کا کوئی سانس  
اس کے حصے میں نہیں آیا۔ وہ اچک لئے جانے، پٹ جانے  
تباہ ہو جانے کے قوی اندیشوں سے چند روز بھی بالا تر نہیں  
ہو سکی۔ تاہم اس پر مت کندہ حقیقت سے صرف نظر کر کے  
فقط سطحی فوں فاں اور ظاہری طعناں ہی کو سب کچھ مان  
لیئے تب بھی ابھی دن ہی کتنے گزرے ہیں کہ وعید قرآنی  
میں استغناء کی بات کی جائے اور سمجھا جائے کہ مغضوبیت  
رفع ہو گئی۔

بڑی شرم سی آتی ہے جب ہمیں یہ احساس ہوتا ہے  
کہ انتہائی بے بضاعت اور طفل مکتب ہونے کے باوجود  
ہمارا گستاخ قلم مولانا دیرا بادی جیسے ارباب علم و فضل  
کے منہ آنے سے نہیں چوکتا۔ مگر کیا کریں اپنے اس عقیدے  
اور اصول کو کہ علم و عدل کے تقاضوں کو تنصیات کے رعب  
اور رعایت سے بلند ہونا چاہیے۔ سمجھ جینی اللہ نے دی ہے  
اسے ایسا نذر مری کے ساتھ استعمال کرنا ہمارا وہ اولین  
فرض ہے جس سے غفلت برتیں تو ہمارے نقطہ نظر سے ایک

وہ صراطِ مستقیم والے ہیں۔

## دیگر مصنفین

- مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانیؒ اردو جلد اول ۱۵۰-  
جلد دوم ۱۸۰-  
بیٹے سے خطاب ..... ۱۰-  
مولانا عبید اللہ سندھیؒ اور ان کے ناقد ..... ۵۰-  
سوانح حضرت موسیٰؑ ..... ۱۰-  
سوانح حضرت عیسیٰؑ ..... ۱۰-  
سوانح حضرت داتا گنج لاہوریؒ ..... ۱۰-  
سوانح شیر شاہ سوریؒ ..... ۱۰-  
گنجینہٴ اسرار و عملیات علامہ نور شاہ کشمیریؒ ..... ۳۰-  
تاریخ دیوبند (اضافہ شدہ) ..... ۸۰-  
شہاب الدین دہلی یا اسلاف دیوبند (ملفوظات روحِ ثلاثہ) ..... ۷۰-  
مسلم دیوبند، مینارہٴ نور یا طلعت کدہ ..... ۳۰-  
سوانح محمد علی جناح ..... ۳۰-  
النحو الواضح ابتدائی مکمل ..... ۱۰-  
النحو الواضح ثانوی مکمل ..... ۱۲۰-  
جو ہر نیرہ، قدوسی کی عربی شرح ..... ۲۲۰-  
البلاغۃ الواضحة عربی ..... ۱۵۰-  
نسخہ عجیب ..... ۲۲۵-  
ایک اسمِ دینی دعوت (مولانا ابوالحسن علی ندوی) ..... ۱۵۰-  
مسلمانوں کی پریشانیوں کا بہترین علاج ..... ۲۱۰-  
جو اہل ایمان ..... ۲۰-  
میری نماز مجلہ مکملی ..... ۱۷۵-  
آسان نماز ..... ۱۳۵-  
تاریخ مشائخ چشت مجلہ (مولانا زکریا) ..... ۱۰-  
منتخب تقریریں مجلہ (مولانا منظور نعمانی) ..... ۵۰-  
مکتوبات حضرت علیؑ اردو مع عربی ..... ۸۰-  
حدیث دفاع، اردو مجلہ ..... ۱۰-  
مکتبہ تجلی - دیوبند (پو پی)

الحمد للہ۔ سورہ اعراف کا جائزہ تمام ہوا۔ ابھی آٹھ  
ادب و تہ اس جلد میں باقی ہیں۔ ان پر بھی بشرطِ زندگی گفتگو  
آ رہی ہے۔ واللہ الموفق۔

## جوابِ فظا الدین ام نگری کی قبیح تصنیفات

- حضرت بلالؓ (سوانح اور حالات) ..... ۷۵-  
افاضات سورہ یس شریف ..... ۱۰-  
انوار اسلام، جواب مصابیح الاسلام مکمل ..... ۵۰-  
اردو ہندی ماسٹر ..... ۷۵۰-  
ابوالب تصاریؒ (میزبان رسولؐ) ..... ۶۲-  
بے مثال زندگی ..... ۶۵-  
حضرت خدیجہ الکبریٰ ..... ۷۰-  
حضرت عثمان ذی النورینؓ ..... ۸۸-  
خاصانِ خدا کی نماز ..... ۹۵-  
دلائل القرآن مکمل و مجلد ..... ۵۰-  
دفتری ہندی مراسلات و کاغذات ..... ۲۱۰-  
رسالتِ محمدیؐ کے عقلی دلائل ..... ۱۰-  
سفرائے اسلام ..... ۷۵-  
عظمتِ رومِ علمبردارانِ اسلام کے قدموں پر ..... ۱۰-  
عقیدہ آخرت کے عقلی دلائل ..... ۸۰-  
عقیدہ توحید اور انسانیت ..... ۶۰-  
غیر مسلم علماء اور محاسنِ اسلام مجلد ..... ۳۰-  
قبولِ اسلام کی کہانی ..... ۵۵۰-  
محکم نماز اردو ..... ۶۰-  
محکم نماز ہندی ..... ۶۵-  
مسلمان شوہر و بیوی ..... ۱۰-  
معیاری اسلامی حکومت ..... ۲۲۵-  
نماز کے فضائل ..... ۱۰-

از: شیخ یوسف القرضاوی

ترجمہ عبدالحی صدیقی

## اسلام میں تحریم اشیاء اور اسکی حکمت

### تحریم مردار اور اس کی حکمت

آیات قرآنی میں جن محرمات خورد و نوش کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سب سے پہلے مردار ہے۔ مردار سے مراد وہ جانور اور پرندہ ہے جو اپنی طبعی موت مر جائے یعنی اُس کے مرنے میں انسان کی کبھی بھی دخل نہ ہو۔

ہو سکتا ہے کہ دورِ حاضر کے انسان کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ انسان پر مردار کو حرام کرنے میں آخر کیا حکمت ہے اور وہ کیوں اُس سے اپنے کام آؤدہن کی نگین نہیں کر سکتا؟ ہم اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس (مردار) کے حرام کرنے میں بہت سی حکمتیں پوشیدہ ہیں۔ جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

۱۔ طبعِ سلیم اس سے بیا کرتی ہے اور اسے گند اور ناپاک سمجھتی ہے۔ اور سمجھدار لوگ اسے کھانا تو نہیں سمجھتے ہیں جو احترامِ آدمیت کے منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جملہ اہل کتاب اس کی حرمت کے قائل ہیں اور وہ صرف فرج شدہ جانور ہی کھاتے ہیں اگرچہ ذبح کرنے کے طریقے مختلف ہیں۔

۲۔ جلدِ دینی و دنیاوی اُمومد میں سلمان کو قصور و ارادہ کا عادی بنایا جائے۔ کسی چیز کا حصول یا کسی کام کا خاطر خواہ نتیجہ اس کے لئے اسی وقت ممکن ہو جب پوری نیت، ارادے اور کوشش سے اس کی طرف متوجہ ہو۔ ذبح جو کسی جانور کو مار ڈالنے کا نام ہے۔ اُس کا مطلب بھی یہی ہے کہ کھانے کی غرض سے کسی جانور کے رشتہٴ رواج و بدن کو

منقطع کرنے کا ارادہ کیا جائے اور اللہ تعالیٰ کسی انسان کے لئے یہ پسند نہیں کرتا کہ وہ کوئی ایسی چیز کھائے جسے حاصل کرنے کا اُس نے کوئی ارادہ نہیں کیا اور جس کے بارے میں وہ بالکل غور و فکر نہ کرے جیسا کہ مردار، مکرذیمہ یا شکارِ دونوں کے حصول میں ارادہ اور سعی و عمل کا دخل ہوتا ہے۔

۳۔ جو جانور از خود مر جائے تو ہو سکتا ہے کہ وہ کسی دیرینہ یا ہنگامی بیماری یا کسی نہ بہت بڑے کھاس پھوس کے کھانے سے مر ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ شدید ضعف و طبیعت کی کمزوری سے مر گیا ہو۔ ان تمام صورتوں میں اس کا کھانا نقصان اور ضرر سے خالی نہیں ہو سکتا۔

۴۔ اللہ تعالیٰ مردار کو ہم جنی نوعِ انسانی پر حرام کر کے جانوروں اور پرندوں کے لئے اپنی شانِ رحیمی کے تحت یہ مروجہ کیا کرتا ہے کہ وہ مردار کو اپنی غذا بنائیں کہ بکڑہ بھی جیسا کہ قرآن مجید میں آتا ہے یہاں ہی طرح جماعتوں کی جماعتیں ہیں۔ یہ بات جنگلات اور اُن جگہوں میں صاف طور پر شاہد کی جاسکتی ہے جہاں کہیں جانور کا مردار پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔

۵۔ اگر کوئی انسان کسی جانور کو رکھنا چاہے تو وہ اسے اس طرح نہ چھوڑ دے کہ وہ کسی مرض یا کمزوری کا شکار ہو کر مر جائے بلکہ اس کے علاج و آراء میں شغلت سے کام لے۔

### بہائے خون کی تحریم

ان حرام شدہ چیزوں میں دوسری چیز بہایا ہوا خون ہے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقلی کے بارے میں

دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا "اسے کھاؤ۔" لوگوں نے کہا  
 "لوگوں سے۔" آپ نے جواب دیا "اللہ تعالیٰ نے تم پر بہانہ  
 چھوٹے خون کو حرام کیا ہے۔" اور اس کے حرام کئے جانے میں  
 یہ رونا ہے کہ وہ گندہ ہوتے ہیں اور نفاست پسند طبائع  
 انسانی اس سے ابا کرتی ہیں۔ نیز ضرر رسانی کا اُس میں بھی  
 مردار ہی کی طرح احتمال ہے۔  
 زمانہ جاہلیت میں اگر کسی شخص کو بھوک لگتی تھی تو  
 وہ ہڈی یا اس طرح کی کوئی تیز چیز لے کر اپنے اونٹ یا جانور  
 کو قہد لگاتا تھا۔ پھر جو خون اُس سے نکلتا تھا اُسے جمع  
 کر کے پی لیتا تھا۔ چونکہ اس قہد لگانے سے جانور کو تکلیف  
 ہوتی ہے اور وہ کمزور ہو جاتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے  
 اسے حرام فرمادیا ہے۔

سور کا گوشت

محرمات میں سے تیسری چیز سور کا گوشت ہے چونکہ سور کی پسندیدہ ترین غذا گندگی اور بلیا چیزیں ہوتی ہیں اس لئے سلیم الطبع انسان اُسے ناپاک سمجھتے ہیں اور موجودہ طب نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ سور کا گوشت کھانا دنیائے سارے علاقوں میں نقصان دہ ہے۔ اسی طرح سانسوی تجربات سے یہ بات بھی بآئینہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اس کے گوشت کا کھانا ایک صدمہ کے ہلکے کپڑے کے پیدا ہونے کا سبب بنتا ہے اور کون جانتا ہے کہ کل سانسو نیم پر سور کے گوشت کی تعویض کے کون کن اسرار کا انکشاف کرے گی جنھیں ہم آج نہیں جانتے۔

اصحیح کہا ہے خداوند ذوالجلال نے اپنے اس قول میں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا ہے کہ **وَمَنْ أَكَلَ مِنْهُ فَمِنْ عَمَلِهِ** اَنْجَابًا (اور اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر ناپاک چیزوں کو حرام ٹھہرایا ہے)۔

بعض تحقیق یہ بھی کہتے ہیں کہ سُرد کا گوشت پیسہ کھاتے ہوئے اسے غیرت و حِجرت کا جذبہ کمزور پڑ جاتا ہے۔

غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ

ذبح ہے یعنی ایسا جانور جسے غیر اللہ رب و غیوہ کے نام پر  
ذبح کیا گیا ہو۔ بت پرستوں میں یہ رواج تھا کہ جب وہ کسی  
جانور کو ذبح کرتے تھے تو اس پر اپنے نبیوں مثلاً ایل و عزرائیل وغیرہ  
کے نام لیتے تھے اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ غیر اللہ کا  
تقرب حاصل کریں اور بتِ عظیم کے نام کو چھو کر غیروں کے  
ناموں سے اپنی عبودیت کو ثابت کریں۔ غیر اللہ کے نام کے  
ذبح کو حرام کرنے کا سبب خالصتاً یہی ہے۔ یعنی اس سے  
مقصود صرف یہ ہے کہ توحید الہی کی حفاظت کی جائے اور  
عقائد کو باک دکھا جائے اور شرک اور بت پرستی کے سامنے  
مظاہر کا قائل کر مقابلہ کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو پید افرما کر رہے ہیں کی ہر چیز کو اس کے لئے مسخر اور جانوروں کو اس کے تابع کر دیا ہے۔ اور اس کے لئے یہ بات جائز ہو گئی ہے کہ وہ اللہ کا نام لیکر ہر حلال جانور کو ذبح کر کے رشتہ رواج و دیون کو قطع کر سکتا ہے۔ ذبح کے وقت اس پر اللہ کا نام لینے کا مطلب اس بات کا اعلان ہے کہ اس زندہ مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی رضا سے ذبح کیا گیا ہے۔ لیکن اگر وہ جانور کو ذبح کرتے ہوئے اس پر کسی غیر اللہ کا نام لے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اُس نے اللہ کے حکم کو جھٹلایا اور خود کو اس بات کا متقی ٹھہرایا کہ اس پر ذبح شدہ جانور کو کھانے سے محروم ہے۔

مُردار کی اور قسمیں

اگر اجمالی طور پر ذکر کیا جائے تو محرماتِ طہر مذکورہ بالا چار ہی ہیں۔ مگر سورۃِ مائدہ کی ایک آیت میں مردار کی اقسام کے ذریعہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور یوں اُن کی تعداد دس ہو گئی ہے۔

۵۔ اُمّ الخیفة: وہ جانور جو کسی وجہ سے گھلا جھٹ کر مر گیا ہو۔

۶۔ اَلْمُحَوِّذَةُ، وہ جانور جسے ڈنڈے وغیرہ سے اس قدر  
 پٹایا گیا ہو کہ وہ مر جائے۔

۷۔ المشرودہ ہے، وہ جانور جسکی اونچی جگہ سے مالکوں

وخیو میں گر کر مر گیا ہو۔

۸۔ الشیخۃ: وہ جانور جسے کسی دوسرے جانور نے سینک مارا ہو اور اس سے اُس کی موت واقع ہو گئی ہو۔

۹۔ درندوں کا کھایا ہوا، وہ جانور جسے کسی دوسرے شکاری جانور نے کاٹ کھایا ہو اور اس سے وہ مر گیا ہو۔

مردار کی ان پانچ مزید قسموں کا ذکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اللہ ماذکیۃ یعنی ان جانوروں میں سے جو جانور تھیں اس حالت میں مل جائے کہ اس میں ابھی زندگی

باقی ہو اور تم اسے ذبح کر لو تو وہ تمھارے لئے حلال ہے۔

ایسے جانور کے حلال ہونے کے لئے یہی شرط کافی ہے کہ ذبح کئے جانے سے پہلے اس میں زندگی کی رتق ہو۔ چنانچہ حضرت

علیؑ ابن ابی طالبؑ سے روایت ہے کہ جب تم موذوہ، متردبہ اور خوکہ قابل ذبح پاؤ یعنی اس حالت میں کہ اس کے ہاتھ

پاؤں میں حرکت موجود ہو تو اسے ذبح کر کے کھا لو، صیغہ

یہ روایت ہے کہ دور جاہلیت میں لوگ ان مرداروں کو کھالتے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے انھیں حرام کر دیا بجز

اس کے کہ وہ انھیں زندہ پا کر ذبح کر لیں۔

### ان اقسام کے حرام کئے جانے کی حکمت

مردار کی مذکورہ بالا اقسام کو حرام کرنے میں اگرچہ حکمت بھی ہے کہ ان میں بھی ضرر درسانی کا ویسا ہی احتمال ہے جیسا

کہ عام مردار میں ہے۔ مگر اس میں ایک اور حکمت بھی ہے کہ وہ حکیم و علیم ذات کو تو یہ تعلیم دینا چاہتی ہے کہ وہ جانوروں

کی دیکھ بھال اور نگہداشت میں پوری دلچسپی لیں اور وہ انھیں بالکل ہی نظر انداز نہ کر دیں کہ ان میں سے کوئی گلا گھٹ کر

یا کسی اور جگہ سے گر کر ہلاک ہو جائے، نیز وہ انھیں بونہی نہ چھوڑ دیں کہ آپس میں ٹکرائے اور ایک دوسرے کو مار ڈالیں۔

اور یہ بھی بالکل جائز نہیں کہ کسی جانور کو اس قدر مٹا جائے کہ وہ ڈنڈے وغیرہ کی چوٹ کے اثر سے مر جائے جیسا کہ بعض

سنگدل گڈریے کرتے ہیں۔ وہ دو بیلیوں یا دو بٹندھوں کو اکٹھا کر ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں یہاں تک کہ وہ

دندوں ہلاک یا ادھ موئے ہو جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے علماء نے یہ کہا ہے کہ تطہیر حرام ہے اگرچہ وہ سینگ لگنے ہی سے

زخمی ہوا ہو اور خون اس جگہ سے نکلا ہو جہاں سے اُسے ذبح کیا جاتا ہے۔ میرے خیال میں تطہیر کے حرام کئے جانے

کا مقصد یہ ہے کہ جانوروں کو ایک دوسرے سے لڑانے والوں کو اس بات کی ہمدردی جائے کہ وہ دو جانوروں کو

آپس میں لڑا کر ان میں سے ایک یا دو جانوروں کی موت کا سبب بنے۔

جہاں تک درندوں کے خوردے کے حرام کئے جانے کا تعلق ہے تو اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ انسانی عزت و

وقار سے فروتر ہے کہ وہ درندوں کا پس خوردہ کھائیں۔ دور جاہلیت کے درندوں کے پس خوردہ شکار کھالتے تھے

مگر اللہ تعالیٰ نے مومنوں کے لئے اسے حرام فرمایا ہے۔

### آستانوں کا ذبیحہ

تمام کردہ چیزوں میں سے دسویں آستانوں کا ذبیحہ ہے آستانوں سے مراد وہ سب مقامات ہیں جن کو غیر اللہ کی

نذر و نیاز چڑھانے کے لئے لوگوں نے مخصوص کر رکھا ہو خواہ وہاں کوئی پتھر یا لکڑی کی صورت ہو یا نہ ہو خانہ کعبہ

کے ارد گرد دور جاہلیت کے لوگوں نے ایسے آستانے بننا رکھے تھے اور انے میں کا تقرب حاصل کرنے کیلئے وہاں

جانوروں کو ذبح کیا کرتے تھے۔ آستانوں کا ذبیحہ بھی غیر اللہ کے نام کے ذبیحے کی

قبیل سے ہے کیونکہ درندوں میں طاغوت کی تعظیم و تکریم کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے مگر درندوں میں فرق یہ ہے کہ غیر اللہ

کے نام کا ذبیحہ ہو سکتا ہے کہ کسی جگہ کے نام پر آستانوں سے دور کہیں ذبح کیا گیا ہو اور جو آستانوں پر ذبح کیا جاتا

اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس پتھر یا لکڑی کی صورت

لے اس سے مراد سلطان اور برہہ شخصیت ہے جسے خدا کی جاہلیت کے مقابلے میں لا کھڑا کیا گیا ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مُردہ حالت میں کھانے کی اجازت دی ہے کیونکہ اسے ذبح کرنا ممکن نہیں ہے چنانچہ ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سات ایسے غزوات میں گئے جن میں ہم نے اُن کے ساتھ ٹڈی کھائی۔

مرزا کی کھال پٹی اور

بالموں سے فائدہ اٹھانا

مردار کے حرام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُس کا کھانا  
حرام ہے مگر جہاں تک اُس کی کھانے میں ہندی یا مال  
وغیرہ کا تعلق ہے تو ان کے استعمال میں کوئی حرج نہیں  
بلکہ انھیں استعمال کرنا ضروری ہے کیونکہ وہ ایک ایسی  
دولت ہیں جس سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے اس لئے  
انھیں ضائع کر دینا جائز نہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ام المومنین سمیونہ رضی اللہ عنہا کی لونڈی کو ایک بکری خریدنے میں بھیجی اور وہ مرگئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُدھر سے گزرنا پڑا تو آپؐ نے فرمایا: ”کیا تم اس کو کھا لیا؟“ کہہ کر اس سے فائدہ نہیں اُٹھاتے؟“ انھوں نے کہا: ”یہ تو مردار ہے۔“ آپؐ نے فرمایا: ”حزنا! تم مردار کا کھانا کھاتے۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد اور کی کھال کو پاک کرنے کا طریقہ واضح فرما دیا ہے اور وہ ہے اس کی دباخت۔ ایک حدیث میں ارشاد نبویؐ ہے کہ کھال کی دباخت ہی اسے ذبح کرنا ہے۔ یعنی جس طرح بکری وغیرہ کے حلال ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اسے ذبح کیا جاے اسی طرح کھال کو پاک کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اسے کھایا جائے۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ کھال کی

ہر ایک اس کے نزدیک صحیح کہا جائے خواہ اس پر غیر اللہ کا نام لیا جائے چونکہ خانہ کعبہ کے ارد گرد بہت سے آستانے ہیں اور ہو سکتا تھا کہ کوئی شخص اس وہم میں مبتلا ہو جائے کہ ان آستانوں کی نذر و نیاز اور ذبیحوں کا مقصد سید اللہ کی عظمت کو دو بالا کرنا ہے۔ اس لئے قرآن مجید نے نص صریح کے ذریعے آستانوں کے ذبیحوں کو حرام قرار دے کر اس وہم کے امکانات کو ختم کر دیا ہے۔

چھلی اور ٹڈی مر رہی ہیں

شریعت نے ٹھیلوں اور اس طرح کے دوسرے آبی جانوروں کا مردہ حرام سے مستثنیٰ قرار دیا ہے چنانچہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سمندر کے پانی کے متعلق سوال کیا گیا تو آپؐ فرمایا کہ وہ پاک ہے، اور اس کا مردہ حلال ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سورہ بقرہ میں فرماتا ہے اَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ دُخَانًا لَمْ يَكُنِ الْمَاءُ حَلاٰلًا كَرِهَ اللّٰهُ لِقَاءَ الزَّالِمِینَ (حلال کر دیا گیا ہے) حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صید البحر سے مراد وہ جانور ہے جو شکار کر کے حاصل کیا جائے اور طعامہ سے مراد وہ جانور ہے جسے تیغ وغیرہ سے شکار کیا جائے۔ ابن عباسؓ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ طعامہ سے مراد سمندر کا مردہ ہے۔

صحیح میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فوجی دستے کو کسی قہم پر روانہ کیا تو انھوں نے ایک بہت بڑی مچھلی کو سمندر کے باہر ایک جگہ مردہ پایا اور وہ اس میں سے گوشت کاٹ کر تقریباً بیس روز تک کھاتے رہے۔ پھر جب وہ مینے واپس آئے تو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مچھلی کا سرا باجر اسنایا۔ آپ نے فرمایا: "وہ رزق کھاؤ جسے اللہ تم نے تمہارے لئے نکالا ہے۔" ہمیں بھی کھانا اگر تمہارے پاس کچھ ہو تو بعض صحابہؓ اس مچھلی کا گوشت آپ کی خدمت میں لائے تو آپ نے اُسے کھایا۔

بڑی کا حکم بھی سمندر کے مردار ہی کی طرح ہے۔

۱۷ احمد رضا صاحب مثنیٰ ۵۳۲ ابن ماجہ کے سوا صوبہ کتب حدیث  
میں یہ روایتیں موجود ہیں ۱۷ الیہ اودوونائی۔

دباغت اس کی ناپاکی کو دور کر دیتی ہے۔

صحیح مسلم وغیرہ میں رسول اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کسی بھی کھال کی اگر دباغت نہ کی جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے۔ اہل ظاہر امام ابو حنیفہ کے شاگرد ابو یوسف اور امام شوکانی فرماتے ہیں کہ ”کسی بھی کھال“ کے الفاظ میں ہر کھال آ جاتی ہے خواہ وہ کتے اور سور کی کھال ہو۔ ام المؤمنین سودہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ ہماری ایک بکری مرگئی تو ہم نے اس کی کھال کو کھالیا۔ پھر ہم اس میں نیلہ بناتے رہے یہاں تک کہ وہ پرانا مشکیزہ بن گئی تھی۔

ارشاد ضرورت و محرمات کے عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔ مذکورہ بالا تمام محرمات پر احتیاری حالت میں ہی عمل کیا جاسکتا ہے۔ مگر جہاں تک اضطراری حالت (ارشاد ضرورت کے وقت) کا متعلق ہے تو اس کا ایک الگ حکم ہے۔ خداوند عالم فرماتا ہے:-

وَقَدْ فَضَّلْنَا لَكُمُ الْمَآءَ حَرِّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ

اللہ نے حرام کر دیا ہے اور انکی تفسیر (انعام: ۱۱۹)

مردار اور خون وغیرہ کی تحریم کا ذکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

ہاں جو شخص مجبوری کی حالت میں اور وہ ان میں سے کوئی چیز کھائے بغیر اس کے کہ وہ قانون شکنی کا ارادہ رکھتا ہو یا عود کی حد تجاوز کرے تو اس پر کچھ گناہ نہیں۔ اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

اور ارشاد ضرورت یا محال اضطرار متفقہ طور پر ہر خواگ کی ضرورت ہے یعنی کوئی شخص صرف اسی وقت جب اضطرار میں سمجھا جائے گا جب اسے سخت بھوک لگی ہو اور کھانے کے لئے اسے حرام شدہ چیزوں کے سوا کچھ میسر نہ آسکتا ہو۔ ایسے شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ حرام

شدہ چیز میں سے بقدر ضرورت کھا کر اپنے آپ کو ملاکت سے بچائے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ جب تک اس شخص کو کوئی حلال چیز میسر نہ آجائے وہ حرام چیز میسر نہ کرکھا بھی سکتا ہے اور اس میں سے زیادہ راہ بھی لے سکتا ہے۔ ”اور ان کے علاوہ دوسرے فقہاء اور ائمہ کہتے ہیں کہ حالت اضطرار میں اگر قمار شخص حرام چیز میں سے صرف قوت لایموت ہی کے لئے کھا سکتا ہے اور غالباً اللہ تعالیٰ کے فرمان غیبارغ و لا عادیہ (بغیر اس کے کہ وہ قانون شکنی کا ارادہ رکھتا ہو یا ضرورت کی حد سے تجاوز کرے) سے ظاہر بھی یہی ہوتا ہے۔ بھوک کی وجہ سے حالت اضطرار کے بارے میں مندرجہ ذیل صریح نص قرآنی موجود ہے۔

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

اللہ جو شخص مجبوری سے مجبور ہو کر حرام شدہ چیزوں میں سے کوئی چیز کھائے بغیر اس کے کہ گناہ کی طرف اس کا میلان ہو تو بے شک اللہ معاف کرنے والا رحیم (مائده: ۳)

### ضرورت دوم

اگر کسی بیماری سے شفا یابی مذکورہ بالا احکامات میں سے کسی ایک کھانے پر ہی موقوف ہو تو ایسے موقع پر حرام شدہ چیز سے استعمال کے بارے میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ بعض فقہاء دو کو غذا کی طرح ارشاد ضرورت نہیں مانتے اور مندرجہ ذیل حدیث بطور استدلال پیش کرتے ہیں۔

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ إِلَّا حَرَامَ اللَّهِ

اللہ تعالیٰ نے کسی حرام شے میں فیہا حرام علیکم۔ تمہارے لئے شفا نہیں رکھی۔ اور بعض فقہاء اسے غذا کی طرح ارشاد ضرورت کا

لے حاکم ہے بخاری وغیرہ سے بعض فقہاء کہتے ہیں کہ اسے اسی بھوک کی حالت میں ایک دن اور رات گزر جائیں۔ لہٰذا حدیث کو بخاری نے اس حدیث کی روایت سے نقل کیا ہے۔



دھرتے ہیں اور دوا اور غذا دونوں کو قیام زندگی کے لئے لازمی سمجھتے ہیں اور دوا کے طور پر محرمات کے استعمال کے جواز میں اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ کھنجر نبی کریم ﷺ نے عبد الرحمن بن عوف اور زبیر بن حوام کو کھانے کے عارضے کی وجہ سے ریشم پہننے کی اجازت دے رکھی تھی حالانکہ عام حالات میں ریشم پہنانا منع ہے اور اس کے پہننے پر سخت وعید سنائی گئی ہے۔

ہو سکتا ہے کہ یہ بات اسلام سے زیادہ قریب ہو جو اپنی جملہ قانون سازوں اور احکام و ہدایات میں انسانی زندگی کی پوری پوری حفاظت کرتا ہے تاہم حرام شدہ چیزوں پر مشتمل کسی دوا کے کھانے میں جو رخصت دی گئی ہے وہ مندرجہ ذیل شرائط سے مشروط ہے۔  
۱۔ ایسی دوا کے استعمال نہ کرنے سے واقعی انسانی صحت کے خطرے میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو۔

۲۔ حلال چیزوں پر مشتمل کوئی ایسی دوا میسر نہ آتی ہو جو حرام سے بے نیاز کر دے۔

۳۔ ایسی دوا کو کسی ایسے مسلمان طبیب نے تجویز کیا ہو جس کی ثقاہت، فن طبابت اور دین دونوں میں مسلم ہو۔

ہم اپنے مشاہدے اور مستند اطباء اور ڈاکٹروں کی رپورٹوں کے پیش نظر یہ کہتے ہیں حق بجانب ہیں کہ کوئی طبی ضرورت ایسی نہیں جسے پورا کرنے کے لئے لازماً کدو والا محرمات میں سے کسی ایک کو بطور دوا استعمال کرنا پڑے۔ تاہم ہم احتیاطاً ایک مسلمان کے لئے اس اصول کو برقرار رکھتے ہیں کہ وہ اضطرابی حالت میں کسی حرام چیز کو بطور دوا استعمال کر سکتا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کسی وقت وہ کسی ایسے مقام میں رہنے پر مجبور ہو جہاں سوائے ان محرمات کے کوئی نسخہ ملتی ہی نہ ہو۔

جب معاشرے میں دفع ضرورت کا سامان موجود ہو تو کوئی فرد مضطر الحال نہیں ہو سکتا

حالت اضطراب کے لئے صرف ہی شرط کافی نہیں کہ

کسی انسان کے پاس کوئی کھانا موجود ہی نہ ہو بلکہ جب تک کسی معاشرے کے افراد خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی۔ کے پاس آسانا کھانا ہو کہ جس سے کسی دوسرے انسان کی ضرورت پوری ہو سکتی ہو، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ انسان حالت اضطراب میں گرفتار ہے اور وہ حرام چیزیں کھا سکتا ہے۔ کیونکہ اسلامی معاشرہ ایک جسد واحد یا سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح ہے جس کے سب حصے ایک دوسرے کی مضبوطی و طاقت کا باعث ہوتے ہیں۔

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ اجتماعی کفالت کے بارے اپنی مشہور کتاب "المحلی" میں لکھتے ہیں:-

"کسی مجبور مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ مردار یا خنزیر کا گوشت کھائے درآغالبکہ اس کے اپنے

ہی معاشرے میں رہنے والے کسی دوسرے مسلمان یا ذمی کے پاس خود اپنی ضرورت سے زائد کھانا

موجود ہو کیونکہ جس کے پاس کھانا موجود ہو اس کا فرض ہے کہ وہ بھوکے کو کھلائے۔ اگر ضرورت

حال دائمی ایسی ہو تو وہ مسلمان مردار یا سور کا گوشت کھانے پر مجبور نہیں اور اس کے لئے

یہ جائز ہے کہ وہ کھانے کے حصول کیلئے لڑے۔ اگر وہ لڑتا ہوا مارا جائے تو اس کے قاتل کو

قصاص دینا پڑے گا۔ اگر کھانا ہوتے ہوئے دوسرے بھوکے مسلمان کو نہ دینے والا قاتل ہو

جائے تو اسے خدا کا باغی کہا جائے گا اور وہ ہمیشہ کے لئے اللہ کی لعنت کا مستحق ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سورہ حجرات میں فرماتا ہے۔

وَإِنْ يَغْتَصِبْ أَحَدُكُمُ عَلَى الْآخَرِ فَاَتْلُوا إِلَيْهِ كَلِمَاتٍ خُشَعِيَّةٍ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ إِنَّ

دووں میں ایک دوسرے پر تو لڑاؤ اس جو زیادتی کرتے حتیٰ کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے اور کسی عدا کو حق دے کر دے دلا اپنے بھائی پر زیادتی کرتا ہے۔ جو ادھر ہے کہ حضرت ابو بکر

۱۰۹ ص ۶۵ - ۶۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۴ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ - ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ - ۹۵ - ۹۶ - ۹۷ - ۹۸ - ۹۹ - ۱۰۰

۱۰۹ ص ۶۵ - ۶۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۴ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ - ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ - ۹۵ - ۹۶ - ۹۷ - ۹۸ - ۹۹ - ۱۰۰

(مسل)

## شاہنامہ اسلام

### صحابہ کا مشورہ

سنایہ حکم جب عالی گہر ارباب ملت نے      خلاف مصلحت جانا اسے انکی فراست نے  
ادبے عرض کی "اے جانشین ہادی دوراں      بظاہر مصلحت سے دُور ہے یہ آپ کا فرماں  
نزاکت وقت کی ظاہر ہے چشم عقل و دانش پر      کمندیں ظلمتوں کی پھنک رہی ہیں حق کی تابش پر  
شیاطیں جی اٹھے ہیں حلیت شاہِ دو عالم سے      اُلٹنا چاہتے ہیں تختِ ایماں دستِ برہم سے  
اگر ایسے میں لشکر چلے یادِ ارا بخلافت سے      کریں گے سرکشی اللہ کے دشمن اطاعت سے  
چمک اٹھیں گے کھل کھلیں گے ہر جگہ اٹھائیں گے      بغاوت کر کے جو کچھ بن پڑے جاکر دکھائیں گے  
سمجھ لیں گے کہ اب یلغار کا موقع غنیمت ہے      نہیں جب فیج ہی موجود پھر ڈرنا حماقت ہے

مناسب ہے کہ بیرونی ہم فی الحال رہنے دیں

مقامی سرکشوں کے دلوں پر پامال رہنے دیں

### اُس وقت کی عام حالت

مسلمانوں پہ بیشک سخت نازک وقت آیا تھا      سحاب امتحان و ابتلا ہر سمت چھایا تھا  
بھیانگ سنگدل میاں فتنے جاگ اُٹھے تھے      شرارت کے عوام نے کے زہری ناگ اُٹھے تھے

نفاق و افتراق و فتنہ و شر پھوٹ نکلا تھا	بغاوت اور شورش کا سمندر پھوٹ نکلا تھا
خبر طغیانوں کی دے رہی تھیں تہنیشیں موجیں	دھڑکتی تھیں فضا میں آندھیوں کی آتشیں نمضیں
مسلمانوں کی اُمیدوں پہ نگ یاس طاری تھا	شکست و انتشار و ضعف کا احساس طاری تھا
بہت سے بن جگان دین مرتد ہوتے جاتے تھے	و فر بے دلی میں ہوش ہمت کھوٹے جاتے تھے
یہ عالم تھا کہ جیسے اب بکھر جائے گا شیرازہ	یہ حالت تھی کہ جیسے بکریوں بھڑوں کا ایک گلہ
اندھیری سر دھبگی رات میں ہر سو بھٹک جائے	نہ گلہ بان ہو کوئی جو سیدھی راہ پر لائے
پرانے دشمنوں نے ظلم و فحاشی کی ٹھانی تھی	فضا مسموم تھی آمادہ آتش فشاں تھی
بہت محی پوش تھے باطل کے ظلمت پوش منصوبے	ہلاکت آفریں شوریدہ سر پر جوش منصوبے
وصال سرور کو نین گویا ایک قیامت تھی	ہر ایک ذرے سے ظاہر انقلاب انگیزیت تھی
نگوں سر تھے جو مدت سے یہودی اور نصرانی	انہوں نے بھی کیا آغاز و جل و فتنہ سامانی

ڑکاوٹ تھی تو بس اتنی کہ فوج حق سے ڈرتے تھے

اسی خطے سے دب جاتے تھے جو فتنے اُبھرتے تھے

## صدیق اکبر کا جواب

سنائیہ شورہ جب حضرت صدیق اکبرؓ نے	کیا اظہارِ ناقبولیت چہرے کے تیور نے
کہا "اے مجھ کو اس فرمانِ حق پر ٹوکنے والا!	مجھ کے مجوزِ معرکے سے روکنے والا!

قسم اس ذات حق کی میری جان جسکے قبضے میں زمین آسماں کون دسکھ ہے جس کے قبضے میں  
 اگر لشکر کے جانے سے وطن ویرانہ ہو جائے یہ ساری ملوث و نعمت و منق افسانہ ہو جائے  
 اگر خوشخوار چلتے پھیرتے چڑھ چڑھ کے آجائیں نہ ہو میرا معاون کوئی۔ پھاڑیں اور کھاجائیں  
 تو میں پھر بھی نہ مانوں گانہ مانوں گانہ مانوں گا جو تجویر پیمبر تھی اسی کو ٹھیک جانوں گا  
 اگر اس باب میں اہل تدبیر کو تا مل ہے اگر درست خرد محروم دامن تو کل ہے

تو میں تنہا کروں گا بالیقین تقلیدِ پیغمبر

بلا بحث و نظر لاریب ہے تائیدِ پیغمبر

## ایک اور عذر

جدید سرور کو نین کا یہ فیصلہ سن کر جُرم کی چھاؤنی میں مستعد ہونے لگا لشکر  
 ذرا سی بات لیکن درمیان میں ب بھی باقی تھی گمہ نازک سی دامِ ابنِ آں میں ب بھی باقی تھی  
 عمر فاروقؓ سے انصار نے یہ بات کہلائی کہ لازم ہی اگر ہے کوچ بہرِ رزم آرائی  
 تو بہتر ہوا امیر کا ردِ وال تبدیل فرمادیں ادھوورے اہتمام جنگ کی تکمیل فرمادیں  
 اُسامہؓ کی جگہ بھی میں کسی مردِ معسر کو کسی تیغ آزمایہ مردِ میدان کو قوی تر کو

لہ تاریخ الفاتحین :- اَللّٰہُ الَّذِیْ فَتٰی بَیْدَہٗ کَوْظَنَتْہٗ - اَنَّ السَّیَّاحَ تَخَفْنٰی لَا فِدَاتَ جِیْشِ اُسَامَہُ کَمَا  
 اَمَرَہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم وَاَنَّہٗ لَمْ یَبْقَیْ فِی الْقَرْیَۃِ غَیْرَیْ لَا فِدَاتَہٗ ۛ  
 لہ یہ لفظ تاریخِ عبارت نہیں بلکہ انصار کا ذہنی مفہوم ہے۔

اس امر میں کم ہیں جن میں جوڑ دین سالاری

کہیں ہلک نہ ہو سالاری کی ناخبر بہ کاری

## جواب صدیق رضی

یہ سننا تھا کہ غصہ حضرت صدیق کو آیا  
غضب آلود و لرزہ آفریں لہجے میں فرمایا  
”قیامت ہے قیامت اے عمر کیا کہہ ہے ہو تم  
خرد کے زغم میں باطل کی زد پر بہہ رہے ہو تم  
اے کیا جس کو سرداری عطا کی تھی ہم پر نہ  
لو ابخشا تھا جس کو آپ کے دستِ مہر نے  
وہ ناموزون منصب ہے اس میں برطرف کردوں  
بہ پاس مصلحت حکمِ پیہر کو حذف کردوں؟  
نہیں ہرگز نہیں۔ مجھ سے یہ جرأت ہو نہیں سکتی  
رضائے شاہِ دوراں کی امانت ہو نہیں سکتی

مجاہد سب سامۂ ہی کی سرداری میں جائیں گے

خدا کی راہ میں مرجائیں گے یا فتح پائیں گے

## ایک حیرت ناک نظارہ

نہیں باقی رہا اب کوئی پہلو عذر داری کا  
درتیم پر سر جھک گیا طاعت گزاری کا  
خلیفہ چھاؤنی میں خود گئے ہمت بڑھانے کو  
یقین و اتحاد و عزم کی شعل دکھانے کو

اٹھا یا جب قدم پہر سفر او بابِ ہمت نے

نیا اک منظرِ پرکار دیکھ چشمِ فطرت نے

اُسامہ اونٹ پر تھے اونٹ مجھ خوش خرامی تھا شروع کار کی منزل میں شوق تیز گامی تھا  
جلو میں حضرت صدیق فہیدل چلتے جاتے تھے چمکتی ریت کے ذرات آنکھیں ملتے جاتے تھے  
کبھی دیکھا نہ تھا چشم فلک نے ایسا نظارہ کہ جھک سکتا ہے یوں بھی آدمی کا نفسِ آمارہ  
کہیں فرماؤ دایوایت میں پیدل بھی چلتے ہیں کہیں سلطان راہوں میں پیادہ پا نکلتے ہیں  
کہاں کس اُسامہ اونٹ پر شامل سواروں میں کہاں شاہِ عرب پہلو پہلو خاکساروں میں

سبق آموز فسرِ قیصر و کسری تھا یہ منظر

غزور و کبر و نخوت کے لئے شعلہ تھا یہ منظر

اُسامہ نے کہا اے محترم اے قوم کے سرور مناسب ہے کہ رکھیں آپ بھی تشریف مرکب پر  
نہیں تو اذن دیں مجھ کو سواری سے اُترنے کا ضروری ہے سبق سرور کی تعظیم کرنے کا  
کہا ابو بکرؓ نے۔ بیٹھ رہو اپنی سواری پر مجھ رہنے دو قائم یوں ہی میری خاکساری پر  
نہ میں بیٹھوں گا مرکب پر نہ تم اُتر دو سواری سے نہ پہنچے گا مجھے کوئی زیاں اس خاکساری سے  
اگر کچھ دور تک پیدل چلوں میں راہِ مولا میں تو کیا گھٹ جائیں گے میرے مراتب میں دنیا میں  
نظر میں ہے مری پیغمبرِ صادق کا فرمودہ کہ ہوتے ہیں قدم جو راہِ حق میں گردِ آلودہ  
بڑا تر ہے ان کا بارگاہِ عفو و رحمت میں ثواب ان کا معینِ مغفرت ہو گا قیامت میں  
نیاز و محذورِ آشفہ سری بنیادِ عزت ہے خدا کی راہ میں پیدل رومی کا رِ سعادت سے

مقرر نیکیاں ہیں سات سو ہر گام کے حق میں

گنہ گنہ ہی بخشنے جائینگے اس کام کے حق میں

# خلیفۃ المسلمین کی رخصتی تقریر

سفر جاری رہا کچھ دور یوں ہی دین دلاؤں کا وفا پیشہ جفا کش کج کلا ہوں شہسواروں کا

بالآخر لوٹنا تھا حضرت صدیق اکبرؓ کو

دیا اک خطبہ پاکیزہ تر ٹھیرا کے لشکر کو

کہا۔ اے تیغ دار و اسر و شو! حوصلہ مند! خدا نے تم یزید کے برگزیدہ، منتخب بند!

بہ حق امن میدان و غایس جا رہے ہو تم بہ حکم دین حق راہ خدا میں جا رہے ہو تم

نہ تلواروں پہ تکیہ ہے نہ زعم زور و قوت ہے فقط اللہ پر تکیہ ہے امید اعانت ہے

خمارِ فتح میں انصاف سے غافل نہ ہو جانا خلافتِ عدل جبر و ظلم پر مائل نہ ہو جانا

میں اندھے نشہ قوت کی بدستی سے ڈرتا ہوں خدا محفوظ رکھے دہلِ نصائح تم کو کرتا ہوں

## دہلِ نصیحتیں

خیانت دشمن ایسا ہے بچھا تم خیانت سے نہ ہٹنے پائے ایماں کا قدم راہِ دیانت سے

نفاقِ باہمی بنیادِ ادا و بار و ہلاکت ہے ہمیشہ اس کے گوسوں دور رہنے کی ضرورت ہے

کر و جب عہد اپنے عہد پر ثابت قدم رہنا کہ ہے ایفائے وعدہ شاہدِ ایمان کا گہنا

نہ کرنا مسخِ لاشوں کو یہ حیوانی طریقہ ہے نقادوں کا میں ہے غیر انسانی طریقہ ہے

نہ اٹھے تیغ بڑھوں عورتوں بچوں کی گون پر  
 نہ کاٹا جائے پھلے پھولنے والے درختوں کو  
 روکا ہے گو کہ اونٹوں بکریوں گاوؤں کی قربانی  
 ضرورت ہو اگر کھانے کی بے شک بچ کر لینا  
 وہ شیران کلیسا محو ہوں جو گنج خلوت میں  
 نہ کرنا ان کو بے کل چھوڑ دینا ان کی حالت پر  
 بڑے کار کچھ ایسے بھی اہل کفر آئیں گے  
 سجا کر پرتکلف برتنوں میں قیمتی کھانے  
 ہر اک کھانے پر تم نام خدا کا ورد کر لینا  
 کچھ ایسے وحشیوں سے بھی تمہارا سامنا ہوگا  
 سروں کے گرد وہ بالوں کو چپکائے ہوئے ہوں گے  
 انھیں تم بے تکلف تازیانوں کی سزا دینا



## اندیشہ بطل

یہ خطبہ دے کے شاہِ ذی حشم کوٹے مایے کو  
ابھی کھینا تھا طوفانوں میں ملت کے سفینے کو  
ابھی ایک غیر فانی تدبیر کی تعمیر کرنی تھی  
ابھی بطل کی سداہنی تنجیس کرنی تھی

وہ اندیشہ جو تھا پیشِ نظر اہلِ فراست کے  
کہ دشمن شیرِ مہ جابیں گے فوجِ حق کی رخصت سے

خدا کی شان اس اندیشہ نازک نے مٹخ بدلا  
نشیبِ کفر میں جہرات کا پانی ہو گیا گدلا  
یہ سمجھا بزدلوں نے ہونہ ہو کچھ بات ہے ان میں  
مسلمانوں کی کوئی چال کوئی گھات ہے اس میں  
اگر اس ایک لشکر پر تحفظ منحصر ہوتا  
تو ہر گز بے محابا یوں نہ یہ بھیجا گیا ہوتا  
یقیناً کوئی قوت اور بھی محفوظ رکھی ہے  
سیاستِ پیشِ بینی، مصالحت ملحوظ رکھی ہے

بہت چالاک ہیں اسلام کے معصوم شہیدانی

ثباتِ کوہ کی مانند ہے ان کی شکستہائی

## دعائیں و سیلہ

### ایک مسئلہ اور اس کا جواب

کے بنائے ہیں کہ سارا بحث و مباحثہ علم و قوت بیان کی بدولت مختلف موضوعات پر ہزار ہا سال سے چلا آ رہا ہے اور ہر شخص اپنے موقف کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے رہتا ہے۔ ان بحثوں میں کچھ تو بڑی ہی عالمانہ اور موثر ہوتی ہیں کیونکہ ہر موضوع کے ماہرین ہر طبقے اور ہر گروہ میں پائے جاتے ہیں جو اپنے اپنے مکاتب فکر کی ترجمانی اور وکالت کرتے ہیں۔ انھیں مخصوص ماہرین میں آپ کی ذات بابرکت بھی ہے جس نے اسلام کے بنیادی عقائد و تجدید و رسالت اور آخرت پر اپنا زور بیان اور تدویرِ قلم خوب خوب صرف کیا ہے اور مشرک اور اس کے داعیات و مضمرات کو بہترین طریقے سے واضح کیا ہے بلکہ اپنے طنز و مزاح میں ایک مستقل محاذ اس کے خلاف قائم کر رکھا ہے۔ انشاء اللہ اس کا اجر آخرت میں ملے گا۔ آپ کے مداحین میں یہ ناچیز بھی ہے اور اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ دین و شریعت کا بہت کچھ شعور اس کو آپ کی تحریروں سے ملا ہے۔ پھر اتنا ضرور عرض ہے کہ بعض اوقات آپ اپنے موقف کی حمایت و وکالت کرنے میں اچھے اچھے نقطہ

عنوان بالا پر انتخاب کے فرمودات تجلی کے ایمان نمبر میں قسط دوم پر ختم ہو گئے۔ حق یہ ہے کہ بہت فاضلانہ بحث اس موضوع پر کی گئی اور آپ کے موقف کی پرزور حمایت اور اور تائید ہوئی ہے۔ خلاصہ اس بحث کا یہ نکلا کہ چون کہ حضور اور جملہ صحابہؓ نے اپنی دعاؤں میں کسی کا وسیلہ نہیں پکڑا تھا اور حضورؐ نے کسی صحابی کو ایسا کرنے کی تلقین بھی نہیں فرمائی تھی چند روایات جو اس سلسلے میں منقول ہیں ان کی سند نہیں بتائی گئی ہے نہ کسی مستند کتاب حدیث میں ذکر ہوئی ہیں) اس لئے کسی پیغمبر کا، اللہ کی آیات کا، اُس کے مقبول و محبوب بندوں کا، یا خود اپنے کسی نیک عمل کا وسیلہ دعا میں پکڑنا ثابت نہیں ہے اور اس کو آدابِ دعا میں بطور ایک ادب کے پیش کرنا درست نہیں ہے اور مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اکبرالاعمال میں جو تقریر فرمائی ہے اور دلیل دی ہے وہ قابلِ پذیرائی نہیں ہے۔ محضی۔ اس بات سے تو آپ ضرور اتفاق کریں گے کہ اس رنگین دنیا میں اللہ نے اذہان و افکار لئے بیخ فروع

ہے۔ لیکن جب ایک گنہگار مگر سے پر تک ملوث اپنی دعا کی اضطرابی کیفیت میں اور اپنی بے بسی و بیکی کے احساس پر ٹوٹے ہوئے دل کے ساتھ دعائی قبولیت کی امید میں اللہ کے سامنے ہاتھ پھیلا کر اور ہمارے رسول کا واسطہ دے کر یا ان دیگر ہستیوں کا واسطہ دے کر جن کو معرفت و محبت حق سبحانہ نصیب ہوئی اور وہ رضی اللہ عنہم و رضوانہ کے زمرے میں آئے یا ان کا جو اللہ کی محبت میں سرشار ہو کر اولیاء اللہ کہلائے وسیلہ کرے یا اللہ کی بہترین تخلیقات اور آیات کا وسیلہ لیکر اپنا مطلب، اپنی نیک تمنا میں پیش کرتا ہے تو بالکل غلط، کیونکہ اس نے رسول اور صحابہ جیسی دعا نہیں مانگی اور وسیلہ لکھ کر جس کا حکم فقیر نے نہیں دیا نہ مانع سمجھا۔ یا وسیلہ پکڑنے سے شرک کا ڈر ہے۔

اس سلسلے میں ان روایات کو چھوڑتے ہیں جن میں وسیلہ لینے کا ذکر ہے اور جن کے متعلق یہ اعتراض ہے کہ ان کی سند نہیں بیان ہوئی ہے یا وہ ایسی کتابوں میں درج نہیں جن کی ہر روایت قابل قبول نہیں ہے۔ لیکن ترمذی شریف کی اس روایت کے بارے میں کیا رائے ہے جس میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ”جب تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پروردہ نہ بھیجے تمہاری دعائیں زمین و آسمان کے درمیان متعلق نہیں گی۔ درودہ پڑھنے سے دعا قبول ہوتی ہے۔“ اب اگر یہ حدیث تسلیم ہے تو کیا دعا کی قبولیت کے لئے درود شریف کا وسیلہ ضروری نہیں قرار دیا جا رہا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ مسلمان کے کچھ اعمال صرف ذات و وجہان سے ہی متعلق ہیں مثلاً اللہ اور رسولؐ سے محبت، نماز کی قلبی کیفیات اور دعا میں اضطراب و خشوع۔ ان کے ظاہری لوازمات کو تو محدود کیا جاسکتا ہے مگر قلبی کیفیت کو نہیں۔ اللہ پاک فرماتا ہے۔ اَمِّنْ تَحِیْثُ الْمُصْطَفٰۤی اِذَا دَعَاكَ وَیَنْتَفِعُ الشُّعْرَہُ (یاد وہ ذات جو تیرا آدمی کی مستجاب جب وہ اس کو پکارتا ہے اور مصیبت کو دور کر دیتا ہے، دعا میں وہ ظاہری پابندی تو کی جائے گی کہ کیسے ہاتھ اٹھائے جائیں۔ کہاں نظر میں رہیں۔ کن دعاؤں سے پرہیز کیا جائے۔ لیکن بائز دعاؤں میں قلبی

نزدیکی کی جہاں تک کہ بڑے بڑے اولیائے کرام و بزرگان دین کی تحفیر و تھقیص کر جاتے ہیں جو بڑے بڑے طبقے میں ناپسند کیا جاتا ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ انھیں راویوں کی روایات آتے در بیخ قبول کر لیتے ہیں جب آپ کے موقف کی حمایت ہوتی ہے مگر جب انھیں بزرگوں کی کوئی بات آپ کے موقف کے خلاف پڑتی ہے تو نہ صرف اس کو رد کر دیتے ہیں بلکہ راویوں کی تھقیص کر بیٹھتے ہیں۔ یہی حال مضمون زیر بحث کا بھی ہے کہ آپؐ جمہور علماء کی اس رائے کو رد فرمایا کہ فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب ذہن، اور عظمت و محبت رسولؐ کے سلسلے میں ضعیف روایات بھی قبول کی جانا چاہئے۔ توسل سے دعا مانگنے والی روایتوں کو رد کرنے کی یہ دلیل دی ہے کہ حضورؐ نے خود اپنے لئے انبیاء کے توسل سے دعا مانگنے کو نافع اور بابرکت و افضل نہیں سمجھا۔

مطبی۔ خدا رسول اللہ اور صحابہ کا مقام اعلیٰ و ارفع ملاحظہ فرمائیں اور پھر ہم جاہل بے عمل اور کمزور ایمان اعتقاد والوں کو دیکھیں۔ اللہ کے عیب گننے دعا میں توسل نہیں پسند فرمایا ان بزرگ و بزرگ قائم الیل و صائم النہار ہستیوں نے جو صحابہ کے لقب سے موسوم ہیں دعائیں توسل نہیں لکھتے تو ہم پانچ دن اہل کیوں ایسا کریں۔ دونوں کی دعائیں برابر ہیں اور ان کا سلیقہ دعا بھی برابر۔ ایسا سوچنا اور دلیل کے طور پر پیش کرنا صریح زیادتی ہے۔ راوی یہ کہہ کر کہ حضورؐ اور صحابہؓ اپنی خاموش دعاؤں میں کس طرح اللہ کی رحمت اور کرم کو مستوجب فرماتے تھے اور کیا کیا ناز و نیاز ان میں ہوتا تھا۔ کیسے اپنی شب کی نمازوں میں ایک ایک آیت پر رات ختم کر دیتے تھے یا کیسے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سینے سے ہانڈی پکے کی آواز آتی تھی، آج جب کہ دین کا علم اور عربی سے ناواقفیت کا یہ عالم ہے کہ ہم قرآن پاک کی ایک ایک آیت کے ترجمے اور مطالب و معارف کے لئے دوسروں کے پاس دوڑے دوڑے پھرتے ہیں اور ان کا وسیلہ لکھتے ہیں تو یہ وسیلہ جائز اور عین جائز اور یہاں پر رسول اللہ اور صحابہؓ کے علم و فہم دین اور قرآن سے ہمارا موازنہ اور کیا نسبت ضروری نہیں

رہی ہے لیکن عاجز کی اس نصیحت کو پوری توجہ سے نہیں  
نہیں کر لیں کہ قوانین شرعیہ کی لطیف و نازک اور دقیق و  
غامض بحثوں میں فقط اخلاص اور نیک دلی سے کام لیں  
چلتا بلکہ ایسی ذہانت اور سخن بھی ضروری ہوتی ہے جو مسائل  
کے تمام ظاہر و خفی پہلوؤں پر نگاہ رکھ سکے۔ ہر پر گزشتہ  
اسے مختصر ہو اور جملہ دلائل و شواہد کا ٹھیک ٹھیک وزن  
کرنا اس کے لئے ممکن ہو۔

امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور دیگر بلند پایہ فقہاء اسی  
لئے تو قوانین شرعیہ میں امام سلیمؒ کے لئے کہ انھیں اللہ  
نے اخلاص کے ساتھ ایک سیدار ذہن، معاملہ فہم بصیرت اور  
باریک بینی میں قوت نقد و عطا فرمائی تھی ورنہ صرف اخلاص اور  
نیک دلی کا سرمایہ تو دوسرے بے شمار ہم عصروں کے پاس  
بھی ان سے کم نہ تھا اور عبادت و ریاضت میں بھی بہتر سے  
بزرگ ان سے بڑھے ہوئے تھے۔ محدثین کی پاکباز یوں کا کیا  
کہنا۔ اخلاص فی الدین اور جذبہ اطاعت اور برہنہ جگاری  
میں وہ ان فقہائے کرام سے کم کسی طرح نہ تھے مگر تفتہ اور  
قوت نقد اور صلاحیت اجتہاد میں فقہاء ان سے آگے گئے  
لہذا فقوے اور قانون کے شعبے کی سربراہی فقہاء ہی کے  
حصہ میں آئی اور آئندہ بھی قیامت تک وہی حضرات اس  
سربراہی سے سرفراز رہیں گے جن کے اخلاص اور مسلم کی  
پشت پر تفتہ اور بیدار مغزی کی شعلیں روشن ہوں۔

ناچیز نے دو قسطوں میں جو کچھ لکھا اسے آپ نے بڑھا تو  
ضرور لیکن پوری طرح یہ سمجھنے میں کامیاب نہ ہو سکے کہ اصل  
نقطہ بحث کیا ہے، دلائل کس نوعیت کے ہیں اور لکھنے والا  
کیا کہنا چاہتا ہے۔ اسی لئے آپ نے اپنے خط میں ایسی جوابی  
بحث کر ڈالی جس کا نہ تو اصل نقطہ بحث سے کوئی تعلق ہے  
نہ اس میں دلیل نام کی کوئی چیز ہے بلکہ خالص جذباتی باتیں  
ہیں جنہیں انسانی انداز میں لکھ ڈالا گیا ہے حالانکہ فتاویٰ کوئی  
بحثوں کو خالص انسانی انداز سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا اور  
کوری جذباتیت کے لئے اصول و عقائد کے دائرے میں کوئی

کیفیت کیسی ہو اس کو پابند نہیں کیا جاسکتا۔ جب مانگنے پر  
آجائے تو خوب خوب مانگے اور ہر طرح سے مانگے کہ اس کی رحمت  
جوش میں آجائے۔ وسیلے کے معاملے میں جس کا ذوق تقاضا کرے  
وہ دعا میں وسیلہ کیڑے جس کا نہ جی چاہے نہ کیڑے۔ وسیلہ  
لینا ناجائز نہیں ہے۔ مستحب ہے کہ نہیں اس کی کیا بحث۔ انسان  
کا ذوق اور قلبی کیفیت بدلا کرتی ہیں۔ یہی مولانا تھانویؒ جب  
صرف مولوی تھے اور صرف فرض و واجب پر زور دیتے تھے تو  
اپنے دورانِ قیام کانپور میں حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب  
گنج مراد آبادیؒ کی خدمت میں دو تین بار تشریف لے گئے اور  
تاثر یہ تھا کہ حضرت مستجابات پر زور دیتے تھے۔ جب خود اہل  
حال بزرگوں کی شاگردی میں آئے اور خود کی قلبی کیفیت بدلی  
اتنے تشدد ہو گئے کہ ایک صاحب کو دو اسکیوٹ پیسے دیکھا  
تو اتر دیا کہ ہینکو ادا اور ان کو لباس کا شوقین پایا تو اپنا پھٹا  
کرتہ پہنا کر تھانہ جھون سے گنگوہی بھیجا خط لیکر کہ اس طرح  
نہ مانہ دیکھے اور ان کا نصیر سرکش قابو میں آئے۔ تو علم صحیح  
اور حسن عمل کے ساتھ جب مومن قلبی کیفیات سے آشنا ہو جاتا  
ہے تو اس کا حال ہی بدل جاتا ہے۔ چنانچہ دعا میں وسیلہ پر جو  
مضمون اکبرالاعمال میں بیان ہوا ہے۔ اسی تبدیلی حال پر  
بنی ہے اور انھیں کے کام کا ہے جو ایسا ذوق و وجدان رکھتے  
ہوں۔

نہ مومن ہے نہ مومن کی امیری  
رہا صدیقی گئی روشن ضمیری

خدا سے پھر وہی قلب و نظر مانگ!  
نہیں ممکن امیری بے فقیری  
ناچیز محمد ادریس۔ لکھنؤ

تجلی

گرمی۔ سلام مسنون اللہ تعالیٰ آپ کو سعادت  
دارین عطا فرمائے۔ گرمی نامے کو غور سے پڑھا۔ آپ کا  
اخلاص اس سے نمایاں ہے اور نیک دلی سطر سطر چھلک

جگہ نہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ میرے مضمون "دعا میں وسیلہ" کو ایک بار پھر سے بغور پڑھئے۔ اس کا آغاز ایک صوفی صاحب کے گرامی نامے سے ہوا ہے۔ اسی گرامی نامے پر میں نے نقد کیا ہے۔ آغاز ہی میں عرض کر دیا گیا ہے کہ:

"جہاں تک مسلک کا تعلق ہے ہم بارہا اس کا اظہار کر

چکے ہیں کہ انبیاء و اولیاء کے وسیلہ سے دعا جائز ہے

بشرطیکہ مقصود صرف برکت ہو، اور یہ شرط ہمہ بھی

دل میں موجود نہ ہو کہ انبیاء و اولیاء کو کسی قسم کی کار سازی

پر قادر ہیں۔" (تجلی جون ۱۹۲۶ء صفحہ ۳۲۰۔ کالم ۱۔

سطر ۲ تا ۳)

اور یہ بھی کہ:-

"یہ مسلک ہمارا اس لئے ہے کہ صرف وسیلہ اختیار کرنا

شرک کا ہم معنی نہیں ہے لہذا کوئی اگر یہ سمجھے کہ وسیلہ

اختیار کر کے خیر و برکت ہوگی اور دعا کی قبولیت کا امکان

بڑھ جائے گا تو وہ شوق سے اس مباح فعل کو اختیار

کرسے لیکن انا بحث و جواز سے بڑھ کر جب یہ یقین

دلاسے کی کوشش کی جاتی ہے کہ یہی طریقہ مستحسن بھی ہے

اور اسے باقاعدہ آداب دعا میں شامل کر دیا جاتا ہے

تو ہم کہتے ہیں کہ یہ روئے دلیل سے ہی دامن ہے بلکہ

دلائل قویہ اس کے خلاف ہیں۔" (در)

اس کے بعد مضمون کی قسط ثانی میں امام ابن تیمیہ کی طرف منسوب  
ہے سے اختلاف کرتے ہوئے میں نے لکھا ہے:-

"توسل اس معنی میں بھی کسی زندہ ہندو سے دعا

گمانی جائے اور اس معنی میں بھی کہ اپنی دعاؤں میں

انبیاء و صلحاء کا واسطہ لیکر رحمت خداوندی کو

بمذازی جائے جائے۔ اس میں نہ شرک ہے نہ

بدعت مضبوط۔" (ایمان نمبر ۱۹۱۷ء کالم ۲۰ سطر ۱۰)

میری ان واضح ترین عبارتوں سے جو کچھ ظاہر ہے وہ

تلخ بیان نہیں ہے لیکن آنجناب کا ذہن جذباتی افراد کی

بظاہر و باہر عبارات کو بھی نظر انداز کر گیا اور خواہ مخواہ

ایک خط لکھنے کی زحمت گزار کر ان کی پٹری لہذا میں پھر ایک  
بار توضیح مراد کرتا ہوں۔

پہلی بات جو بالکل صاف صاف میرے پورے

مضمون اور خاص طور پر مذکورہ عبارات سے عیاں ہے

یہ ہے کہ دعا میں مرحوم انبیاء و صلحاء کے توسل کو میں ناجائز

نہیں کہتا بلکہ جائز سمجھتا ہوں۔

آنجناب کے پورے خط سے جو کچھ ثابت ہے بس یہی

جواز ثابت ہے۔ جواز سے بڑھ کر استحباب یا ائستیت کی

کوئی دلیل سرے سے موجود ہی نہیں۔ پھر کیا حاصل ہوا

خط کا۔

دوسری بات جو بالکل صفا ہے یہ ہے کہ بحث اعمال

سے یا اوراد سے وسیلہ کیڑنے کی نہیں اخصاص و افراد سے

وسیلہ کیڑنے کی ہے۔ آنجناب نے درود دہانی روایت نقل فرما کر

اپنی دانست میں میرے خلاف ایک دلیل قائم کی حالانکہ

اس دلیل کا تعلق نفس بحث سے کچھ بھی نہیں۔ دعا کے

آغاز میں درود پڑھنے کو وسیلہ کیڑنا نہیں کہتے۔ اتنی موٹی

سی بات آپ نہیں سمجھے اور حضرت عمرؓ کی روایت نقل

فرمادی۔ پھر غضب یہ کیا کہ اس روایت کا حال آپ کے یہ

تصور نہ رہا کہ دعا میں درود کا وسیلہ ضروری ہے۔

حالانکہ صحابہؓ، تابعینؓ، فقہاء و محدثین اور مفسرین

محدثین میں کوئی ایسا نہیں جس کا یہ قول و عقیدہ رہا ہو کہ

کوئی بھی دعا قبول ہو ہی نہیں سکتی جب تک اس کے آغاز

میں درود نہ پڑھا جائے۔ درود کا موجب برکت ہونا الگ

بات ہے لیکن ہر دعا کے قبل ضروری ہونا ہرگز ثابت نہیں

اور مذکورہ روایت کا وہ مطلب کسی فقیہ اور محدث نے نہیں

لیا جو آپ کے رہے ہیں۔ اس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایک سطح

میں اور جذباتی آدمی کی طرح آپ کے محض ایک روایت کے

الفاظ کیڑنے اور یہ جس نہیں فرمایا کہ دوسری احادیث

اور آیات قرآنیہ اور اقوال ائمہ کی روشنی میں اس روایت

کا کیا مفہوم متعین ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ تاخیر کے موقف اور نقطہ بحث کو ملحوظ

رکھے بغیر آپ نے غیر ضروری تطویل اختیار کی ہے جس سے کسی کو کوئی فائدہ پہنچنے والا نہیں۔

کافی تھا اگر میں گفت گویا میں ختم کر دیتا لیکن نصیحت و تذکر کے مقصد سے آپ کی بعض عبارتوں کا علمی تجزیہ بھی کرنے کو جی چاہتا ہے امید ہے برا نہیں مانیں گے۔  
آپ نے ناچیز کی توصیف کے بعد ”لیکن“ کہہ کر جو کچھ فرمایا ہے وہ معقولیت اور تفقہ سے بعید ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

”بعض اوقات آپ اپنے موقف کی حمایت و ثابت کرنے میں اچھے اچھے تھ نہ ہزرگوں کی یہاں تک کہ بڑے بڑے اولیاء کرام و بزرگان دین کی تحقیر و تحقیر کر جاتے ہیں جو پڑھے لکھے طبقے میں پسند کیا جاتا ہے۔“

اس الزام کے لئے اگر آپ ناچیزی تحریر میں کچھ حوالے پیش کئے ہوتے تو غور کرتا کہ الزام صحیح ہے یا غلط۔ لیکن موجودہ اتنا ہی عرض کر سکتا ہوں کہ یہ الزام حقیقت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا بلکہ اس سے بس اتنا ہی مترشح ہوتا ہے کہ انتخاب شرک و بدعت سے متفرق ہونے کے باوجود غیر شعوری طور پر انبیاء و صلحاء اور اولیاء و افضیاء کے بارے میں غلو اور توہمات کا شرک رہیں۔ مثلاً یوں سمجھئے کہ زید کو اگر حرارت رہتی ہے جس کی وجہ سے اس کے منہ کا ذائقہ درست نہیں رہا ہے تو اچھے خاصے کھانے بھی اسے بے مزایا بد مزہ لگیں گے۔ چونکہ ایسی فحش حرارت کا اسے علم نہیں ہے اس لئے الزام کھانا پکانے والاں کو دے گا حالانکہ ان کا کوئی تصور نہیں بلکہ تصور خود ذہنی خرابی صحت کا ہے۔ ہمارے ارد گرد صدیوں سے توہمات و غلو کا گہرہ غبار مہلتا چلا آ رہا ہے جس کی تہیں موٹی سے موٹی ہوئی جا رہی ہیں ہتیرے ایسے نیک دل صلحاء میں جو اس گہرے غبار کو ضرر رساں اور مگر وہ تصور کرنے سے باوجود نادانستہ اور غیر شعوری طور پر اس کا کچھ حصہ بنائسوں کے ذریعہ اپنے پھٹروں میں اتار رہے چلے جاتے ہیں اور قرآن و سنت کی

ان تنبیہات کا لحاظ نہیں کرتے جو اس ضرر رساں گہرے غبار کے معاملے میں ”گیس مارک“ کا درجہ رکھتی ہیں۔ یعنی ان تنبیہات کو ملحوظ رکھا جائے تو گمراہ کا کوئی قصہ خلق کے اندر نہ جاسکے گا کہیں ایسا تو نہیں کہ آپ بھی ایسے ہی صلحاء میں شامل ہوں۔ تحقیر و تحقیر کا الزام جڑ دینا تو بہت آسان ہے لیکن اسے آپ معقول دلائل سے ثابت کرنا چاہیں تو مجھے اندیشہ ہے کہ آپ کی زبان پر بے اختیار یہ مصرعہ آجائے گا۔

میں الزام آنکھ دیتا تھا قصور ایسا نکل آیا

اولیاء اللہ اور بزرگان دین کی تحقیر و تحقیر کا مطلب ہے نیکی اور خدا پرستی کو حقارت کی نظر سے دیکھنا۔ بھلا میرا کھانا جہنم کے سوا کہاں ہو گا اگر میری نظر اتنی ناپاک ہو۔ آپ کی قلت علم و خبر کی بنا پر دھوکا لگ رہا ہے یا آپ کی فہم و فراست پر نیند کا غلبہ ہے ورنہ ایڈیٹر بھی کہاں اور اولیاء کی تحقیر کہاں۔ جسے آپ نے اولیاء کی تحقیر تصور فرمایا ہے وہ دراصل بدعات و توہمات اور شرک و خرافات کی تحقیر و تحقیر ہے جس کا ارتکاب میں بلاشبہ برابر کرتا آیا ہوں اور انشاء اللہ تادم و ایسین کہ تاریخ کا ”پڑھا لکھا طبقہ“ آپ کے کسے کہا یہ بھی شرمیح طلب ہے۔ پڑھے لکھے طبقوں کی بے شمار اقسام ہیں اور بعض قسم تو ان میں ایسی ہے کہ ڈاکو اور ثباز اس سے اچھے۔ یہ قبروں پر میلے لگوانے کی تعلیم اور خدا کے بجائے اولیاء سے مرادیں مانگنے کی تلقین کرنے والا طبقہ پڑھا لکھا ہی طبقہ تو ہے۔ یہ غلطیوں میں شرک و بدعت کا درس دینے والا اور توہمات و خیالات کو دہاتی عقائد کے نام سے مشہور کرنے والا پڑھا لکھا ہی طبقہ تو ہے۔ یہ دیوبندیوں کو کافر اور اہل حدیث کو گمراہ اور عجمت اسلامی والوں کو بھی کہنے والا چالوں کا طبقہ تو نہیں۔ جہلاء اور عوام الناس تو پڑھے لکھے طبقوں ہی کی نان میں تان اور ہاں میں ہاں ملاتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ محدود پڑھے لکھے طبقے کے الفاظ کوئی بھی روشنی نہیں دیتے۔ پھر یہ بھی آپ کو شاید معلوم ہی ہو گا کہ ہر دور میں مصنفین اور مجددین کی

کہتے ہیں۔

جہاں تک راویوں کا تعلق ہے ان کے رد و قبول کا جو پیمانہ ارباب فن نے مقرر کیا ہے اچھی قدر میں اس سے انحراف نہیں ہوتا۔ ایسا بھی نہیں ہوتا کہ فلاں راوی کو اس وقت تو میں نے ثقہ مان لیا ہو جب اس کی روایت میرے کسی دعوے کی تائید کر رہی ہو اور اس وقت ضعیف کہا یا ہو جب اس کی روایت میرے خلاف جارہی ہو۔ آپ ایک ہی ایسی مثال میری تحریروں سے نکال دیں تو الزام میں کچھ جان آجائے ورنہ بحالت موجودہ تو یہ بے جان لائے سے زیادہ نہیں۔

رہے جمہور علماء۔ تو افسوس کہ آپ نے محض ہنی سنائی بات دہرا دی خود تحقیق کرنے کی سعی نہیں فرمائی کہ ضعیف روایات کے سلسلے میں علمائے فن کا ٹھیک ٹھیک مسلک کیا ہے۔

فضائل اعمال اور ترغیبت ترمیمی کے سلسلے میں ضعیف روایات قبول کرنے کا قاعدہ غیر مشروط قاعدہ نہیں ہے بلکہ ارباب فن نے اس کے ساتھ متعدد شرطیں بھی لگائی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ روایت کا ضعف وضع کے درجے تک پہنچا ہوا نہ ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ صحیح احادیث یا آیات قرآنیہ سے ثابت شدہ تصورات و اقوال سے نہ ٹکراتی ہو۔ تیسری یہ ہے کہ وہ تحقیق اور دہم میں التباس پیدا نہ کرے۔ یعنی ایسا نہ ہو کہ اس کی وجہ سے کوئی سچائی غبار آلود ہو جائے اور کسی دہم کو سچائی اور حقیقت کا درجہ مل جائے۔

تو سب سے دعا مانگنے والی جن روایات پر میں نے گفتگو کی ہے اول تو ان سے توسل کا صرف جواز ثابت ہے وجوب یا استحباب نہیں۔ چنانچہ اس میں بھی قائل ہی ہوں لہذا یہ الزام لغو ہوا کہ میں نے محض اس لئے بعض روایات میں اس دلائل کی کہ یہ میرے موقف کے خلاف ہیں۔ خلاف کہاں جب کہ جواز سے میں بھی انکار ہی نہیں اور ان سے بس جواز ہی ثابت ہو رہا ہے اور کچھ نہیں۔

مخالفت پڑھے لکھے ہی طبقوں نے کی ہے اور عوام کے خلاف بھڑکایا ہے۔ امام مالک، امام احمد ابن حنبل، امام ربیع، امام ابو حنیفہ، امام تیمیہ، امام غزالی، شاہ ولی اللہ، شاہ اسماعیل شہید اور ان جیسے نہ جلنے کٹنے والے حق اور مصلحین و مخلصین کو حد درجہ ناپسند کرنے والے نقطہ جہلاء نہ تھے۔ جہلاء کو کیا شعور کہ اہل علم کی مخالفت کریں۔ انھیں مخالفت پر بڑھا لکھا لطیفہ ہی اُبھارتا ہے اور دین کے سچے خیر خواہ طرح طرح کی مصیبتوں اور مخالفتوں کا نشانہ بن جاتے ہیں۔

لہذا اس کی بندے کو مطلق پروا نہیں ہے کہ اظہار حق کے نتیجے میں کون مخالفت منسا ہے اور کون موافق۔ بس خدا را ہنسی رہے۔ پھر ساری دنیا کی مخالفت بھی خاکسار کے نزدیک پرکاش کے برابر وزن نہیں رکھتی۔

آپ نے یہ بھی لکھا:-

”ایسا بھی ہوتا ہے انھیں راویوں کی روایات آپ کے درج قبول کر لیتے ہیں جب آپ کے موقف کی حمایت ہوتی ہے مگر جب انھیں بزرگوں کی کوئی بات آپ کے موقف کے خلاف پڑتی ہے تو نہ صرف اس کو رد کرتے ہیں بلکہ راویوں کی تحقیق کر بیٹھتے ہیں یہی حال مضمون زیر بحث کا بھی ہے کہ آپ نے جمہور علماء کی اس رائے کو رد فرمایا کہ فضائل اعمال، ترغیبت ترمیم دین اور عظمت و محبت رسول کے سلسلے میں ضعیف روایات بھی قبول کی جانا چاہیے۔“

بڑی قباحت یہ ہے کہ آپ علم کے بغیر کلام کر رہے ہیں۔ لفظ راوی آپ کے لئے محلی استعمال کیا۔ آپ الزام یہ دینا چاہتے ہیں کہ ہم نالائق جمہور علماء کی رائے کو رد کر رہے ہیں۔ اس الزام کے سلسلے میں ”راویوں“ کی بات چھوڑنا فن سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ ”راویوں“ سے مراد صرف وہ لوگ ہوتے ہیں جنھوں نے کسی حدیث کو نقل کیا ہو اور جمہور علماء سے مراد ناقلین نہیں ہوتے بلکہ علماء و فقہاء ہوا

سیاہ کاروں کے لئے بھی فجر کے صرف دو ہی فرض کافی ہو جائیں یہ کہنا زیادتی ہے گستاخی ہے۔ حجت ہے۔ میں تو کم سے کم آٹھ دس فرض پڑھنے جائیں۔ اور محض پانچ وقت فرض نماز میں بھی ہم جیسے خطاکاروں کے لئے کافی کہاں ہیں۔ حضورؐ اور صحابہؓ کی بات اور تھی۔ وہ بہت نیک اور متقی تھے لہذا پانچ وقت کے فرض انھیں کافی ہو گئے۔ ہمیں کچھ نہیں تو کم سے کم دس پندرہ فرض نماز میں یومیہ پڑھنی چاہئیں۔

میرے تخرم و دست۔ آپ فرض جذبات میں ایسی منطق کی طرف مائل ہو گئے جو قوانین شرعیہ کی پوری عیارت کو زمین بوس کر دیتی ہے اور فقہ کا سارا دفتر چلو بھریانی میں ڈوب جاتا ہے۔

دعا ایک عبادت ہے۔ اس کا صحیح طریقہ کیا ہو یہ ہم اپنی سمجھ سے ایجاد نہیں کریں گے بلکہ دوسرے تمام احکام شرعیہ کی طرح اس کے لئے بھی ہمیں آیات قرآنیہ اور اسوۂ رسولؐ اور آثار صحابہؓ کی طرف دیکھنا ہو گا۔ جس طریقے اور انداز میں اللہ کے رسولؐ اور اصحابؓ کمر آسمان سے دعا میں ثابت ہوئے تھیک دیے ہی طریقے اور انداز میں دعائیں کرنا یہ معنی نہیں رکھتا کہ ہم اور وہ برابر ہو گئے۔ ان حضرات کے اور ہمارے درجات و مقامات کا فرق تعلیم نہیں دیتا کہ دین میں اضافہ کریں اور تعلیم کچھ تعلیم دی گئی ہے اسے اپنے لئے کم سمجھیں۔

حضرت ابو بکرؓ کے سینے سے اگر ہانڈی پکنے کی آواز آتی تھی یا بعض بزرگ ایک ایک آیت پر رات ختم کر دیتے تھے تو آخر اس کا ذریعہ بحث مسئلے سے کیا تعلق۔ یہ واقعات تو شواہد ہیں ان بزرگوں کے تعلق باللہ اور حضورؐ و خشیت کے۔ ہم سب کو بھی کوشش کرنی چاہیے کہ اللہ سے کلمہ تعلق پیدا کریں۔ اس کا خوف ہم پر طاری ہو۔ اس کے ذکر اور عبادت میں ہمیں انسا لطف آئے کہ ساری ساری رات اس میں لگے رہیں۔ حتیٰ یہ کہ کسی مخلوق کے توکل کا خیال ہی دعا میں آ نہیں سکتا اگر دعا مانگنے والا تیرہ دل

دوسرے ان پر میری گفت گو تھیک اس دائرے میں محدود ہے جسے فن روایت کے مسلم ماہرین نے کھینچا ہے۔ کیا آپ کو نہیں معلوم کہ روایات کو نقد و نظر کے بعد ہی قبول یا رد کرنا انہ فن کی بنیادی ہدایت ہے اور حدیث کی جو دسیوں اقسام کی گئی ہیں وہ اسی نقد و نظر کا ثمرہ ہیں۔ آپ کیا یہ چاہتے ہیں کہ کوئی بھی ظاہر فریب روایت محض غبی بن کر کھٹ سے قبول کر لی جائے۔ آپ کیا یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے ارباب فن بزرگ روایات کے معاملہ میں جس بیدار مغزی، احتیاط، تفقہ اور جو کتنے پن کی ناکہ کر گئے ہیں اسے نظر انداز کر کے بس بے دفتوں کی طرح ہر ایسی روایت پر ایمان لے آیا جائے جو ظاہر اقدس نظر آ رہی ہو۔ اگر ایسا چاہتے ہیں تو ناچیز کو اسیر ہے کہ وہ آپ کی یہ خواہش پوری نہیں کر سکتا۔

تیسرے یہ کہ دعا کے سلسلہ میں ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو اسوہ، جو تعامل، جو طریقہ صحیح ترین اور کثیر احادیث سے ثابت ہے وہ تو آپ کو اپیل نہیں کر رہا ہے۔ فقط وہ چند روایات دل میں اتری چلی جا رہی ہیں جن کے روایتی ضعف اور معنوی نقص کو ناچیز نے عقل و نقل کے دلائل سے مشریح کر دیا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ جو بعض غلو آمیز اور غیر علمی تصورات آپ کے دل و دماغ میں رہے ہوئے ہیں وہ قبول حق کے سلسلے میں حجاب بن گئے ہیں اور الٹ پلٹ کر آپ کی زبان سے وہی نیکے چلا جا رہا ہے جو دلائل کی روشنی میں وہ دم کے سوا کچھ نہیں۔ ظاہر ہے جب اندرونی حرارت نے منہ کا مرا ہی بجا کر دیا ہو تو دیسل کے زور سے کون اس باہر زگی کو دور کر سکتا ہے۔

رسول اللہؐ اور صحابہؓ کے مقامات بلند سے ہم گناہگاروں کا مقام جس قدر نیچے ہے اس سے انکار تو ممکن ہی نہیں لیکن اس درجاتی فسق و تفاوت سے جو نتیجہ آپؐ نکالنا چاہا ہے وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ حضورؐ اور ان کے صحابہؓ کو مقبول بارگاہ الہی تھے ان کے لئے فجر کے دو فرض ہی کافی تھے۔ ہم گناہگاروں اور



کہ نذر یا نذر حضور نے حق رسالت ادا نہیں کیا۔ اس مطلب کا تصور بھی شاید کوئی مسلمان نہ کر سکے لہذا انا معلوم قسم کے نذر دینا کی بات ہی غیر ضروری اور لاحاصل ٹھیکر جاتی ہے۔

صحابہ کا طرز عمل وہی تھا جو انھوں نے حضور سے اخذ کیا تھا۔ حضور دعاؤں میں توسل کے عادی نہ تھے لہذا صحابہ کیسے یہ راہ اختیار کرتے۔ حالانکہ جو منطق آپ نے استعمال کی ہے وہ اگر صحابہ کے ذہن میں آجاتی تو وہ بھی ایسے ہی توسل وغیرہ کے چکر میں پڑ جاتے جیسے ہم لوگ بڑے ہیں کیونکہ بے شمار صحابہ ایسے تھے جو قبل اسلام نہ جانے کتنے گنت ہوں کار کا رکاب کر چکے تھے اور قبول اسلام کے بعد بھی وہ ظاہری اعتبار اور مقدار کے لحاظ سے بڑے عابد و زاہد نہیں بن سکے تھے۔ آپ کی طرح سوچتے تو وہ بھی یہ سوچنے میں حق بجانب ہوتے کہ رسول اللہ تو بہر حال اللہ کے برگزیدہ بندے ہیں۔ آخری رسول ہیں۔ ان کے ہر ممکن ذنب اور لغزش کی معافی کا اعلان قرآن میں ہو چکا ہے لہذا ان سے ہماری کیا برابری۔ وہ براہ راست اللہ سے مانگتے ہیں تو انہیں ہم توسل کے ذریعہ مانگیں گے۔

خلفائے راشدین اور دیگر مشہور صحابہ کیونچے، وہ کتنے ہی ذی مرتبہ ہوں لیکن حضور سے تو کمتر ہی تھے اور معصوم بھی نہ تھے۔ آپ کی منطق انھیں بھی استعمال کرنی چاہیے تھی۔

میرے مکرم بھائی۔ دلیل میں اور الفاظ کے بے جا خرچ میں تمیز کیجئے۔ چند مقدس جملوں کو نہ بھٹوئے گلے سے ادا کر دینا علمی و قانونی بحثوں میں کوئی فائدہ نہیں کھتا ناچیز نے یہ کب کہا کہ قلبی کیفیت پر بھی پابندیاں نافذ ہوتی ہیں۔ کیفیت تو دعا اور ہر عبادت میں جان اور روح کا درجہ رکھتی ہے۔ جتنی فروتنی، الحاج، زاری، انکساری، غرقابی، خود سپردگی اور دلہنشی دعا میں اختیار کی جائے گی مفید ہی ہو گا لیکن خوب خوب مانگنے اور دروے کے مانگنے کا یہ مطلب کہاں سے نکل آیا کہ وسیلہ بھی پکڑے۔ وسیلہ تو

میں یہ ضرور کھتا ہے کہ وہ اللہ صبح و بصر کے آگے حاضر ہے اور اس کا خوف خوف، خواہ بہ آواز بلند ہو خواہ دل ہی دل میں۔ اللہ پر ہی طرح سن رہا ہے۔ توسل دراصل شاخسانہ ہے تعلق باللہ میں کمی کا اور اللہ کی وسیع رحمت سے غافل ہونے کا۔ وہ براہ راست ہمارا خالق ہے ہمارا رب ہے، ہمارا نگہاں اور پالنے والا ہے۔ اس سے کچھ مانگنے میں فلاں اور فلاں کا توسل کیسا اگر واقعہ ہم ہم اس سے براہ راست تعلق کا احساس و شعور رکھتے ہوں۔

اور یہ جو فرمایا:-

”اور یہ کہ تم کو میرے حضور اور صحابہ اپنی خاموش دعاؤں میں کس طرح اللہ کی رحمت اور کرم کو متوجہ فرماتے تھے اور کیا نذر دینا زبان میں ہوتا تھا۔“

ایسی باتیں اہل علم کے کہنے کی نہیں ہوتیں۔ حضور نے یہ وہ بات امت تک پہنچا دی جو اللہ کے نزدیک پسندیدہ تھی اور آخرت کے بارے میں نافع۔ آپ کے یل و نہار کے تمام معمولات، معمولات کی کیفیات، الفاظ، جنبش و حرکت اور طرز و انداز سب کا ریکارڈ مستند ذرائع سے تیار ہو چکا ہے اور ہم سر کے سامنے ہے۔ دہانہ نماز یا دوران دعا اگر کوئی نذر دینا زبان کے اور اللہ کے درمیان ہوتا تھا تو اس کی دہی جانبیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو وہ ایسے راز کے درجے میں تھا جس کا انکشاف امت کے لئے مفید نہیں یا پھر وہ مفید تو تھا لیکن اللہ کے رسول نے اسے منکشف کرنا پسند نہیں فرمایا۔

اگر پہلی جانب تسلیم ہو تو پھر اس کا ذکر اور حوالہ ہی بے کار۔ جو تیر حضور کی ساتھ مخصوص ہو اور ان کی امت کے لئے مفید نہ ہو اسے امت ہی کا کوئی فرد شرعی اعمال و عبادت میں رہنا بنانے کی کوشش کرے تو اسے ڈھٹائی اور غلط کاری کے سوا کیا کہیں گے۔

اور اگر دوسری جانب تسلیم ہو تو اس کا مطلب ہوا

## زلزلہ

اس نام کی کتاب پر تجلی ڈاک نمبر حصہ اول  
(دسمبر ۱۹۶۷ء) میں تبصرہ ہوا تھا۔ اس نے بڑی  
گوچر پیدا کی۔ فرمائشیں پوری ہونے سے  
رہ گئیں۔ فرمائشوں کا سلسلہ برابر جاری  
ہے اس لئے ہم نے خصوصی اہتمام سے تھوڑی  
سی کاپیوں کا اہتمام کیا ہے طالب حضرت  
ڈھائی روپے سنی آرڈر سے بھیج کر طلب  
کر سکتے ہیں۔

(منجوتجلی)

حقیقت ایک خیالی دیوار ہے اللہ اور بندے کے مابین۔  
استوعاد و تھنوع تو یہ ہے کہ بندہ یہ محسوس کرنے لگے کہ  
اللہ سامنے ہے اور بندہ اس کے قدموں میں پڑا بھیجے طلب  
کر رہا ہے۔ اس کی رحمت نہ کسی دلی اور نہ کسی توسل کی محتاج  
ہے نہ وہ انبیاء و اولیاء کے واسطے سے بندے کا خدا ہے۔  
وہ دیرا، راست، بل کسی توسط کے بندے کا مالک، پروردگار  
اور معبود ہے۔

بہر حال کوئی شخص اگر خاص کیفیات میں کسی بزرگ کا  
وسیلہ بھی لے لے تو میں نے اس کو نا حائز تک کہا میں بہر  
پرکھتا ہوں، کہا یا کرنا انسان کا شخصی معاملہ ہے جس کا تعلق  
کیفیات سے ہے۔ آداب تو بعض ضوابط کا عنوان  
ہے۔ ضابطے یا قانون سے وسیلہ کوئی تعلق نہیں۔

نقطہ داسلام

آپ کا مخلص عامر عثمانی



WPGT 3302-44

## نئے بچوں کی بڑھوتری کے لیے نوہمال بے بی ٹانک

ڈٹامن اے، بی، ڈی، بی، کیپلیکس اور چار معدنی اجزاء کا مرکب  
نئے بچوں کی ہڈیوں اور پٹھوں کو مضبوط اور چلنے کو ملائم اور صحت مند بناتا ہے  
بھرپور تندرستی اور طاقت کے لیے بچوں کو ہمیشہ  
نوہمال بے بی ٹانک دیجئے

(ہمدرد)

## چند نثری کتب

### اردو تنقید کا ارتقاء

ڈاکٹر عبادت بریلوی کی معرکہ الآراء تصنیف۔ بابائے اردو مولانا عبدالحق کے مقدمہ سے سبزیں۔ مجلد دس روپے۔

### فن افسانہ نگاری

ترسیم و اضافہ شدہ ایڈیشن۔ وقار عظیم کی یہ کتاب فن افسانہ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے خاصے کی چیز سمجھی گئی ہے۔ قیمت مجلد — سات روپے

### تعلیمی نفسیات

تصنیف:۔ رافت گیری۔ ترجمہ:۔ راج کمار۔ تجربات اور فکر کی روشنی میں تعلیم کی نفسیات اور ضروری پہلوؤں پر مفید گفتگو۔ قیمت مجلد — ڈیڑ روپیہ۔

### جدید نفسیات

از:۔ ڈاکٹر عبدالرزاق۔ تعلیم کے موضوع پر بہت ہی اچھی اور فائدہ مند تصنیف۔ ہر صاحب اولاد کے مطالعہ کی چیز۔ قیمت مجلد — آٹھ روپے۔

### تاریخ اسلام کے ستر اکیس گز

قاہرہ کے ایک فاضل پیر محمد عبداللہ عثمان کی تالیف نئے اسلوب میں۔ تاریخ اسلام کے بعض وقائع پر علم و تحقیق کی روشنی۔ قیمت — ساڑھے سات روپے۔

### مہر سید اور ان کے نامور رفقاء

ڈاکٹر عبد اللہ کے قلم سے جو مجموعہ نام سے ظاہر ہے۔ معلومات کا بیش قیمت ذخیرہ۔ قیمت مجلد — دس روپے۔

## دینی و علمی کتب

### معرفت الہیہ یعنی خدا کی پہچان

مع اضافات جدیدہ و خاتمہ السوالخ۔ حضرت مولانا اشرف علی کے مشہور خلیفہ شاہ عبدالغنی کے جواہر پارے۔ ورق ورق عرفان و یقین اور نکات نفیسہ سے معمور۔ مجلد چودہ روپے۔

### اسلام اور ترقی

مولانا اشرف علی کے افادیت سے لبریز ارشادات۔ قیمت — ۶۰ پیسے۔

### ترتیب التالک

مولانا اشرف علی کے مشہور کتاب عمدہ تبویک کے ساتھ دو جلدوں میں مکمل۔ قیمت مجلد مکمل — تیس روپے۔

### البدائع

مولانا اشرف علی کے قلم سے گونا گوں مسائل کی تشریح موس زیادہ فوائد و بدائع۔ قیمت مجلد — دس روپے۔

### اردو ہندی لغت

ہر اردو لفظ کا ہندی مرادف آپ حروف تہجی کے اعتبار سے نکال کئے ہیں۔ قیمت مجلد — ساڑھے چار روپے۔

پہلا سبق دارو قاعدہ پچاس پائے۔

تاج محل ایک روپیہ

جانسن پائری (انگریزی کیلئے) ۶۲ پیسے

جانسن ریڈر بک (صحفہ آؤں) ۷۷ پیسے

مکتبہ تجلی۔ دیوبند (پاکستان)

# صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

یہ تھا کس نے بھی تیری کورد کہنے  
زمین کو بخش دے اس نے آسمان کے راز  
وہ نیک خو کہ بھلا چاہتا رہا سب کا  
کوئی شعور حیات اس سے گریں لینا  
میں گے یوں تو کئی راستے میں مدد ملے  
وہ آدمی کہ جسے نور مستند کہنے  
ابا اور رہ گئی کیا جستجو کی حد کہنے  
تڑپ کے رہ گئی کیا کیا نگاہ بد کہنے  
اسے شعور نظر ہی سے نا بلد کہنے  
جو اس کی راہ نہیں راہ مستو کہنے

## سوز و ساز

دینس نعمانی

بشوق قصہ حسن رخ و نگاہ کہو  
حدیث شوقی طلب داستان ذوق جنوں  
مرے سوا نہیں کوئی مری نگاہ میں اب  
مکرو نہ غم کہ زمانہ یقیں کرے نہ کہے  
یہی ہے دوستو آئین وضع دلدار  
سیاہ خانہ تاسخ میں جو نہیں ہے  
حدیث خالق ارض و سما بھی دہراؤ  
یہ رنگ و لونا یہ ہنگامہ بے مہرا نہیں  
نگاہ باگ نہیں ذل ہیں سوز سے خالی  
وہ مملکت نہ ہو جس میں بواج شرع وفا  
ہوا کے رخ پہ ہیں تہذیب نو کی بنیادیں  
یہ فکر و فن یہ سیاست یہ مذہب امر و  
دینس گردی عبرت شناس رہتے ہو  
گدا سے راہ کو سلطان کج کلاہ کہو

## تأثرات

یہ فیض اللہی قلم

بہت بندے خدا کے حمد و فضل پر کم نکلے  
ہمارا نفس ہی اک فتنہ سامانی کو کیا کم تھا  
مشایا جا رہا ہے دین کو ہر طرف لیکن  
یہ طاعونی نظاموں کا تسلسل طبع کم ہو  
مگر مرد مجاہد جن کو کہہ سکتے ہیں کم نکلے  
جو اس کی حمایت میں ہیں ان حرم نکلے  
مسلمانوں کی صف میں پھر بھی غیور کم نکلے  
کہ باطل کے مثلے کو نہ تم اٹھے نہ ہم نکلے

عبدالکریم یارکھ

## رسومات کی لعنت

رسومات میں مگن رہیں اور طاقت سے زیادہ خرچ کریں۔ اب انھیں کوئی پرواہ نہیں کہ قوم کی لڑکیاں تین تیس چالیس چالیس سال کی عمر کو پہنچ جائیں انھیں شوہر میر نہ ہو بعض لڑکیاں تنگ آکر غیروں کے گھر جا بیٹھیں یا سیول میسر ج کر لیں کوئی خودکشی کرے، کوئی گھر چھوڑ کر بھاگ نکلے، تاک کے ایک کی لیکن پوری ملت اسلامیہ نام بوسندہ دکھانے کے قابل نہ رہے لڑکیوں کے ماں باپ کی زندگی موت سے بدتر ہو۔ مگر کوئی بردا نہیں۔

اسی طرح لڑکے بھی بغیر نکاح کے آوارہ پھر رسومات کے لئے پیسہ نہیں تو نکاح ہو بھی کیسے۔ لڑکوں کے ماں باپ بھی حساب لگائے بیٹھے ہیں کہ لڑکے کی شادی ہو جہیز تک نقد کسی غریبے وصول کر لیں پھر اپنی لڑکیوں کا نکاح اس وصول شدہ رقم سے کریں۔ عجیب حکم ہے۔ دونوں طرف ہے اک برابر لگی ہوئی۔

اب تو کوئی انقلابی قدم اٹھائے بغیر قوم سدھ رہے گی نہیں۔ سوچئے بچا رہیے۔ حلقے بنائیے اصلاحی تدم اٹھائیے ہر شہر کے ذمہ دار لوگ سر جوڑ کر بیٹھیں۔ مجالس منعقد کریں۔ جو لوگ حصول رسوں سے برباد ہوتے جا رہے ہیں انھیں تنبیہ کی جائے اور باز نہ آئیں تو ان کا سماجی بائیکاٹ کیا جائے۔ کسی ایسی شادی میں ہرگز ہرگز شرکت نہ کریں جہاں سنت رسول کے مقابلہ میں رسومات کی پیروی کی گئی ہو۔ سماجی دباؤ

SOCIAL PRESSURE لئے بغیر فقط و فقط صحیح

سے اصلاح ہونے سے رہی۔

دینی نقطہ نظر سے نکاح کی تمام ضروری ہدایاں کتبِ مت میں بتادی گئی ہیں۔ عملی طور پر خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح آپ کی بیٹیوں کے نکاح، عہدہ کرام اور بوں بزرگوں کے نکاح، یہ سب شاید نمونے کے لئے ہمیں فی نہیں تھے کہ ہم نے ان کی تقلید اور پیروی کرنے کے بجائے ان کو کسمیں اور طور طریق ایجاد کیے۔ اب ہمارا حال یہ ہو گیا کہ جیسے اہل بال قرض میں بدھ جائے مکان جا د ادبک سے یا گمزدی چھ جائے اور اولاد کے لئے ترکہ میں چھوڑنے لئے ہمارے پاس کچھ بھی نہ بچے مگر ہم رسوں اور بدعتوں اور دوغالتش کے ہنگاموں سے دست برداری دینے کے لئے مار نہیں ہیں۔

ضروریات نکاح تو بس یہ ہیں۔ ایجاب و قبول۔ جہر۔ بستہ نکاح۔ لوگوں کی حاضری اور ولیمہ۔ بس شادی ہو چکی۔ نام کام جمعہ کی نماز کی طرح آسان تھے۔ نکاح اگر مسجد میں نواور بھی آسان مگر مسجد آخر خدا کا گھر ہے، مقام بندگی و وہاں ہماری رسومات بلجے گا جے، پٹاخے بارود۔ بار آ لوان اور ندانہ ہاؤ ہو کی گنجائش کہاں۔ پھر ملک جہیز کی دینے بازی تو شیطان ہی کے دائرِ ظلمت میں موزوں ہو جیسی ہے مسجد اس کی تحمل کہاں۔ اسی لئے اکثر دیشتر مقامات سلمان شادی بیاہ کے لئے اب مسجد کو زیادہ پسند نہیں کرتے بلج مسجد میں تو ان خرافات سے محفوظ ہو گئیں مگر مسلمان شریعت سے دور ہو گئے۔ اب انھیں دینی تعلیمات شریعت کی ہدایات سے کوئی تعلق نہیں۔ مں چاہی

تاجر غریب امیر سب مل کر انجمن بنائیں اور شادی میں رقم کے لوگوں کی بربادی روکنے کا بیڑا اٹھائیں۔

واجبی حد تک سولہ واجبی حد تک جینر جس میں کسی پر جبر کر کے کوئی چیز لادی نہ گئی ہو صرف اسی پر انکشاف ضروری نہیں باجے گاجے۔ پٹلے۔ بارود۔ اسراف کی حد تک روشنی LIGHTING اور بارات کے جلوس کے ساتھ پلنگ بکھر۔ لحاف کا بے جانی سے نظارہ کرانے والوں کی خبر لینے کے لئے تیار ہونا یا پٹے گا۔ قوم کو اس عذاب سے بچانے کے لئے ہر اٹھنے والا قدم اگر صرف ایک جگہ کامیاب ہو گیا تو قدرت اس کا اثر دس مقام پر دکھائے گی انشاء اللہ العزیز۔ مگر اصلاحی قدم اٹھانے والی انجمن کو ہر موقع پر عدم تشدد کا خیال رکھنا ہو گا۔ اصلاحی کام کرنے وقت غلط رسوا کے ساتھ بائیس لے مار پیٹ۔ جھالی گلوچ فتنہ و فساد ہرگز نہ ہونا چاہیے۔ صرف خاموش مظاہرہ ہو اور وہ بھی اخلاقی کریم کے دائرے کا جو بازاری قسم کا احتجاج ہمارے مقصد کو نقصان پہنچائے گا اور جاہلیت کو آپس میں گٹھ جوڑ کا موقع فراہم کرے گا۔

## تجلی

فاضل مضمون نگار جناب عبد الکریم جٹانے ایسے ہی چھوٹے چھوٹے چند مضامین اشاعت کے لئے بھیجے ہیں جن میں سب کا تعلق شادی بیاہ ہی کے معاملات سے ہے۔ زبان اور انداز کے اعتبار سے اگرچہ یہ مضامین ایسے تھے کہ کسی ہلکے پھلکے پرچے میں چھپے ممکن تجلی میں ان کی اشاعت کو اس لئے موزوں تصور کیا گیا کہ اصلاح طلب رسوم کا وبال کسی خاص حلقے تک محدود نہیں بلکہ رفتہ رفتہ ہمارے ملک کا سارا مسلمان معاشرہ اس سے موسوم ہوتا چلا جا رہا ہے اور شاید ہی کوئی حلقہ ایسا بچا ہو جو ہر طرح کی غلط رسوم اور ہر درماں طور طریق سے مکمل طور پر پاک صاف ہو۔ لہذا افادیت کے پہلو سے یہ تمام حلقوں کے لئے مستحق التفات ہیں۔ اصلاح حال کے لئے محترم مضمون نگار نے جو خطوط تجویز کئے ہیں ان کی حیثیت مثال اور نمونہ کی ہے۔ حالات اور

غیرت دینی کا زوال تو اسی طرح سامنے آیا کہ کوئی کچھ بھی کرے نہیں کیا لیکن اب وقت آگیا ہے کہ مسلمانوں میں اصلاح اور دینی غیرت پیدا کرنے کا سماجی دباؤ کچھ اس طرح لایا جائے کہ نوجوان آگے بڑھ کر اس مسئلے کو ہاتھ میں لیں۔ نکاح کے وقت جو رسم بھی شریعت کے خلاف عمل میں لائی جا رہی ہو اس کا مقابلہ کریں۔ شادیوں کے شامیانوں کے سامنے قطار لگا کر اول خاموش احتجاج کریں۔ دوسری طرف قاضیوں کو مجبور کریں کہ وہ کسی ایسے نکاح میں خطیب بن کر نہیں جائیں گے جہاں دین کی بے عزتی کی جا رہی ہو۔ گلانے باجے بارات پٹلے بارود بچڑے جلوس جلوس بے جانی کی تمام باتوں میں سے کوئی ایک بھی دکھائی دے تو قاضی بغیر نکاح پڑھائے آپس ہو جائے۔ اگر کوئی پیشہ ور قاضی یا عالم مولوی اسپر ارضی نہ ہو تو اس کی بھی خبر لی جاسکتی ہے۔ میں آپ کو بتا دینا ہامتا ہوں کہ ایک دو نوکیلا پورے شہر کے سرچھپے مسلمانوں اور اسی طرح درست کیا جاسکتا ہے۔

اگر کوئی باپ طاقت سے زیادہ جبر دیتا ہے یا لڑکے لے اسے مجبور کرتے ہیں دونوں میں سے جو بھی قصور وار ہو ان کی تشہیر کی جائے۔ بارات کے لوگ بڑی تعداد میں بھائی کر کے لڑکی والے کی طاقت سے زیادہ خرچ کرانا ہتے ہوں تو ان سے مل کر اس مسئلے پر قومی و ملی اور دینی تحفظ جذبے کے تحت ٹھنڈی جائے۔ دعوت ولیم میں دوپہا کی رنٹے کہیں سے سودی فرض لے کر یا مکان زمین گروہی رکھ کر بہہ ہٹا کیا گیا ہے تو اس کی تشہیر شامیانے کے باہر کھڑے ہو کر پریٹ کے مطالبات کے بجائے ہم دین کے مطالبات لیں۔ مافیا پر آموجود ہوں۔ موجودہ قانون میں بھی پوری گنجائش ہے کہ جینر کی ہم اچھی طرح خبر لیں اگر سامان ناجائز حد تک نہ بڑھ سکے لی والے سے لیا گیا ہے تو اس میں مداخلت کرنی چاہئے اور میں یہاں تک تیار ہونا چاہیے کہ کوئی خاندان یا فرد اس ناجائز قدم کے خلاف کسی بھی طاقت کا استعمال کرے کہ ہمارا بلہ کرنا چاہے تو اس کی تازہ جوازہ تک قوم کے لوگ نہ پڑھیں۔ کے غلام۔ مچھاظ۔ قادی۔ امام۔ مؤذن۔ متولی۔ قاضی طلباء

## قرآن مجید کا پہنچ

(از مولانا داؤد اکبر علی دہلوی (دہلوی روپے)  
دائرۃ المصنفین مبارک پور کی تازہ ترین اور نئی پیشکش  
آپ تقریر کیے کریں  
نجم الدین احسانی (ڈیڑھ روپے)

مکمل کاپی۔۔۔ مال بکڈ پور مبارک پور۔ اعظم گڑھ

محمل کی مساجد سے جہاں جو طرز عملی موزوں اور کارآمد معلوم  
ہو وہی اختیار کرنا چاہیے۔ غیر ممکن نہیں ہے کہ اگر وہ مندرجہ ذیل فہم  
اصلاح کا قبضہ سترائیں تو نتائج خوشگوار نکلیں۔ (پڑھو سوائے پر  
نہ سہی چھوٹے پیمانے پر سہی اور ہمہ گیر سطح پر نہ سہی حلقوں اور  
کثیروں کی سطح پر سہی۔ کوششیں بہر حال ہونی چاہئیں اور یہ تصور  
بہ ہو نا چاہیے کہ جب پورا ہی معاشرہ کو روک دیا ہو چکا ہے تو ہم اسے  
چھوٹے سے حلقہ کی اصلاح سے کیا انقلاب لاسکیں گے۔ طورہ نظر  
دریا ہو تا ہے۔ چھوٹے چھوٹے اصلاحی جہاز پر معلقوں کا تعداد  
مقرر ہو جائے تو باقی سارے بھی اس کا اثر ضرور قبول کریں گے۔

تاریکیوں میں ایک چراغ!

## ماہنامہ مارگ دیپ رام پور

ہر مسلمان کو اسلام کا پیغام پہنچانا مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔ مارگ دیپ اسی اہم ترین فریضہ کو انجام دے کے  
لے منظر عام پر لایا گیا ہے۔ مارگ دیپ خود بھی پڑھیے اور غیر مسلم براہمان وطن کے لئے اس کو جاری کریں۔ جب  
توین مارگ دیپ کی مالی اعانت کیجئے تاکہ یہ دینی و ملی خدمت انجام دیتا رہے۔ مارگ دیپ ہندی زبان میں  
اپنے ڈھنگ کا ایک ہی رسالہ! قیمت فی شمارہ ۵۰ پیسے۔ سالانہ اشتراک صرف پانچ روپے۔

پتہ:۔ ماہنامہ مارگ دیپ، کے بی روڈ۔ رام پور (دیوبند)

## بواسیر کا کامیاب علاج

حکیم باہن صاحب کے پچاس سالہ تجربات کا بخیر۔ آپ کے ہزاروں بیمار ہر سال مستفید ہوتے ہیں۔ آپ کے پاس اس لئے تجربے نے یہ بات  
ثابت کر دی ہے کہ طبی یونانی میں ایسے ایسے نادر نسخے موجود ہیں جو مرض کو دور کرنے میں آپ حیات کا مقصد رکھتے ہیں۔  
حکیم صاحب موصوف کا ایک ایسا عطیہ ہے جس پر طب یونانی کا بطور پر ناز کر سکتی ہے۔ دیوبند  
بادی ہو یا خونی دونوں میں یہ گولیاں مفید ثابت ہوتی رہی ہیں اور پھر ہی ہیں۔ آپ بھی اس  
موزی مرض سے چھٹکارا پانے کے لئے اس کا استعمال کریں۔ پورے کورس کی قیمت مع محصول — دس روپے۔

منگانیہ کاپی۔۔۔ حکیم شاہد حسین۔ دیوبند۔ ضلع سہارنپور (دیوبند)

ناظم مجلس اصلاح مسلمانوں  
ڈاکٹر کمالیہ چیمبرن

## کیا جہیز اسلامی رسم ہے؟

احادیث میں اس کا ذکر نہیں حتیٰ کہ فقہ میں کہیں کوئی باب الجہیز موجود نہیں۔ پھر یہ چیز سنت کیسے بن سکتی؟ پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ حضورؐ کی اور بھی تین صاحب زادیاں تھیں۔ زینبؓ، ارقیہؓ، ام کلثومؓ۔ لیکن کیا آپؐ کو بھی یہ بھی سنا کہ حضورؐ نے زینبؓ کو یہ یہ چیزیں دیں یا ارقیہؓ و ام کلثومؓ کو جہیز دیا جس میں طلاں، فلاں چیزیں تھیں حضورؐ کے شریف زوجیت میں کتنی اجات مومنین آئیں۔ لیکن آپؐ کہیں یہ بھی پڑھا ہے کہ عائشہؓ کے جہیز میں یہ یہ چیزیں تھیں یا دوسری ازدواج النبیؐ فلاں فلاں چیزیں اپنی ساتھ لائیں جہیز کے نام پر۔ دوسرے بے شمار صحابہؓ نے بھی شادیاں فرمائیں لیکن کتنوں کے متعلق آپؐ کو یہ ذکر پڑھا کہ ان کی ازدواج "سنت رسولؐ" کے مطابق اپنے ساتھ جہیز لائی تھیں؟

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ حضورؐ نے وہ چیزیں جناب فاطمہؓ کو دیں لیکن کیا یہ وہی چیز تھی جسے ہم عرب عام میں جہیز کہتے ہیں؟ اصل بات یہ ہے کہ حضورؐ جناب فاطمہؓ اور حضرت علیؓ دونوں کے فیصل و سرپرست تھے اس لئے دونوں کے ازدواج کا اہتمام بھی حضورؐ ہی کو کرنا تھا۔ جناب علیؓ کا کوئی الگ گھر نہ تھا حضورؐ کو ایک ایسا الگ گھر بنا نا تھا اس لئے اس کا انتظام بھی خود حضورؐ ہی فرما رہے تھے۔ گھر داری کے انتظام کے لئے جو کچھ مختصر یا اہتمام حضورؐ نے دینا سب سمجھا کر دیا۔ چاندی کا ہاتھوڑا حضرت

غضب تو یہ ہے کہ کچھ مسلمانوں نے اسے سنت رسولؐ بھی قرار دے دیسے۔ سب سے زیادہ دلچسپ استدلال جہیز کے سنت ہونے پر یہ ہے کہ حضورؐ اگر مرنے سیدہ فاطمہؓ زہرہؓ کو جہیز دیا تھا جس میں بان کی چار پائی، چمکی، مٹی کے گھڑے، نیل دندان کے گٹن، چاندی کا ہاتھوڑا، شنگیرے اور خوش بھری ہوئی خوشک تھی۔ گو یا مقدمات کی ترتیب یوں ہوئی کہ حضورؐ نے حضرت فاطمہؓ کو فلاں فلاں چیزیں جہیز میں دیں لہذا جہیز دنیا سنت ٹھہرا۔ اب ذرا ہماری معروضات کو بھی غور سے لیجئے۔ آپؐ کے سامنے خدا کی کھلی کتاب ہے۔ احادیث کے دفتر موجود ہیں۔ ہر شرب کی کتب فقہ رکھی ہوئی ہیں آپؐ کو ہر جگہ زہرہؓ کی تصویر ملے گی۔ قرآن نے اسے فرغینہ، صدقہ اور اجر کہا ہے۔ احادیث میں اسے صدقات اور ہبہ بھی کہا گیا ہے تہنیت میں اس کے منتقل الواپ موجود ہیں اور ہر جگہ اسے ایک واجب الادا فرض بتایا گیا ہے۔ خشک سدا احمد کی وایت ہے کہ "جو شخص ایک عورت سے کسی ہبہ پر نکاح کرے ورنیت یہ ہو کہ وہ اسے ادا نہیں کرے گا تو اس کا شمار بائیسوں میں ہے۔" اور قرآن میں تو بار بار اس کی تاکید آئی ہے کہ عورتوں کو ان کا ٹھہراؤ بخش دلی سے ادا کر دے سب نا ذکر ہمسائے مقصود نہیں۔ عرض یہ کہ نابہ کے ہبہ کے سامنے حکام قسرا ان میں حدیثوں اور فقہ میں وضاحت کے ساتھ موجود ہیں۔ لیکن جو چیز آپؐ کو کہیں بھی نہیں ملے گی وہ ہے جہیز کا ذکر قرآن اس کے ذکر سے قطعاً خالی ہے۔



فاطمہؓ سے کہہ کر حضرت علیؓ کا پہلے کوئی الگ گھر بنوا تو  
محمدؐ اس کے لئے نہ گئے۔ حضرت ابو العاصؓ کا گھر پہلے سے  
موجود تھا اس لئے سیدہ زینبؓ کو بیان کرنے کے لئے حضورؐ نے  
ایسا کوئی انتظام نہ کیا۔ سیدنا عثمانؓ کا الگ گھر بھی پہلے  
سے موجود تھا۔ اس لئے سیدہ رقیہؓ اور سیدہ ام کلثومؓ کو  
بیان کرنے میں حضورؐ کو ایسے کسی اہتمام کی ضرورت نہ پڑی لیکن  
سیدنا علیؓ کی حیثیت ان سب سے مختلف تھی۔ اب تک وہ  
حضورؐ کے ہی ساتھ رہتے تھے اور جب ازدواج فاطمہؓ  
ہوا تو سارا اہتمام از سر نو کرنا پڑا۔ سیدنا علیؓ کے پاس  
کوئی الگ گھر نہ تھا۔ ایک انصاری عمارت بن نعانؓ نے  
اپنا ایک گھر حضورؐ کی خدمت میں اسی مقصد کیلئے بخشا  
جس میں گریبا اور گھرداری کے فقیرانہ اسباب وہاں بھیج دیئے  
گئے جسے چیز سمجھ لیا گیا۔

اس کے چہرہ نہ ہونے کی ایک اور دلیل بھی سن لیجئے۔  
جناب خدیجہؓ کے متروکات کے سوا دوسری چیزیں حضورؐ  
نے کہاں سے ہتیا فرمائی تھیں؟ حضورؐ نے حضرت علیؓ سے  
حق تبر پہلے ہی لے لیا تھا۔ یہ ایک خطیبہ زرہ تھی جو حضرت  
علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے ہاتھوں فروخت کی تھی۔ یہی ہسہ کی  
رقم حضرت علیؓ نے حضورؐ کی خدمت میں لے کر آئے اور اس  
رقم سے حضورؐ نے گھرداری کا سارا سامان کچھ خوشبو وغیرہ  
منگوائی تھی۔ اگر لوگ فی الواقع چیز کو سنت سمجھتے  
ہیں تو انھیں چاہئے کہ زہرہؓ ہی سے ہبیا بھی کریں۔

اب آئیے درا اس پر بھی غور کریں کہ چہرہ کی یہ غلط فہمی  
کیسے پیدا ہوئی؟ بات یوں چلی کہ یہ بھی وغیرہ کی روایت میں  
ہے کہ جب حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاطمہؓ سے نفی  
خامیل..... الخ

حضورؐ نے حضرت فاطمہؓ کے لئے فلاں فلاں چیزیں ہبیا  
فرمائیں۔ یہاں حضرتؓ کے معنی کسی دور میں چہرہ دینا کر لئے گئے  
اور یہ غلطی چل پڑی۔ حضرتؓ چہرہ سے معنی میں سامان تیار کرنا  
ہوتا کرتا۔ خواہ وہ کسی مسافر کے لئے ہو یا کسی داہن کیلئے یا کسی  
میت کے لئے۔ سورہ یوسف میں ہے فلما جھضہ ہمد

مجھا خیر حمد۔ جب یوسفؑ نے اپنے بھائیوں کا سامان تیار  
کر دیا..... یہاں کون یہ ترجمہ کر سکتا ہے کہ جب یوسفؑ  
اپنے بھائیوں کو چہرہ دیا؟ ہم جب "میت" کی چیز کا لفظ بولتے  
ہیں تو اس سے چہرہ کون مراد لیتا ہے؟

یہی شکل داہن کی ہوتی ہے۔ کوئی والدین اپنی بیٹی کو شادی  
کے بعد گھر سے اس طرح رخصت نہیں کرتا کہ اس کے کپڑے بھی  
اُتر والے۔ پوری اور مادی محبت کچھ نہ کچھ ساتھ کر کے پرچھوڑ  
کر دیتی ہے۔

پس حضورؐ نے ایک الگ گھر بنانے کے لئے جو کچھ بھی  
جناب فاطمہؓ کو دیا اس کو چہرہ سمجھا۔ ایک ایسی غلطی ہے جس کے  
حق میں کوئی معقول دلیل نظر نہیں آتی۔ حضورؐ نے کبھی کسی موقع  
پر والدین کو اپنی بیٹی بیانہنے کے لئے چہرہ دینے کا حکم دیا نہ  
کوئی ترغیب۔ سنت نبویؐ میں تو یہ اصطلاح ہی کبھی نہیں آئی۔

## تجلی

حضورؐ نے اپنی بیٹی فاطمہؓ کو شادی کے موقع پر جو کچھ  
دیا اس کا نام چہرہ رکھا جائے یا نہیں یہ ایک غیر ضروری بحث  
ہے اور آپؐ نے اپنی باقی بیٹیوں کو بطور چہرہ کچھ دیا تھا  
یا نہیں دیا تھا اس پر اس وائے کا رہے۔ دراصل گفتگو  
چہرہ کی اس بولناک صورت حال میں ہے جو متعدد عوامل  
کے تحت جنم پاگئی ہے۔

والدین اپنی بیٹی کو بہا ہتے وقت اپنے دلی تقاضے  
سے کچھ ساز و سامان دیں اور نیت نمود و نمائش کی نہ ہو  
بلکہ بیٹی کا آرام مقصود ہو تو یہ بات انسانی طبیعت کے  
عین مطابق اور شریعت کی حکماۃ میں قطعاً مبارح ہے۔  
اگر تھوڑی دیر کے لئے مان ہی لیا جائے کہ بیٹی کو چہرہ میں  
کچھ نہ کچھ دینا سنت ہے تب بھی اس سنت کا طول و  
عرض اور دائرہ و حد و کھارہ میں رکھنا ہو گا۔ نمازوں سے  
قبل اور بعد کچھ رکھنا سنت ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں  
کہ آپؐ دلی جگہ چار اور چار کی جگہ چھ پڑھیں تب بھی



مہینہ ماہنامہ

## مسجد مسیحیناز تک

دو چار انڈے روز گھر کے گھر میں ولادت پذیر بھی جاتے ہیں۔ بعض اجباب کا کہنا تھا کہ بھی گھر کے انڈوں کی جوبات ہے وہ بازار کے انڈوں کی کہاں۔ بعض کا کہنا تھا کہ ملا کی خوش خصال زوجہ یقیناً اپنی مرغیوں کو کوئی شاندار غذا کھلاتی ہے جس کی بنا پر انڈوں کا سائز بھی بڑھ جاتا ہے اور ذائقہ بھی۔

شرع شرع میں تو ہم میاں بیوی ان تحریکات پر بھی نہیں سنا۔ زوجہ شاید اس لئے مسرور تھی کہ مرغیاں ہر حال اس کی ہیں اور مرغیوں کے کسی بھی کارنامے کا کچھ نہ کچھ کرڈٹ اسے بھی ضرور پہنچتا ہے۔ میں غالباً اس لئے خوش تھا کہ مرغیوں کی مالک میری زوجہ ہے اور ناممکن ہے کہ زوجہ کو پہنچنے والے کسی بھی کرڈٹ کا کچھ نہ کچھ حصہ شوہر نامدار تک بھی نہ پہنچے۔ بس اسی رو میں ہم دونوں نے کتنے ہی دنوں تک لڑائی لڑ کر یہ کارڈ قائم کئے۔ خواجہ رمضان قاری ہمنوں حاجی ابرق صوفی الحاق مرزا شمس جے دیکھو جلا آرہا ہے صبح بھانج۔ اب ظاہر ہے خالی انڈے تو سینی میں سج کر جاتے رہے تھے۔ بہت لوازمات بھی ضروری ہی تھے۔ چائے۔ دالی برٹ۔

ہاتھ میں ایک اشتہار ساتھ لے کر خواجہ چمن علی صبح ہی شریف لائے۔ ان کے ہمراہ مولانا ہدایت علی بھی تھے۔ تن بہ تقدیر ان کی مدارات کرنی ہی تھی۔ بیٹھک کھولی اور دونوں بزرگ بڑے اُسودہ انداز میں کرسیوں پر فروکش ہو گئے۔

میرا موڈ ٹھیک نہیں تھا۔ ٹھیک کہاں سے ہوتا کل ہی تو زوجہ نیک بخت سے یہ وارنگ شن چکا تھا کہ یہاں بازاری بند۔ آئندہ میرے کسی ملاقاتی کو ناشتے نہیں ٹھنساے جائیں گے۔ یہ زوجہ ہی کے الفاظ تھے۔ الفاظ خود تیار سے ہیں کہ اس نے کس عالم میں کہے ہوں گے۔ انصاف کی بات ہے کہ حالات کے اعتبار سے اس کا طرارہ بے جا بھی نہیں تھا۔ حالات کا مطلب ہے میری خالی جیب اند ناشتہ خود اجباب کی مسلسل کورم فرمائی۔

یوں تو یار باشی کا سلسلہ ازل ہی سے چل رہا تھا لیکن حالیہ دو مہینوں میں اسے خوب فروغ ملا، کیونکہ جملہ اجباب کو پتا چل گیا تھا کہ ملا کی زوجہ نے اعلیٰ قسم کی مرغیاں پالی ہیں اور

بگٹ ہوئی تھیان دھرم و دھرم۔

مگر خود سرت کے جذبات کا غبارہ آخر کار چھوٹا ہونا شروع ہوا۔ پھر چند روز میں اس کی ساری ہی پھونک نکل گئی۔ نوبت یہاں جا رسید کہ زوجہ ایک روز جھلا کر بولی۔

”میرا خیال ہے میں بے وقوف بنایا جا رہا ہے۔“  
میں نے نوالہ نظروں سے اسے گھورا۔ وہ اور بھی جھلا گئی۔  
”گھور کیا رہے ہیں۔ یہ آپ کے دوست احباب ہم سے بھیک منگوادیں گے۔“

میں خاموش ہی رہا۔ جھلا مہٹ میں بعض اوقات اس کا چہرہ اتنا دلکش ہو جاتا ہے کہ میری لوح تصور پر شادی کے ابتدائی ایام کی یادیں فلم کی طرح تھرکنے لگتی ہیں اور انکی لہروں پر بہتا ہوا میں دُور بہت دور آتی ہے اس پار نکل جاتا ہوں۔  
”ارے تو کمر کر کیا دیکھے جا رہے ہیں۔ کل سے کوئی قدم نہ رکھے ٹھیک میں۔ مفت خوروں نے شاہی ہمان خانہ بچھ رکھا ہے۔“

”در اصل سچی تھا ہے حسن اخلاق اور سلیقہ مندی سے بے حد متاثر ہیں۔“

”جہنم میں گیا تاخر۔ کل سے آئے بیٹھک میں چائے منگوائی تو میں گورا جواب دے دوں گی۔“  
”غضب کر رہی ہو۔ سچ جانو مرغیوں کی ذکا رازہ فریش کے سلسلے میں تمھارا نام دُور دُور مشہور ہو رہا ہے۔ مولتا صبحتہ اللہ تاک کہہ سہے تھے کہ ہم ساری دن اٹکے کھانے ضرور آئیں گے۔“

”میں آج ہی بھیا کے گھر جا رہی ہوں۔ میرے پیچھے چاہے کرتے رہیں گے گا۔“

”جادو شوق سے۔ میں انڈوں کے بجائے مرغیاں ہی کاٹ کاٹ کر کھلا دوں گا ہانوں کو۔“

”مرغیاں بھی اپنے ساتھ ہی لے جاؤں گی۔ آئے بڑے یہاں۔ سب کی شہرہ جادو لگتی ہے۔“

”بھانوان۔ میں ملانے تو جاتا نہیں کسی کو۔ اب خود

ہی آجائیں تو بتاؤ کیا دھنگے دے کر نکال دھکیں۔“

”یہ بھی تو ضروری نہیں کہ نانتے ہی کراؤ۔ صاف چپ

بہت ہے۔ حالانکہ پان بھی اب کس قدر ہنسے ہو گئے ہیں۔“

”مہنگی کیا چیز نہیں ہو گئی لیکن میں بد اخلاق تو نہ بن جانا چاہئے۔ بقول شاعر۔ امتحان ترے ایشار کا خود داری کا۔“

”اخلاق سارا آپ ہی کے لئے رہ گیا ہے۔ کیا چوڑوں

کے منہ برا نکھیں نہیں ہیں جو ذرا حالات کو بھی دیکھیں۔ ان کے

گھر بار آخر کہا بھٹکے گئے۔ صبح ہی صبح ہر شریف آدمی اپنے گھر

سے ناشتہ کر کے نکلتا ہے۔“

”وہ سب بھی شریف ہی لوگ ہیں۔ بغیر ناشتے کے تو

نہ آتے ہوں گے مگر تمھارے ہاتھ کی چائے۔ تمھاری مرغیوں

کے اٹکے تمھاری روغی ٹکیاں انھیں بے حد پسند ہیں۔ موٹی

لیٹار جیسے نفیہ بزرگ فرما رہے تھے کہ ملا بر خور دار تمھاری

زوجہ تو لا نکھوں میں ایک ہے۔ صورت بھی نوڑ ٹلی نور اور سیرت

بھی مثل جلوۂ طور۔“

”انھوں نے میری صورت کہاں سے دیکھی۔“ وہ پھاٹ

کھانے کے انداز میں بولی۔

”آئینہ کشف میں۔ وہ بتا رہے تھے کہ تمھارا درجہ

عالم مثال میں بہت اونچا ہے۔ ملار اعلیٰ والے انھیں تمھاری

بہنشی میں شمار کرتے ہیں۔ اللہ جل شانہ نے شہرہ کی فرماں

برداوی کے صلہ میں تمھاری مغفرت وفات سے پہلے ہی

سرمادی ہے۔“

”جانتی ہوں جیسے کشف والے ہیں۔ آپا جیسے ہے

جائے پچھو۔۔۔۔۔“

”میرا اندر۔ ہوتی آئی ہے کہ اچھوں کو برا کہتے ہیں

ان والد رحمۃ اللہ علیہ قسط ہے۔ وہ بھی اپنے وقت کے قطب

ہیں اور ان کی اولاد میں بھی قطبیت ہی کے مراحل طے کر رہی

ہیں۔“

”کون آپ کے دماغ مارے۔ میں کہے دیتی ہوں کل سے

ناشتوں کا سلسلہ بند کچھ نہیں بھی ہے۔ تھی آٹا خنکر گرفت

سب اوجھار رہا ہے۔ کپڑے کی فسط بھی اب کی نہیں سکتی

لیکن آج پھر آزمائش کی گھڑی آئی تھی کہ صوفی جیسی ملی اور مولانا ہدایت بیٹھک کی کرسیوں پر برہنہ سر نظر آ رہے تھے۔

”پہلے عزیزم چائے منگو آؤ۔“ صوفی حساب نے فسر دیا۔  
”پھر تم تمہیں ایک معرکہ الاراضی دکھلائیں گے۔“ یہ فرماتے ہوئے ان کی نظر اپنے ہاتھ والے پھلفٹ پر پڑ گئی تھی۔  
”میں گھبراؤنی خوش خبری بھیجی ہوگی۔“

”کیا اسرائیل نے عربوں کے آگے گھٹنے ٹیک دیئے؟“  
”میں نے پُرسش تو کی ہے میں دریافت کیا۔ انھوں نے برا سا رخ بنایا۔“

”میان تم پر ہر وقت ریاست ہی سوار رہتی ہے۔“  
”مجھے ہی صبح اللہ رسول کا نام لو۔ جاؤ چلو۔ سردی کافی ہے چائے خوب گرم ہونی چاہیے۔“

”کیسے کہنا کہ زور دیکھ کر سوٹ میں ہے۔ کان دباؤں گھر میں آیا۔“  
”زور دیکھ کر میں پانی دے رہی تھی۔ چو لھا دور ہی سے ٹھنڈا نظر آ رہا تھا۔“

”اس نے مجھے اپنے قریب خاموش کھڑا پا کر متفہم نہ انداز میں نظریں اونچیں۔ میں نے لمبی آہ کھینی۔ اس کے ماتھے پر شکن پڑ گئے۔ میں نے ایک اونٹ بھیجی۔“

”مجھے ٹھنڈے تو تولیے۔ کیا سیٹ میں درد ہو رہا ہے؟“  
”درد نہیں۔ تب لہرہ۔ پورے بدن میں۔ ذرا چھلکا گرم کر دو اور جوش دیں۔“

”کون کون ہے بیٹھک میں؟“ وہ دفعتاً غرائی۔  
”منکر نیکر۔ میرا وارنٹ لے کر آئے ہیں علم برنچ سے۔“  
”ہوں گے صوفی مسکین یا خواجہ محمد زار۔“

”ناموں سے کیا سن رہی پڑتا ہے۔ یہ بتاؤ کروں کیا؟“  
”بیٹھ کر ان سے باتیں کیجئے۔ پانچ بجو اے جی ہوں حقہ کے بجائے سگریٹ پلائیے کہ نہ تمباکو ختم ہے۔“

”یہ سب تو ٹھیک ہے مگر۔۔۔ مگر بھائیوں۔“  
”ہاں ہاں مگر کیا۔“  
”خائب کا شعر یاد آئے چلا جا رہا ہے۔ خوشی گھنگو

معاذ اللہ شروع کر دی فوریت۔ لاکھ بار گھبراہٹ کا ہوں کہ ابھی میری عمر ان باتیں مت کیا کرو۔ رومانس کا خون پڑ جاتا ہے۔“

”رومانس ہی ابال کر کھلایا کیجئے لگوں گوں کو۔ غضب خدا کا تو دن میں بیس انڈے کھا گئے۔ تیس کم سے کم پندرہ روپیے کے جاتے۔ ایک اور منار کا مرغی آ جاتی۔“

”کیوں گھبراتا ہو۔ میرا معیت نکلنے والا ہے۔ پہلا انعام ساٹھ ہزار۔ اللہ نے چاہا تو اکیلا ماروں گا۔“

”خاک ماریں گے۔ پچھلے عینے بھی یہی کہہ رہے تھے۔“  
”غلط کیا کہہ رہا تھا۔ تیس ایک لفظ کی کسر رہ گئی۔“

”میں نے اگر فوں نکھا تھا مردود نے غرغروں کھول دیا۔ خیر غرغروں بھی میں نے چھوڑا تو نہیں تھا مگر جس علی میں غرغروں نکھا تھا اس میں بدستری سے امرود کی جگہ مردود آ گیا۔ امرود آ جاتا تو پانچ ہزار ہاتھ لگتے۔ بارہ صبح حل بنے تھے۔“

”جان چلتی ہے یہ باتیں سنکر۔ میں ہر حال آج جا رہی ہوں ورنہ وعدہ کیجئے کہ۔۔۔۔۔“

”بالکل وعدہ کرتا ہوں۔ مگر یہ مت بھولو کہ تدریج قانون فطرت بھی ہے اور سنت الہیہ بھی اک دم بریک لگانے سے گاڑی الٹ بھی سکتی ہے۔“

”میں کچھ نہیں جانتی۔“

”کوئی کچھ نہیں جانتا۔ ہم خاک کے پتلوں کا علم ہر حال میں جہالت کی منزل پر جا کر ختم ہوتا ہے لہذا ناشتہ رفتہ رفتہ ہی بند ہو سکیں گے۔ کل صبح صوفی سر قند اور خواجہ جہالت آئے والے ہیں صوفی سر قند فرما رہے تھے کہ بغداد شریف میں انھوں نے اچھو غریب مرغیوں کے انڈے کھائے ہیں۔ ان کے ذائقہ سے ہمارے انڈوں کا مقابلہ کر کے دیکھیں گے۔ اگر تجربہ کا میاب رہا تو اپنی بیگم کو تمھارے پاس مرغیاں پالنے کا فن سیکھنے بھیجیں گے۔“

پھر یہ دونوں بزرگ واقعی اچھی صبح آ گئے تھے اور روجہ نے ”آخری ناشتے“ کے عنوان سے ناشتہ کر رہی یا تھا۔

ہے نہ اُٹھتا ہے نہ باں میری۔  
 "مصرعہ کو شعر نہیں کہتے اور اقبال کا تخلص غالب بھی  
 نہیں تھا لہذا چائے کی آمیزہ نطفہ نہ رکھیے۔" یہ کہہ کر وہ  
 کیاری کی طرف متوجہ ہو گئی۔  
 "ایک شعر اور سنو۔ محبت معنی الفاظ میں لانی نہیں  
 جاتی۔"

"ایسے شعر مجھے بھی سیکڑوں یاد ہیں۔ بس جائیے۔ آج  
 بھسلا دے میں نہیں آسکتی۔"  
 "کہاں جاؤں۔ میرا تو کوئی میکہ نہیں۔ کوئی بھیانک  
 — اے بچرم نامرادی جی بہت گھبرائے ہے۔"  
 "بیشک میں جاتیے۔ آخر کیا مصیبت ہے کہ آپ کے  
 ملاقاتی بغیر خانے کے مانتے ہی نہیں۔ بے حیائی کی بھی حد ہے۔  
 انگ انگ کر پیتے ہیں۔"

"بے شک بہت برا زمانہ ہے۔ میں سارے زمانے میں  
 آگ لگا دوں گا۔ تم بس چلے میں آگ لگاؤ۔ زیادہ نہیں  
 دوں۔ بس مین چار پیالی۔ دو چار انڈے۔"  
 "شکر بھی نہیں ہے۔ آپ کے رات کہا تھا بڑے لے آئے  
 "لاتا مگر اپنی والی دکان بند ہو گئی تھی۔ اور کہیں سے  
 بغیر میوں کے کیسے مل جاتی۔ چلو نعمت خانے والی نکال لو۔"  
 "ہائیں" وہ اچھل پڑی۔ "آپ کو نعمت خانے کی کیا  
 خبر؟"

"تمہیں کب یقین آئے گا کہ تمہارا شوہر بھی اور باپ  
 کشف میں سے ہے۔ نعمت خانے کے اوپر والے صف میں فیروزی  
 رنگ کا ڈبہ۔ اس میں دو تین کلو شکر کشف کے آئینہ صافی  
 میں یہ سب نظر آ رہا ہے۔"

"وہ دیکھئے۔ وہ میں نے ایسے وقتوں کے لئے لگا رکھی  
 ہے۔"

"ڈارنگ۔ ایسا ویسا وقت کیا قیامت کو آئیں گا۔ مان  
 نہا بلکہ ریح زندگی قطع آج اور۔ صوفی چین اور مولانا ہدایت  
 جیسے ہی چار کھائیں گے۔ وہ بچنے والوں میں نہیں ہیں۔"  
 اس کے کندہ حضرات میں ڈھیلان پیا اور ہوا مائے کے

لنگی غائب ہو گئے۔ ہونٹوں سے مسکراہٹ چھا گئی۔  
 اور پھر شایان شان ناشتہ بیشک کی میز پر رکھ ہی  
 گیا تھا۔ صوفی صاحب نے ایک انڈا اٹل سے اُٹارنے کے بعد  
 ہاتھ دلا پھٹل میری طرف بڑھایا۔ "لو اسے پڑھو۔"  
 میں نے بڑے اشتیاق سے اس پر نظریں دوڑائیں مگر  
 عنوان دیکھتے ہی بورج کی لہرائی سے چل کر چوٹی ٹپک  
 پہنچی۔ بہ حروف جلی چھا ہوا تھا۔

"جماعت اسلامی سے وہ ملان ہزار دی۔"  
 صوفی صاحب شاید میرے چہرے ہی کو گھور رہے تھے۔  
 طرح کر بولے۔

"میاں برس برس تمہے کیسا بند ہے ہو۔ پڑھ کے  
 تو دیکھو۔"

"نہیں قبلہ۔ اسی منحوس جماعت کا ذکر کرتی ہیں  
 صبح ہی صبح سنا نہیں جانتا۔"

"ہائیں۔ یہ تم کہہ رہے ہو۔" وہ چونکے۔ ہن کے  
 مبارک چہرے پر حیرت اور سترت کی جھلکیاں آنکھ چوٹی کھیلنے  
 لگیں۔

"کیوں نہ کہوں۔ مجھے بڑا نقصان پہنچا ہے اسکی وجہ۔"  
 "سچ؟" ان کا ہاتھ دوسرے انڈے کو دہان مبارک  
 تک لے جانے لے جلے ڈک گیا۔ "ذرا سناؤ تو کیا ہوا تھا؟"  
 "گھبراہٹ ہو گیا تھا اب آپ کو کیا سناؤں۔ پرائیوٹ  
 معاملات ہیں۔"

"نہیں تجیں ہمارے سر کی قسم۔"  
 "آپ بھی مجبور کر دیتے ہیں۔ لیجئے سنیئے۔ میری بھوئی  
 زاد بہن کی ایک خالہ زاد بھانجی ہے۔ اس کی ایک سہیلی بھی تھا اپنے  
 آپ نام ہی سے اندازہ کر لیجئے کہ کیا کچھ قیامت نہ ہی ہوگی۔  
 چنوبے آفتاب چندے ماہتاب۔ بس دیکھئے تو دیکھئے ہی رہئے۔"  
 میں چائے کا گھونٹ لینے کے سلسلے میں رکاوٹ صوفی صاحب  
 مینا بانہ بولے۔

"ہاں بھسہ؟" وہ بہت ہی اشتیاق سے گوش برآواز  
 تھے۔

دیکھ کر داد طلب انداز میں سسکا رہے تھے۔ چھپر ہلائی منجیر کی طساری تھی۔

”خدا کی قدرت ہے“ صوفی صاحب ذوق فطرتی تھا۔  
ایک بڑی تھکی تو خبر نہیں کیا دیکھ کر جماعت اسلامی پر ہر گھمے ہوئے  
ہیں مگر تمہارے دل میں اللہ نے نور ڈال دیا۔ ہمیں خود بھی تجربہ  
ہے ان دہائیوں کا۔ یاد ہو گا دو سال پہلے اپنی درگاہ کے  
عرس میں گل بکاؤنی نام کی قیامت آئی تھی۔ وہ ہاروی کا فی  
عہد تھند ہو گئی تھی مگر شیخ پونس نے اسے درغلا دیا۔ شیخ پونس  
بھی جماعت کے بھڑے میں آئے ہوئے ہیں۔ خدا جانے اس  
فتنہ عالم کو کیا گھول کر بلایا کہ یہاں سے جاتے ہی وہ پرے  
میں بیٹھ گئی اور سنا ہے کچھ روز ہوئے اس نے شادی بھی کر لی ہے۔  
”جی ہاں۔۔۔ دوسروں کے رنگ میں بھنگ ڈالنا  
ان جماعت والوں کی پرانی عادت ہے۔ جان جلتی ہے انکی  
صور میں دیکھ کر۔ میرا بس چلے تو سب کو کشتی میں بھر کر بحر لکاہل  
میں غوطہ دیدوں۔“

”جب یہ بات ہے بر خود دار تو اپنے سالے میاں کو  
کیوں نہیں راہ راست دکھلاتے۔ دھکی دو کہ یا تو جماعت سے  
بیزاری کا اعلان کریں ورنہ ان کی بہن کے حق میں چھانہ ہوگا۔“  
”دی بھی ایک دفعہ۔“ ان لاف صاحب کے اسی نذر  
اپنی بہن کو گھر بلایا اور میری مٹی پلید ہو گئی۔ بھلا ہا ٹیڈی جو لھا  
میرے بس کا کہاں تھا۔ چار دن ہوٹل میں کھایا تو آدمی خواہ حتم  
ہو گئی۔“

”کمال کرتے ہو۔ تمہارے یاد درست خبریں کم ہیں کیا  
۔۔۔ باری باری ایک ایک کے یہاں کھاتے تب بھی کئی ماہ گزار  
لے جاتے۔“

”قبلے حد تک تجربہ ہوا ہے۔ بقول شاعر بوقت مغلطی  
آشنا بیگانہ جی گرد۔“

”شاعروں کی بکو اس پر تعین کیوں کرتے ہو۔“  
”چلیے۔ آپ ایسا فرماتے ہیں تو بندہ پھر دھکی دہرا دیکھا۔  
پہلا ہفتہ آپ کے دسترخوان پر گزارے گا۔“

”آں۔۔۔ ہاں۔۔۔ دراصل میاں ہاروی زوجہ تو

صوفی ہے۔ مختصر یوں سمجھئے کہ میرا اس سے زمانہ  
نہ ہوتا تھا۔ وہ کہاں سے اس کا ایک ناموں زاد بھائی  
میرا تھا۔ وہ جماعت اسلامی سے تعلق تھا۔ بچنے کو سیدھا  
سادھا گناہ اندر سے بے حد چالاک۔ ہم دونوں یہ سمجھ رہے تھے  
کہ وہ بدھو ہے مگر اس نے توجہ ہی روز میں تار لیا کہ داں  
ہی کچھ کالا ضرور ہے۔ پھر ضبط نہ نہ جانے کیا سچی شاہینہ  
کے گھر والوں کو پڑھائی کہ ان کے تیور ہی بدل گئے۔ ایک  
دن شاہینہ کے والد صاحب نے صاف صاف کہہ دیا کہ بر خوردار  
استغناء ہو مت آیا کرو۔ شاہینہ سے تمہارا پردہ کرا دیا گیا  
ہے۔ میں اپنا سامنے لئے گھر آیا اور شاہینہ کو خط لکھا کہ اب  
ہاروی اور تمہاری ملاقات خالہ آؤ کے گھر ہو کرے گی۔  
خط جس کے ماتھے بھجا تھا وہی جواب بھی لے آیا۔ شاہینہ  
نے لکھا تھا کہ دیکھئے بھائی صاحب۔ اب تک میں خدا کی  
پشتکار میں گرفتار تھی۔ سوچا ہی نہیں کہ روانہ بازی کوئی  
بڑی چیز ہے۔ مگر اب فرقان بھائی نے میری آنکھیں کھول  
دی ہیں۔ خدا کے لئے آپ بھی اپنی آنکھیں کھولئے۔ مر کے خدا  
کو حساب دینا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔“

میں نے داستان ختم کر کے طویل سانس لیا۔ صوفی اور  
مولانا دونوں بڑی توجہ سے سن رہے تھے۔  
”پھر کیا ہوا؟“ صوفی صاحب نے پوچھا۔

”بس پھر کیا ہوتا۔۔۔ میرے دل کی دنیا اُجڑ گئی۔  
اُجڑانے والا سخت فرقان ہی تھا۔ وہ ہرگز نہ اُجڑا تا  
اگر جماعت اسلامی والوں نے اس کا دماغ نہ خراب کر دیا  
ہوتا۔ دوسروں کے معاملات میں ٹانگ اڑانا اس جہت  
کی پرانی عادت ہے اور اس عادت کا نام ان بخود نے  
رکھا ہے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر۔ ایک شاہینہ  
ہی کیا اور نہ جانے کتنی لڑکیوں کو انھوں نے شاہراہ ترقی  
سے ہٹا کر دیبا توبیت کے اندھیروں میں دھکیلا ہو گا۔ میں  
پہلے انھیں شریف لوگ سمجھتا تھا مگر ایسی بھی کیا شرافت کہ  
اب کوئی روئاس بھی نہ لڑائے۔“

صوفی اور مولانا صاحبان ایک دوسرے کی طرف



میں دل ہی دل میں پڑھنا چاہتا تھا۔ صوفی صاحب نے فرمائش کی کہ زور سے پڑھوں۔ فرمائش پوری کرنی پڑی۔ سچ سچ میں دونوں نبردگوں کی طرف دیکھ بھی لیتا۔ دونوں کے مبارک چہرے بہا رہے رہے تھے۔ آنکھوں میں فحری ایسی کھیت تھی جیسے یہ مہفلت خود ان کے ہی کسی شاندار کارنامے سے متعلق ہو۔  
”اب کہو۔۔۔ کھل گیا نا ڈھول کا پول۔“ صوفی صاحب نے خلتے پر کہا۔

”یہ عبد الحمید غالباً وہی ہیں جو انگریز کے زمانے میں تدری کے سلطان تھے۔“ میں نے اپنا خیال ظاہر کیا۔

”لاحول دلاؤ۔۔۔ کیا فضول مانگتے ہو۔“

”پھر شاید ملکہ وکٹوریہ کے بھتیجے ہوں گے۔“

”اگے اپنی اصلیت پر۔۔۔ تمہارا رپتا ہی نہیں چلتا۔ ذرا میں تو لہ ذرا میں ماشہ۔ مگر ٹک کی طرح رنگ بدلتے ہو۔“ آپ غلط تھے۔ میرا مطلب یہ کہ بیڑ فانیوں کو کھلا کون پوچھتا ہے۔ فرض کیجئے۔ اخبار میں خبر جیسے کہ مضامین اسلام سے تائب ہو کر عیسائی بن گئے تو کون اسے اہمیت دے گا۔“

”پوش کی باتیں کر دو۔ جبل پور کوئی گناہ جگہ ہے۔ بڑا بھاری شہر ہے۔ وہاں جو شخص رہے گا اسے چپڑ قنایا نہیں کہہ سکتے۔ کفر کیوں کہتے ہو بر خوردار۔ عبد الحمید نام ہے۔ عبد الحمید کی تذیل کو تم بالواسطہ خدا کی شان میں گستاخی کر رہے ہو۔“

”میں نے آپ کی طرح علم کلام نہیں پڑھا۔ مولیٰ عقل ہے ایسی باریکیاں نہیں سمجھیں آئیں۔“

”دیگر معاملات میں تو بڑے چالاک بنتے ہو۔ فضول ہے تم سے بہترائی کی امید رکھنا۔ ہم سمجھتے تھے اللہ نے تمہارے دل میں نور ڈال دیا۔ مگر لغت۔ ناہینہ بیگم کا ہتھہ بھی تم نے جھوٹ ہی ٹھٹھا ہو گا۔“

”خامیہ بیگم نہیں۔ مس شامینہ۔ کاش آپ ایسے ایک نظر رکھ سکتے۔ اسے دیکھنے والا اپنے پوش ہی میں کہاں رہتا ہے کہ تمہیں نظر نہ آئے۔“

بڑی دایمیت ہے۔ جہاں داری تو اس کی چڑھ ہے۔ یہ بات نہ ہوتی تو تمہارے لئے جان بھی حاضر تھی۔“

”ناچیز کے جی میں کسی بھی دوست کی وجہ دایمیت کم نہیں ہے۔“

”اچھا خیر اشتہار تو پڑھ لو۔“

”آپ اصرار کرتے ہیں تو پڑھ لیتا ہوں۔“

اشتہار یہ تھا۔ لفظ بہ لفظ ہر نیا ناظرین ہے۔

جماعت اسلامی سے اعلان بیزاری

اور ان اسلام! ہم دستخط کنندگان یہ اعلان کرتے ہیں کہ جناب عبد الحمید صاحب جلیپوری جن کا گہرا تعلق نام نہاد جماعت اسلامی سے تھا اور وہ اس کو اہل حق کی جماعت مانتے تھے مگر اب جب کہ جناب عبد الحمید صاحب جماعت اسلامی کے عقائد باطلہ پر مطلع ہو گئے ہیں اس جماعت سے تحریری طور پر بیزاری کا اعلان کر دیا ہے اور جماعت اسلامی کو اسکے عقائد باطلہ کی بنا پر کافر مانتے ہیں اس سلسلے میں جو تحریر موصوف نے اپنے دستخط خود سے دو گواہان کے رو برو ہمیں دی ہے اس کی نقل بعینہ درج ذیل ہے۔۔

نقل مطابقی اصل

میں عبد الحمید عبد العزیز اقرار کرتا ہوں کہ جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت سے بیزاری کا اقرار کرتا ہوں اور ان جماعتوں کو ان کے عقائد باطلہ کی وجہ سے کافر جانتا اور مانتا ہوں۔

دستخط خود

عبد الحمید۔ ۴۳۔ ۱۲۔ ۱۳

گواہ نمبر ۱ محمد حمید اللہ خاں رضوی

گواہ نمبر ۲ محمد عبد العزیز خاں اشرفی رضوی۔

المشتہ صریح

(۱) محمد عبد العزیز خاں اشرفی رضوی۔

(۲) عبد الرحیم (۳) بدیع الزماں بزدانی انہر

(۴) نور محمد (۵) محمد ابراہیم رضوی۔

پتہ۔۔۔ انواری ریلوے سٹیشن چنگی ناکہ ۱۵ ناگپور۔



دیجئے۔

”پوچھو۔“

”عبد الحمید صاحب جتنے دنوں جماعت اسلامی سے متعلق ہے ان کے کچھ بال بچے بھی بیٹے ہوں گے۔ ان کے بارے میں کیا فتویٰ ہے؟“

صوفی صاحب نے مولانا ہدایت کی طرف دیکھا۔ مولانا ہدایت نے کھکا کر کہا۔

”سوال کا مطلب واضح کر دو۔“

”مطلب یہ ہے کہ جماعت سے ان کے تعلق کا زمانہ تو ظاہر ہے ان کے گھر کا زمانہ ہو گا۔ مگر وہی مسلمان میاں کافر۔“

”غیر وہ۔ یہ قیاس کیسے کر لیا کہ جماعت سے انھوں نے شادی سے پہلے تعلق قائم کیا ہو گا۔ ممکن ہے بعد میں ہو۔“

”کوئی فرق نہیں پڑتا۔ فرض کیجئے شادی سے پہلے ان کا تعلق جماعت سے قائم ہو چکا ہو تو دوسرے لفظ نہیں یہ کہا جائے گا کہ وہ کنوارے کافر تھے۔ اب ان کا نکاح ایک مسلمان عجمی سے کیسے درست ہوا ہو گا۔ یا پھر فرض کر لیجئے کہ بوقت نکاح تو جماعت سے تعلق نہ تھا لہذا کافر بھی نہ تھے۔ پھر شادی کے اعمال سے یہ تعلق قائم ہو گیا تو گویا مرتد ہو گئے۔ اب رشتہ نکاح کا کیا بنے گا۔ سنا ہے مرتد ہوتے ہی نکاح القطع ہو جاتا ہے۔“

”وہ تو ہو جاتا ہے مگر میاں ہیں ان کے بچوں سے کیا مطلب۔ اللہ خود حساب لے گا۔ ہمارا کام تو مانتہ المسلمین کو جماعت اسلامی کے شرع سے بچانا ہے۔ عبد الحمید اور ان کے بال بچے جنت میں جائیں یا جہنم میں یہ تو پروردگار عالم کے ہاتھ میں ہے۔“

”جی بے شک۔ پروردگار عالم کے ہاتھ میں تو یہ بھی ہے کہ آپسے مجھے فی الحال سو روپے فرض حسد لادے۔ لیکن طے ہے کہ آپ نہیں دیں گے لہذا عبد الحمید بے چارے کے اہل و عیال کے سلسلے میں قید وحبس الہی کے حوالے سے کیا فائدہ۔“

”پھر کیا شیطان کو بھی کوئی قید وحبس ہے۔“ مولانا آنکھیں نکال کر فرماتے۔

”میاں تو دکھلاؤ نا۔ اس کا وجود ہم دیکھنے ہی پر تسلیم کریں گے۔ مگر کہاں سے دکھلاؤ گے۔ خود نہیں ہی اسکے آبامیاں نے گھر کا رستہ دکھلا دیا۔“ انھوں نے ہنسنے لگا۔

”یہی تو مشکل ہے۔ خیر یہ نہ سمجھئے میں ہار مان گیا۔“

”آپ کی دعا سے اب ایک اور جگہ چھوڑ چھاڑ چل رہی ہے۔ جماعت اسلامی والوں کی تو ایسی کی ٹیسی۔“

”بس رہے دو۔ ہم بے وقت بنے والوں میں نہیں۔ کاش تم طریقت کی راہ پر ثابت قدم رہتے۔ اب کی توثر پیران کلیر شریف بھی نہیں گئے۔“

”کیا فائدہ اب جا کر سنا تھا کہ اب وہاں ناں شائق اولیاء کی ریل میل نہیں ہوگی۔ پھر بھلا کیوں جاتا۔“

”میاں بچے ہو عقل کے کچے ہو۔“ جا کے تو دیکھا ہوتا۔

”موضوع بدل گیا ہے صوفی بھائی“ مولانا ہدایت نے ٹوکا۔

”اے ہاں۔ زنان عاشقان اولیاء کے مسئلے پر پھر گفتگو کریں گے۔ فی الحال مسئلہ یہ ہے کہ اس اشتہار کو دس میں ہزار چھپوا کر بھجوانا ہے۔ کاغذ کجبت بے حد ہنگام ہو گیا ہے۔ کئی سو خرچ آئیں گے۔ مگر ٹو اچکے کام میں خرچ کا کیا دکھنا۔ ہمیں کم سے کم بیس روپے چندے میں لینے ہیں۔“

”جئے“ میں آچھل پڑا۔

”اور کسے۔ انکار نہیں کر سکتے۔ یا پھر تم یہ مانو کہ جماعت اسلامی سے تمھارا بھی تعلق ہے۔“

”مان لوں گا۔ اگر آپ کہیں تو میں کالے دیونک سے اپنا تعلق مان لوں گا مگر میں روپے میرے فرشتے بھی نہیں دے سکتے۔“

”کیسے نہیں دے سکتے۔ دینے پڑیں گے۔ تمھاری دوستی پر تو ہمیں ناز ہے۔ پہلے سوچا تھا پچاس وصول کریں گے مگر خلاف توقع مولانا غفران سے تیس مل گئے۔ چلو تمھارا بوجھ کم ہوا۔“

”میری مٹی پلید ہو جاوے گی تملہ۔ اچھا ایک بات سمجھا

”زبان کو گام دو۔ حضرت ابو بکرؓ کا نام ابو بکر بھی تھا اور صدیق بھی۔ اسی طرح حضرت فاروقؓ کا نام فاروق بھی تھا اور عمر بھی۔“ یہ کہتے ہوئے مولانا نے غر سے گردن ہلائی۔

”سمجھ گیا۔ اچھا ایک اور بات۔ کافر معشوق کو بھی تو کہتے ہیں۔ کیا عجیب، ان دوہرے ناموں والے بزرگ نے جماعت اسلامی اور جماعت تبلیغی کو اسی معنی میں کافر کہا ہو۔ جب تک ان کی طرف سے وضاحت نہ ہو جا بات مشکوک ہی رہے گی۔“

”بھس بھرا ہوا ہے تمہاری کھوپڑی میں“ صوفی صاحب جھنجھلا کر دخل ہوئے۔ ”کافر معشوق کے معنی میں استعمال ہوا ہوتا تو اعلان بیزاری کے کیا معنی تھے معشوقوں سے بھی کوئی میزار ہوتا ہے۔“

یہ کہتے ہوئے صوفی صاحب کی آنکھوں میں خاص قسم کی چمک آگئی تھی۔

”سنا تو ہے کہ ہوتے ہیں۔“ میں بولا ”آپ نے بھی شیخ سعدی کا شعر سنا ہو گا۔“

چنان فطرسالی شد اندر دمشق

کہ یار اں فراموش کردند عشق

استاد علیہ الرحمۃ نے اس کا یہ مطلب بتایا تھا کہ فطرسالی کی بنا پر دمشق سے اہل دل نے عشق تک نہ اچھوڑ دیا تھا اور دنوں تیل ادھر کے چکر میں پھنس گئے تھے۔“

”استغفر اللہ۔ صدیوں پہلے کی بات اس وقت لیکے بیٹھ رہے ہو۔ کونسا ہمارے یہاں فطرسالی رہا ہے۔“

”نہیں پڑھا؟“ میں نے حیرت سے آنکھیں پھیلائیں۔ ”کہاں پڑھا ہے“ صوفی صاحب غرائے۔

”آٹا ایک روپیہ، پیسے کلو۔ بنا سنی گیارہ روپے کلو۔ ایندھن دس روپے من۔“

”بس بس۔ یہ فہرست ہمیں بھی معلوم ہے۔ فطرسالی نہ ہوا۔ کیا چننے ہے جو بازار میں نہیں ملتی۔“

”ہو سکتا ہے آپ کو ملتی ہو۔“ ناچیز جس نہایت عالم

”شیطان کافی دنوں سے رخصت پر ہے۔ اس کو اس بحث میں کیوں گھسٹتے ہیں۔“

”کفر کہتے ہو۔ شیطان کو تو اللہ تبارک تعالیٰ نے نت تک کی جہالت دی ہے۔ وہ رخصت لیکر کہاں جکا۔“

”آپ سمجھے نہیں۔ میرا مطلب تھا کہ خلق خدا کو ہر نے کافر نصیبہ تو در شور سے جماعت اسلامی ادا ہی ہے۔ در جنوں روز کے حساب سے کافر تیار ہو رہے ہیں شیطان کیوں شغف اٹھائے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ نسبت جان کر کشمیر یا سوئزرلینڈ یا فرانس وغیرہ کی بیج کو نکل گیا ہو۔“

”عجیب باتیں کرتے ہو۔ میاں چندے کو اس بادل داخل۔ اشتہار چھپو انا ہے تم میں دے دلا کر قصہ رو۔“

”اور کیا“ صوفی صاحب نے تائید کی ”دین کے معاملہ ان وجہ اور آئیں بائیں شائیں زندگیوں کا طریقہ ہے شاد اللہ صحیح العقیدہ ہو۔ لاؤ نکالو۔“

”کہاں سے نکالوں۔“ کاش پانچ بیٹے ہی ہوتے تو سلسلہ مودی ٹون کی مکہ باز معشوقہ دیکھتا ہ کی ہے۔ کھڑکی کی ڈھنچہ چل رہا ہے۔“

”مرد دم غلیں بھی دیکھتے ہو۔“ صوفی صاحب نے۔

”نہ دیکھتا اگر آپ کی طرح میری بھی کوئی درگاہ ہوتی ہ عرس کے میلے لگا کرتے۔“

”نعوذ باللہ۔ عرس کو میلہ کہتے ہو۔ اب سمجھے۔“

”بھی عقائد اپنے سارے سے مختلف نہیں ہیں۔ جنم۔ عقیدے کچھ بھی ہوں اشتہار کا چندہ تو دینا ہی ہو گا۔ خاطر جم عقائد کے اختلاف کو نظر انداز کر سکتے ہیں۔“

ایک بات اور سمجھ میں نہیں آئی ”میں نے مولانا راج کیا“ یہ ایک ہی صاحب کے دو نام۔ عبدالحمید نے۔ اسے شاید دو غلام بنائیں گے۔“

ہیں۔ اچھا بچہ چل رہے ہیں طفیل احمد صاحب کے یہاں چائے کی دعوت ہے انتظار بھرا ہو گا۔ چلے مولانا۔“  
”خدا کی پناہ۔ ابھی آپ وہاں بھی چائے پیئیں گے۔“  
میرا منہ بھاڑ سا کھل گیا۔

”ارے تو کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ کھانا نہ کھاتے سے ہمارا کام چل گیا۔“ یہ صوفی صاحب کے الفاظ تھے۔ اگر بچوں کو کھانے لگیں تو ریاضت ہو چکی۔ بر خور دار۔ عبادت و ریاضت کے لئے انھیں جیسی طاقت چاہیے۔ کھانیں نہیں نہیں تو دونوں میں سوکھ سا کھ کر تمھاری طرح چھوڑا رہا میں۔“

اور ان کے جانے کے بعد میں نے آئینہ دیکھا تو واقعی چہرے پر ڈھائی بج رہے تھے اور ڈھانچا ایسا لگ رہا تھا جیسے ایک ترنگ ہے جو ابھی ہوا کے جھونکے میں اڑا چلا جائیگا۔  
نوجوان نے تحیر آمیز لہجے میں ٹوکا۔

”ہائیں۔۔۔ آج یہ کیا بدعت۔ آپ اور آئینہ۔“  
”عمر یہ نبی ضائع کر دی۔ صوفی جن علی عمر میں مجھ سے کہیں بڑے ہیں مگر رخسار دیکھو تو گیند جیسے۔ کلاسیاں دیکھو تو رستم جیسی۔ وزن دو کا نہ مثل سے کم نہ ہو گا۔ کہہ رہے تھے کہ اب طفیل احمد کے یہاں ناشتہ کریں گے۔“

”بیل ہمیں اس سے زیادہ کھا لیتے ہیں۔ حرام کی ملے تو آپ کی بھی خوراک بڑھ جائے گی۔“

”سوال حرام اور حلال کا نہیں ڈار لنگ۔ عبادت و ریاضت کے لئے بلاشبہ طاقت چاہیے اور طاقت بغیر غذا کے کیسے آئے۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا ہم لوگ کیوں جی رہے ہیں۔“  
”ان دو سنت احباب آپ کو کھانے سے کم ذہنی طور پر تباہ کر دیا ہے۔“

میں جواب دینے جا رہا تھا کہ دفعتاً شور اٹھلا اور دوسرے پر ریکارڈ بچ رہا تھا۔

جگمگای مری بناد حمیر والے خواجہ  
پیر دراصل دی پی سی کے امیدوار محسن شاہ پر و گنڈہ کی ایک ٹرپی تھی۔ کئی دن سے اکثر اوقات محلہ کو گنجما ہی رہتا۔ ریکارڈنگ کے بیچ بیچ اس طرح کے فقرے دہرائے جاتے۔

سے رومانس لڑا رہا ہے اس نے فرانس کی تھی کہ ایک ٹین ڈالڈ اپنا سینی کا کھنڈ لاکر دو میں شہر بھر میں ڈھونڈ آیا کہیں نہیں ملا۔“

”یہ نہیں تھوڑی مل جاتا ہے۔“ صوفی صاحب رد میں ہوئے ”بلکہ کے دم جب میں ڈالو پھر ہمارے ساتھ چلو دیکھیں کیسے نہیں ملتا ہے۔“

”داموں ہی کا تو چکر ہے۔۔۔ دام اس بے چاری کے پاس بھی نہیں۔“ جیسی تو فوج جیسے گدھے سے رومانس لڑا رہی ہے۔ اب اسے کیا معلوم کہ شیخ سعدی کیا کہہ گئے تھے۔“

”بھئی یہ فضول باتیں ختم ہونی چاہئیں“ مولانا نے اکتانکر کہا ”چندے کا ان مسائل سے تعلق ہی کیا ہے دفعہ کر و بر خور دار۔ میں نے کر جان چھڑاؤ۔“

”بس ایک بات اندر۔ میرے سالے بزرگوار بھی تو جماعت اسلامی کے مرید ہیں۔ کفر میں کیا ننگ ہے۔ اب بتائیے ان کی بہن یعنی میری زوجہ کا کیا ہے کھا۔“

”خواہ خواہ کے سوال کھڑے کرتے ہو بھائی کا فرموجاے تو بہن پر کیا اثر پڑے گا۔“

”خواجہ راحت حسین تو فرما رہے تھے کہ جو شخص جماعت اسلامی کا حامی ہو اس کے بھائی بہن ماں باپ اور اولاد کا کافر ہو جاتے ہیں۔“

”خواجہ راحت حسین مجذوب آدمی ہیں۔ ان کی باتیں تمھاری سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ چھوڑو کیا لے بیٹھے۔ بس اس وقت نہیں تو دس دیدو۔ دس کل دیدینا۔“ صوفی صاحب نے بڑی شفقت سے میرے شانے پر ہاتھ رکھا۔

”کل ہی پورے لے لیجئے گا۔ میں شہرانی کو آج کہ باز معشوقہ کے بنگلہ آفس پر لگو رہا ہوں۔ دس میں ٹکٹ خرید کر بلیک کرے گا۔ انشاء اللہ پچاس چالیس تو ہاتھ آ ہی جائیگے۔“

”ارے بد ماش۔ یہ دھندے بھی کرتے ہو“ صوفی صاحب اہراہے۔ ”تمھارا اعتبار تو نہیں مگر چلو کل کا انتظار کر لیتے

باگلوں کے سوا ایسے مذاہب کا تصور بھی آخر کون مسلمان کر سکتا ہے۔ اس سے تو وہی اچھے جو دیوبندی دلوں تا پہنچتے ہیں۔

”اب تم وہابیت پر بور کر دو گی۔ تمہاری آپا سلیم کے جو بچہ ہو ا وہ اجیر ہی جا کر تو ہوا تھا۔“

”مجھے غصہ نہ دلایئے سلیم آپا ہو گی آپ کی۔ جبر میں تو بچوں کی کاشت ہو رہی ہے نا۔ آگے جان چلائے۔“

”مذاق نہیں کر رہا۔ سلیم کامیاں کہہ رہا تھا کہ جب اس نے خواجہ اجیر کی مزار پر ہاتھ جوڑ کر عرض کیا کہ اے

داتا مجھے اولاد دیکھے تو خواجہ لیٹے سے اٹھ بیٹھے تھے اور کہا تھا کہ جاتیری عرضی منظور ہوئی۔ درگاہ کے خندہ میں اکتالیس روپے ستر نئے پیسے دیدے چاند سا بیٹا لے گا۔“

”بیٹا کہاں ملا۔“ زوجہ ترخی ”لو بیٹا یہ ہاشت بھر کی۔“

”ہاں۔ وہ کہہ رہا تھا یہ بیوی بخت ہی کی غفلت سے ہوا۔ سجدے کے بجائے بس رکوع کر کے رہ گئی مزار شریف پر۔ منہوس سے لاکھ کہا کہ سجدے میں گر جا مگر

دہا بیوں کے خاندان سے جو ہے۔ منہانے لگی کہ سجدہ نہ کر آپ رکوع بھی بہت ہے۔“

”آپ خدا کے لئے کہیں ٹہل آئیے۔ میں لڑ پڑوں گی۔“

”ضرور لڑو ہم جیوا کا نفرنس منعقد کر کے مسلح کر لیں گے۔“

”میں ہاتھ جوڑتی ہوں۔“

”مجھے کیا فائدہ۔ پانچ روپے دلو آؤ مکہ باز حسد کا کھڑکی ٹوڑ ہفتہ چل رہا ہے۔ غم غلط کرنے کیلئے شراب

نہ سہی بچہ ہی سہی۔ ذرا خود کر دیکھ باز حسینہ۔ سبحان اللہ بلکہ جزاک اللہ۔“

”اچھا اچھا۔“ وہ طرارے میں چھٹی ہونا اند گئی اور سچ نیچ پانچ کانٹ نکال لائی۔

”لو کے باز حسینہ دیکھو۔ جوئے باز محبوبہ دیکھو۔“

”اپنے ہر بھرمیز رہنا جناب بھلی شاہ کو دوش دیکر کامیاب بنائیے۔ ان کی کامیابی آپ کی ہی کامیابی ہے۔ یہ

کامیاب ہو گئے تو غریبی، رشوت خوری، نا انصافی سب دور ہو جائے گی۔ ان کا چناؤ نشان مرغا ہے۔“

ریکا بڈنگ میں ہر ذوق کا لحاظ رکھا جا رہا تھا کبھی آواز آتی۔

”مجھے کوئی مل گیا تھا میرا راہ چلتے چلتے۔“

”موسم ہے عاشقانہ۔۔۔۔۔“

”ہو گئی ادھی رات اب گھر چلے دو۔“

”بول تیرے ساتھ کیا سلوک کیا جائے۔“

”میں بیکے جا رہی ہوں خبردار مجھے نہ روکنا۔“

اور کبھی آواز آتی۔

”خواجہ بیامری رنگ لے چندریا۔“

”سب کچھ کے مکین میری مدد فرمائیے۔“

”جو کچھ میں لینا ہے لیں گے محمد سے۔“

”بگڑی مری بنائے اجیر دلے خواجہ۔“

زوجہ سخت بیزار تھی۔ اس وقت بھی وہ بھٹا اٹھی۔

”خدا غارت کر دے۔ دباغ کی چولیں ہلا دیں کبھتوں نے۔ آخر کبھی کو یہ عذاب ختم بھی ہو گا یا نہیں۔“

”عذاب کہتی ہو۔ بھگتو ان بھلن شاہ دوش مانگ رہے ہیں۔ مردے تک قبروں سے اٹھ آئیں گے۔“

کیا سمجھتی ہو۔ لوہے شاہ کے خلفاء میں سے ہیں۔ جمہری پراسٹو کی کا پائلٹ ہو جائے گی۔

”یہ بے پروا کی آپ اپنے احباب ہی تک محدود رکھا کیجئے میرے کان پک گئے ہیں۔“

”چلو تم خوجا اجہا جمہری کے مزار پر چلیں۔ عرض

تہ کریں کہ یہ کیا اندھیر ہے آپ کے ہوتے ملک کہاں پہنچ گیا ہے۔“

”ہاں جو تھوڑا سا دین رہ گیا ہے اسے بھی غارت کر آؤ۔ خدا جلنے شیطان نے عقلوں پر کیا تھوڑا

ڈال دینے ہیں۔ بگڑی مری بنائے اجیر دلے خواجہ۔“

انگریزی زہر تو شاید زیادہ میں لے۔  
 "آخری نوٹ دیا ہے آپ کو اب نیا پیسہ بھی نہیں۔"  
 "بس تو خواجہ اجیری زندہ باد۔"  
 یہ سونہ لگانا میں بھاگ ہی نکلا در نہ یہ بھی ممکن تھا کہ  
 اس کا موڈ بدل جائے اور دیکھے ہوئے پانچ واپس لے لے۔  
 ایسی صورت میں مکہ باز معشوقہ۔ یا حسینہ جو کچھ بھی وہ ہو۔  
 کیسے دیکھی جاسکتی تھی۔ نہ دیکھ پاتا تو غالب کی طرح مجھے  
 بھی تشر کے دن پتھر پڑھنا پڑتا۔  
 ناگردہ گناہوں کی بھی حسرت کی لے داد  
 یارب یہ اگر کردہ گناہوں کی سزا ہے

خیر۔ عاجز میں بھی تھا کان پھوڑ قسم کی ریکارڈنگ سے۔  
 میں چاہوں کچھ کہیں لوں یہ بندہ کہیں آواز کچھ ہلکی کر دیں۔ آواز  
 بھی ہلکی نہ کریں تو وقت ہی میں کچھ کوٹتی ہو جائے۔  
 نگار شاہ کے سزا کی بیل میں جو کوٹھری ہے مگر امونٹی ہیں  
 سیٹ تھا اور خواجہ ناشاد کے معروف صاحب زادے کے تھو  
 اس کے اسٹارچ تھے۔ کمریہ سے تولوہ لینے کا سوال ہی پیدا  
 نہ ہوتا تھا۔ ظالم بات بات پر لاٹھی چاقو کا عادی تھا گلیاں  
 تو گویا نوک زبان پر رکھی رہتیں۔ میرا تھوڑا سا پاس لگا کر تا  
 مگر اتنا بھی نہیں کہ میں اسے حکم دے سکوں۔  
 بات کس ڈھب سے کروں گا یہ سوچتا میں کوٹھری کی طرف  
 بڑھ ہی رہا تھا کہ دفعتاً ریکارڈ بڑھ چلا۔  
 ہم تم ایک کوٹھری میں بند ہوں اور تالی کھول جائے۔  
 یہ ریکارڈ اس جہینے میں نہ جانے کتنی بار کانوں میں پڑا ہے  
 اور خدا جانے کیوں ہر بار یہ محسوس ہوا ہے کہ کسی نے کھوپڑی  
 پر گھونسوں کی بارش شروع کر دی ہے۔ اس وقت بھی گھونسوں  
 کا احساس ہوا اور قدم ہرک گئے۔  
 "ہائیں۔ میاں ڈک کیوں گئے۔" دفعتاً خواجہ سلطان  
 کی آواز کانوں سے مکاری۔ وہ سزا کی چھوٹی سی چادر پواری  
 کے باہر کہیں سی ڈالے بیٹھے تھے۔ پاس ہی ایک دو خالی کرسیاں  
 بھی پڑی تھیں۔

جو چاہے دیکھ کر میرا چھوڑ دو۔ یہ بگڑی مری بنائے والا  
 ریکارڈ مجھے پاگل کر دے گا۔ کیا آپ سے نہیں ہو سکتا کہ اسے  
 بند کر دیں۔  
 "میں کرادوں۔ بھلن شاہ مجھ سے کہے رکھ دیں گے  
 میں تمہاری بیوی نہ دیکھ سکوں گا۔"  
 "اتنا تو کہہ سکتے ہیں جا کر کہ اور ریکارڈ بھی نہیں۔ فلمی  
 گانوں کی کوئی کمی ہے۔"  
 "ارے تو انھیں سے کوئی شہنشاہ کانوں پر ٹپکتی ہے۔"  
 "کانوں کنجھوں پر کچھ بھی گزر جائے مگر روح کی ہیکلی  
 سے تو نجات ملے گی۔ کھلا شہرک۔ خدا کا مٹھکے۔ مجھ  
 سے برداشت نہیں ہوتا۔"  
 "تم کوئی ٹھیکے دار ہو دنیا کی۔ ہو گئی آدھی رات  
 سے تو اچھا ہی ہے۔"  
 "مغلظ گلیاں بھی اتنی نہیں کھل سکتیں۔ کنجھوں سے  
 کہہ کے تو دیکھئے۔"  
 "اتنا تمہوں گا کہ پڑیاں ڈھونڈتی پھر وگی۔"  
 "بس تو میں جیتا کے گھر جا رہی ہوں۔"  
 "کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ ادھر تو دوطرفہ ریکارڈنگ  
 چل رہی ہے۔ ایک طرف مرزا طفیل ہیں دوسری طرف  
 شیخ تہاب۔ ایک پر ایک بازی لے جانے کی دھن میں  
 ہے۔ بس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پاگل کتنے ایک دوسرے پر  
 چڑھ رہے ہیں۔"  
 "شور برداشت ہو سکتا ہے۔ شرمکات سے تو  
 نجات ملے گی۔"  
 "یہ بھی امید مت رکھو۔ تو الیاں سب طرف مقبول  
 ہیں۔ وہاں میں نے خود وہ ریکارڈ سنلے۔ تیرے در پہ  
 آیا ہوں خواجہ سوالی۔ چڑھانا ہوں قدموں پہ سجوں  
 کی ڈالی۔"  
 "بس تو نہ ہر لاد بیچئے۔ کانوں میں روٹی ٹھونس کر  
 دیکھی تب بھی حاصل نہ نکلا۔"  
 "پانچ روپے اور دو۔ کوئی دہی زہر خرید لاؤں گا۔

"سلا الیکم" میں بدبدا یا۔

"آؤ بیٹھو" یہ کہتے ہوئے انھوں نے میرا بازو پکڑا اور برابر کی کرسی پر کھینچ لیا۔

"کہئے خواجہ صاحب - مزاج تو بخیر میں۔" میں نے پوچھا "چند منٹ خاموش رہو۔ یہ ریکارڈ پورا ہو جائے" انھوں نے اپنے منہ مٹوں پر اچھلی رکھی۔ میں نے حیرت سے انکی طرف دیکھا۔ وہ کسی اور دنیا میں پہنچے ہوئے تھے۔

ریکارڈ ختم ہوا تو پھر کمرہ لوٹے۔

"بھئی سبحان اللہ۔ کیا نظم کی ہے اور کیسا عجیب لحن ہے؟"

"نظم" میری آنکھیں حیرت سے پھیل گئیں۔

"ہاں۔ اور نہیں تو کیا اثر۔ بتاؤ اچھا کیا سمجھے؟"

"کس چیز کے بارے میں؟"

"مجموعہ ایک کمرے میں بند ہوں۔ بتاؤ اس میں شاعر نے کیا کہا ہے۔"

"شاعر سے آپ کی کیا مراد ہے؟"

"ہائیں۔ شاعر سے سوائے شاعر کے اور کیا مراد ہو سکتی ہے۔" انھوں نے آنکھیں نکالیں۔

"آپ کو نئی شاعری کو کچھ رسہ ہے۔"

"تمہارے سر کی شاعری کو۔ بدھویہ کمرے میں بند ہوں والی شاعری۔"

"خدا یا آپ اسے شاعری کہتے ہیں۔"

"اچھا۔ نہیں تو کیا کہیں۔"

"یہ تو میں بھی نہیں جانتا۔ شاید اہام کہہ سکیں۔"

"بس باتیں نہ بناؤ۔ عقل نے کام نہیں کیا تو اول

قول ہانکنے لگے۔" میاں شعور سیکھو۔"

"سکھائیے۔" میں کراہا۔

"کمرے سے عالم لاہوت کی طرف اشارہ ہے۔ شیخ

اور مرید تعلیمات کی فرادانی میں ایسے کم ہوتے ہیں کہ راستہ ہی نہیں ملتا۔ اسی کو شاعر کہہ رہا ہے کہ چالی کھو جائے تو کیا ہو؟"

"مگر یہ تو کسی نظم میں آیا ہے۔"

"آیا کمرے۔ اہل دل تو نظم والوں میں بھی ہوتے ہیں۔"

صوفی دلدار کل اس نظم پر دو گھنٹے دھند کرتے رہے۔

"میں چار گھنٹے کر سکتا ہوں، لیکن آواز تو کچھ ہلکی کرانیے۔ کان پٹے جاتے ہیں۔"

"کمال کہتے ہو۔ کل سے یہاں دو اور بھڑکے ہوئے گئے۔ آواز گلاب گھر تک نہیں جا رہی ہے۔"

"ٹھیک اسی وقت نیاریکارڈ پڑھا۔"

"اے خواجہ اجیری ہم پر اپنے کرم کا سایہ ڈال" ان کی انگلیاں ایک بیک کرسی کے پتھے پر ٹھہر گئیں۔ گھر کی میں جنس بدنی۔ چہرہ دکنکے لگا۔

"ہائے۔ کیا ڈوب کر کہا ہے ظالم نے۔ اپنے کرم کا سایہ ڈال۔"

وہ مجھ سے کم اور اپنے آپ زیادہ مخاطب تھے۔ پھر مجھے تھنچوڑا۔

"تم بدذوق کیا حاصل کر سکو گے۔ اپنے کرم کا سایہ ڈال۔ انداز بہر تو غور کرو۔ اسی کو کہتے ہیں شاعری جو بہت اذیت خیزی۔"

میری حالت ناگفتہ بہ تھی۔ آیا تھا ناشائستگی نے۔ اب روزے بھی گلے پڑ گئے۔

ریکارڈ آگے بڑھ رہا تھا۔

"مجھ سے لیں گے جو کچھ لیں گے۔ دینا ہو گا دینا ہو گا۔"

میں اٹھ کر بھاگا۔

"ہائیں ہائیں۔" صوفی صاحب اپنے لالچوں والا۔۔۔

مجھے نہیں معلوم انھوں نے لالچوں کے بعد استغفار بھی

پڑھایا نہیں۔ مجھے تو اکدم یہ اندیشہ لاحق ہوا تھا کہ ڈارلنگ

آف مانی ہارٹ مینی میری وہاں نہ دھرنے اس نے ریکارڈ پر

پھانسی کا پھندہ چلے میں نہ ڈال لیا ہو۔

گھر میں گھساؤ سناتا تھا۔ الٹی خیر۔ کمرے میں چھانکی

وہاں بھی وہ دکھاتی نہ دی۔ اندر والی کوٹھری میں گھسا۔

الحدیشہ وہاں موجود تھی اور سی سے لٹکی ہوئی تھی نہیں

تھی۔

غور سے دیکھا۔ وہ پرانے روڈ میں روٹی نوحی کو کر

اس کے آئینہ جاری ہی رہے۔ سسکاراں بھی تھیں۔  
”معاذ اللہ۔“ بچی میں گئی ہو۔ الیکشن کسی کا ہو  
اور آئینہ تم بہاؤ۔ کیسی نادان ہو۔ آؤ یا ہر آؤ۔ کہیں کبھی  
دعویٰ کم ہو گئی تو۔“

”بس ایک لفظ نہیں۔“ اس نے پھٹاکے میرے  
منہ پر ہاتھ رکھ دیا۔ ”بے حیائی کی بھی حد ہوتی ہے۔ آپ  
بھی لفظوں کی صف میں آتے جا رہے ہیں۔“ اب وہ میٹھ  
کے دامن سے آئینہ پوچھ رہی تھی۔

”بچی کم ہو ناگالی تو نہیں ہے۔ صوفی سلطان تبار ہے  
تھے کہ تجلیات کی فراوانی میں سچ اور مرید کا راستہ گم ہو گیا۔  
یہ اسی کا کیا یہ ہے۔“

”آپ آخر لوٹ کیوں آئے۔“ یہ فقرہ انتہائی بیزاری  
سے کہا گیا تھا لیکن آخری حرف پر اس کے ہونٹوں سے مسکراہٹ  
چھلک پڑی تھی۔

”دیکھو نسو۔“ میں نے بڑی شفقت سے اسے مخاطب کیا۔  
”انہی جان مت کھلاؤ۔ انقلابات زمانہ پر کسی کا بس نہیں  
لوگ مردوں کو پوچھیں یا کمروں میں بند ہو کر تالیاں گم کر دیں  
ہیں کیوں جلنا کڑھنا۔ چلو ہم تم مکہ باز حسیند دیکھیں گے۔ یاد  
ہو گا نہ سوئی ٹی دیکھا تھا۔ اس سے بھی بڑھ کر ہے یہ۔ سنا ہے  
ہیر و من کے مار مار کر دو درجن سپاہیوں کو لمبا لمبا شادی  
ہے۔“

”میں کیا کروں مجھ سے تو آپ کی طرح نہیں سوچا جاتا۔  
اب اور نکلا ہے خواجہ مجھ سے لے کے رہیں گے۔“  
”نکلنے دو۔“ شیدطان کی بھی تو کچھ ڈیوٹی ہے۔ اس سے

بڑا فنکار دنیا میں پیدا نہیں ہوا۔  
”آپ تو مذاق میں کہہ رہے ہیں مگر میں سچ مچ چلنے کو  
تیار ہوں۔ مکہ باز نہ کچھ نہیں۔ اور کوئی دیکھیں گے۔ ذرا  
معلوم کر کے آئیے کیا کیا چل رہا ہے۔“

”اب آئیں تم راہ راست پر۔“ وہ بھی چل رہا ہے  
کمرے میں بند۔“  
”میں پیروٹ کھینچ ماروں گا۔“ اس پاس کی میز پر

کانٹون بھر رہی تھی۔ میری آہٹ پر چونکی۔ مڑ کر دیکھا۔  
”ہائے۔“ اس کی آنکھیں۔ ایسی کیفیت تھی ان میں  
جیسے شیر سے ڈری ہوئی ہرتی۔ روٹی کے کچھ بھوٹے کانٹوں  
کے آس پاس۔ الے بالوں میں بھی اچھے نظر آ رہے تھے۔  
میں اپنی جگہ کھڑا دیکھتا کا دکھنا رہ گیا۔

”آپ میرا مذاق اڑائیں گے تو خدا کی قسم اچھا نہیں  
ہوگا۔“ وہ بری طرح جھٹائی۔ حالانکہ میں نے تو ایک لفظ  
بھی منہ سے نہ نکالا تھا۔

”کل سے دو بھونڈا اور لگنے والے ہیں۔“ میں ننھایا۔  
”روٹی سے کام نہ چلے گا۔ چلو ہم تم کان ہی جو کھو اڑالیں۔  
حجام یہ خدمت بھی معقول معارف پر انجام دے سکے گا۔“  
”بس چپ رہیے۔ میں ریخوں سے دیکھ رہی تھی کہ  
آپ بجائے کوٹھری میں جانے کے باہر کرسی پر بیٹھ رہے  
تھے اور وہیں سے اچھے چلے آ رہے ہیں۔“

”ارے ہاں سنو تو۔“ خواجہ سلطان نے کیا فرمایا ہے۔  
”میں نہیں سنوں گی۔“  
”سنا پڑے گا۔ کیوں اپنا خون جلاتی ہو۔ آؤ مزے  
کی بات سناؤں۔“

اس نے منہ سے تو ہامی نہیں بھری مگر چہرے پر آدگی  
کے آثار نظر آئے۔  
”وہ ریکارڈ ہے نا۔ ہم تم ایک کمرے میں بند۔  
خواجہ سلطان۔۔۔۔۔“

”لغت ہے آپ کے دوستوں پر۔“ نہیں میں کچھ  
سنا نہیں چاہتی۔“

”نیک بخت وہ میرے دوست نہیں بزرگ ہیں۔  
کتنے ہی اسرا و طریقت میں نے ان سے ہی سیکھے ہیں۔“  
”چلے جائیے۔“ ہاتھ جوڑتی ہوں مجھ پر رحم  
کیجیے۔“

پھر ہاتھوں ہاتھ وہ رو بھی پڑی۔  
”ہائے۔“ ارے۔“ میں آگے بڑھا کمال  
کرتی ہو۔“ ابھی رو نہادھو نا کیسا۔“

کہہ رہے تھے کہ اونٹ کو دوٹ دینا۔ حالانکہ آپ گلے پھڑکے کی تبلیغ کر رہے ہیں۔  
”منہ دھو رکھو۔ تم اور خواجہ کو دیکھو گے۔ ٹپ اُسے دیکھنے والے۔“  
”کیا انھیں دیکھنے کے لئے کوئی خاص قسم کی عینک چاہیے۔“

”مردود پنا نہیں۔ مضحکہ اور سنجیدگی کا فرق ہم خوب سمجھتے ہیں۔“  
”تو آپ کے سر کی قسم۔ جھوٹ نہیں کہہ رہا ہوں۔“  
”اچھا بھائی۔ شیطان زادے۔۔۔۔۔ استغفر اللہ۔“  
”میں ہی چاہتا تھا کہ بھاگنے کا اذن مل جائے۔ اسی وقت وہ ریکارڈ بھی پڑھا۔“ ”کمرے میں بند۔“  
”بس پھر میں شیخ اور مرید کے تصدیق کی لہروں میں بہتا بس اڈے کی طرف دوڑ ہی گیا۔“

پر پڑے ہوئے ہیر پوٹ کی طرف ہاتھ بڑھایا۔  
”تم آنے کیوں چڑھتی ہو۔ یہ شیخ و مرید کا قصہ ہے۔“  
”کبے جاتیے۔ میں سن ہی نہیں رہی۔“ اس نے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیں۔

”اچھا یہ بناؤ دوٹ کے دوگی۔ بیل یا چرخا؟ مجھے تو عجیب بات ہے اونٹ بہت پسند ہے۔ کیا نر اکت سے چلتا ہے۔ گردن اور قدموں کی جنبش و حرکت میں کیسا دلکش تما سب پڑتا ہے۔“

”پھر بے دوٹ پر آگئے۔ اس نے عاجز آئے ہوئے لہجے میں کہا۔“ خلائی جہازوں کے زمانے میں جو لوگ بیل اور چرخے و راوٹ کی باتیں کرتے ہیں انھیں صحیح الدماغ کون کہہ سکتا ہے۔“  
”سیاست میں دماغی صحت کی ضرورت ہی کیا ہے۔ آج کی سیاست معدے کے گرد گھومتی ہے۔“

”بس خیر گھومتی ہوگی۔ آپ کھیلوں کا بتاؤ گا کہ آئیے و مسلسل دیکھیں گے۔ کم سے کم چھ سات گھنٹے تو اس مذاقے نجات ملی رہے گی۔“  
”دیر ہی ناس۔ میٹرو میں حکم کا کیکہ چل رہی ہے۔ ناؤٹی ب چڑی کا غلام۔“

”یہ سب تو اپنے صوفی دوستوں کے لئے چھوڑ دیجئے اسو سی بھی تو چل رہی ہوں گی۔“  
”شاید چل رہی ہوں۔ مگر تم اور جاسوسی! میں نے برا کا اظہار کیا۔“

”اب بور نہ کیجئے۔ آپ بے ضرورت بھی بات جھڑپے چلے جاتے ہیں۔“

اس کی آکٹا ہیٹ دیکھ کر میں نے چپ ہی رہنا مناسب لھا اور پھر گھر سے نکل ہی آیا۔ بس اڈے کی طرف جانا ہوتا تھا کہ وہاں کھیلوں کے بورڈ لٹکے رہتے ہیں لیکن خواجہ لطان نے ٹوکا۔

”کس جگہ میں پھرتے ہو۔ آؤ بیٹھو نا۔“  
”عجیب بات ہے خواجہ صاحب۔“ میں نے ٹوک کر کہا رات میں نے خواجہ اجیری کو خواب میں دیکھا تھا۔ وہ

فرق اسماء الرجال | از: مولانا تقی الدین مظاہری علم  
الحديث کا مدار راویوں کے حالات پر ہے اور ان حالات کو سمجھنا فرق اسماء الرجال پر منحصر ہے۔ لہذا حدیث رسول سے لکھی رکھنے والے تمام ہی مسلمانوں کے لئے یہ کتاب بنیادی فوائد کی حامل ہے۔ ایک روایت کے مطابق شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کی مشہور فضائل نماز کتاب علی طباعت کیساتھ قیمت ایک روپے

مکتبہ تجلی۔ دیوبند (پ۔ی)



## تاریخی

پھر رہ عشق وہی زادِ سفر مانگے ہے  
سجدے مقبول نہیں بارگہ ناز میں اب  
صرف آنسو نہیں اب حسن کی محفل میں قبول!  
ہاتھ کو ہاتھ سمجھائی نہیں دیتا ہے یہاں  
میری دنیا کے تقاضوں ہی پر موقوف نہیں  
عشق کو زاویہ دید بدلنا ہو گا  
وقت پھر قلب تپاں دیدہ تر مانگے ہے  
آستانِ حسن کے سجدے نہیں سر مانگے ہے  
حسن نذرانہ طوفانِ شرر مانگے ہے  
اور شبِ تار اندھیرے سے سحر مانگے ہے  
دین بھی ایک نیا فکر و نظر مانگے ہے  
جلوہ حسن نیا ذوقِ نظر مانگے ہے

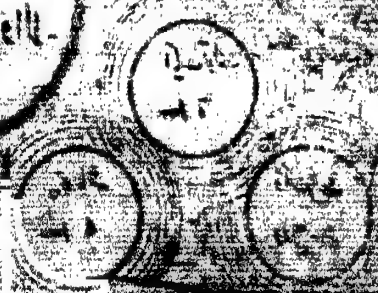
دین و دنیا ہو کہ ہو عشق و ہو س لے ساغر  
ہر کوئی خونِ جگر خونِ جگر مانگے ہے

یہ کیا کہ خلد میں بھی میرا جی نہیں لگتا  
سنا ہے جب سے رگِ جاں سے بھی قریب ہوں تم  
سیاہ رات ہے جگنو ہی اک چمک جائے  
نماز پڑھتا ہوں میں خانماں خراب کبھی  
سبھی ہیں جن جن چراغاں کے دیکھنے والے  
حرم میں تجھ کو خد کی تلاش ہے زاہد  
ہیں رنگِ رنگ سے جو گرم جہد کے میدان  
اگر ہو جذبہ ایمان تو آگ ہے گلشن  
جو باغِ فکر پریشاں سے لے اڑے خوشبو  
یہاں بھی کوچہ جانا تلاش کرتا ہوں  
میں صبح و شام رگِ جاں تلاش کرتا ہوں  
میں کیوں کہوں میرے تاباں تلاش کرتا ہوں  
تو پہلے مسجد ویراں تلاش کرتا ہوں  
مگر میں شامِ غریباں تلاش کرتا ہوں  
یہاں تو میں کوئی انسان تلاش کرتا ہوں  
میں رنگِ خونِ شہیداں تلاش کرتا ہوں  
کہاں ہے جذبہ ایمان تلاش کرتا ہوں  
میں وہ نسیم پریشاں تلاش کرتا ہوں

کلی کلی ہو قبا چاک و جد میں حامد  
رہ عنذیب غزل خواں تلاش کرتا ہوں

حمید اللہ خاں حامد

۱۰۹  
 ۱۰۸  
 ۱۰۷  
 ۱۰۶  
 ۱۰۵  
 ۱۰۴  
 ۱۰۳  
 ۱۰۲  
 ۱۰۱  
 ۱۰۰  
 ۹۹  
 ۹۸  
 ۹۷  
 ۹۶  
 ۹۵  
 ۹۴  
 ۹۳  
 ۹۲  
 ۹۱  
 ۹۰  
 ۸۹  
 ۸۸  
 ۸۷  
 ۸۶  
 ۸۵  
 ۸۴  
 ۸۳  
 ۸۲  
 ۸۱  
 ۸۰  
 ۷۹  
 ۷۸  
 ۷۷  
 ۷۶  
 ۷۵  
 ۷۴  
 ۷۳  
 ۷۲  
 ۷۱  
 ۷۰  
 ۶۹  
 ۶۸  
 ۶۷  
 ۶۶  
 ۶۵  
 ۶۴  
 ۶۳  
 ۶۲  
 ۶۱  
 ۶۰  
 ۵۹  
 ۵۸  
 ۵۷  
 ۵۶  
 ۵۵  
 ۵۴  
 ۵۳  
 ۵۲  
 ۵۱  
 ۵۰  
 ۴۹  
 ۴۸  
 ۴۷  
 ۴۶  
 ۴۵  
 ۴۴  
 ۴۳  
 ۴۲  
 ۴۱  
 ۴۰  
 ۳۹  
 ۳۸  
 ۳۷  
 ۳۶  
 ۳۵  
 ۳۴  
 ۳۳  
 ۳۲  
 ۳۱  
 ۳۰  
 ۲۹  
 ۲۸  
 ۲۷  
 ۲۶  
 ۲۵  
 ۲۴  
 ۲۳  
 ۲۲  
 ۲۱  
 ۲۰  
 ۱۹  
 ۱۸  
 ۱۷  
 ۱۶  
 ۱۵  
 ۱۴  
 ۱۳  
 ۱۲  
 ۱۱  
 ۱۰  
 ۹  
 ۸  
 ۷  
 ۶  
 ۵  
 ۴  
 ۳  
 ۲  
 ۱



DEGRAND U.

# DURR-E-NAJAR

SUPREMACY



نئے موتی  
کے ہانسی کے من  
اسی وہاں کا لیرک  
طبع قدیم کے ایک  
پہننے سے تڑپ رہی  
اور ہنسا رہا تھا  
آکھوں کی خاموشی  
میں مسکراتی  
وہ گاہ کوڑھتے اور  
پہلوی دے رہا تھا

نہایت شادابی اور کھلا

باری خاموشی  
ساتھ ۱۵ روپے

ڈگنگ  
2-50

پیش  
4-10

دار الفاضل  
کراچی

کئی کئی روپیہ پر جمع کرنا ہے

MARCH  
APRIL

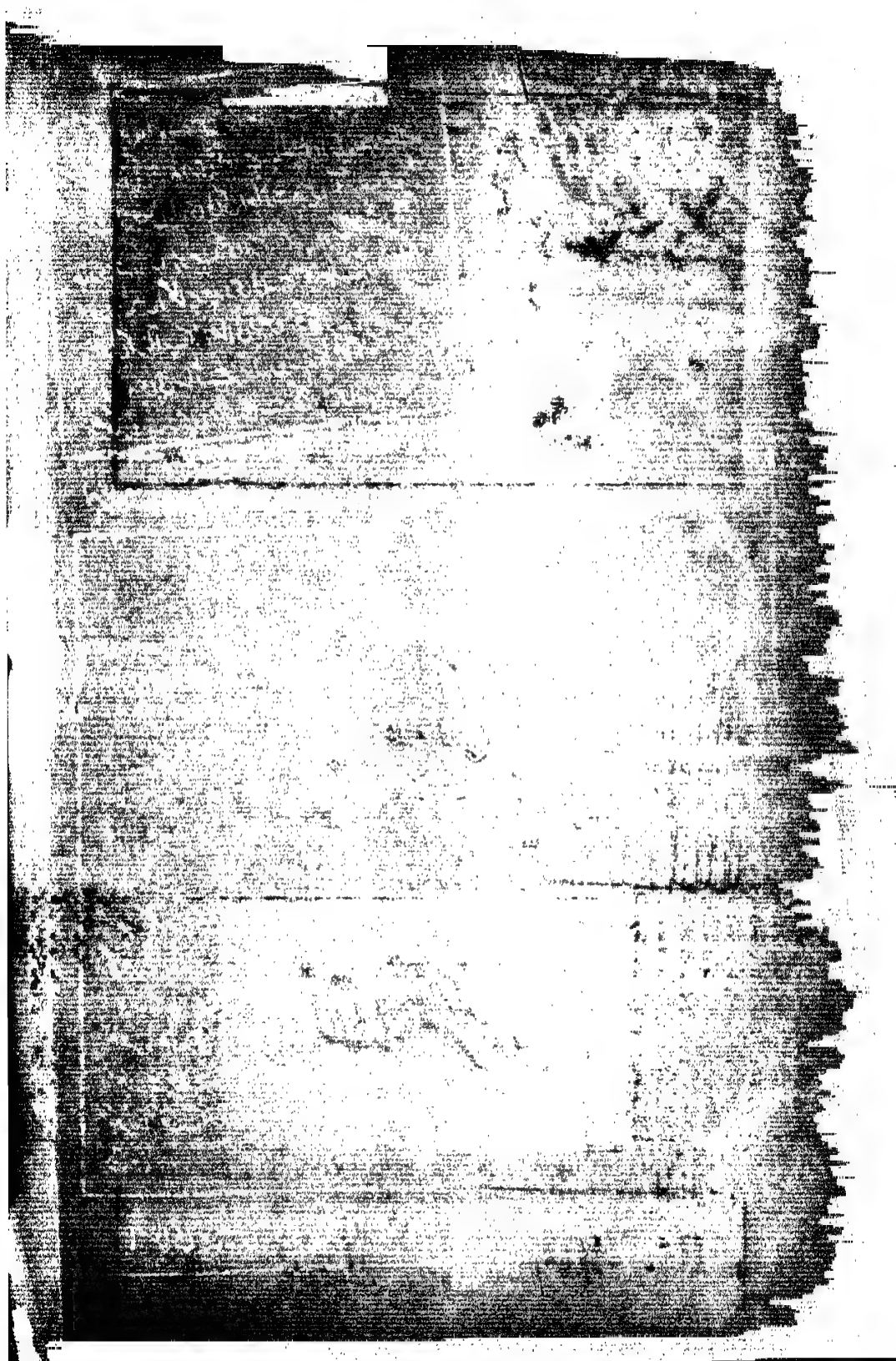
# ماہنامہ تجلی



نقد و نظر نمبر

Rs. 4/-

سالانہ پندرہ روپے





# نقد و نظر

○ اس ادارے میں شرح نشان ہے تو مجھ لیجئے اس پر چھپانے کی خریداری ختم ہے یا تو نئی آڈیو سالانہ قیمت بھیجیں یا وہی لیکن اجازت دیں سائنسدہ خریداری جاری نہ رکھی ہو تب بھی اطلاع دیں۔ خاموشی کی صورت میں وہ گلا پر چھ دیں سے بھیجا جائے گا جسے وصول کرنا آپ کا اخلاقی فرض ہوگا۔  
دی پی ساڑھے سولہ روپے کا پتہ بھیجی اگر ضرور بھیجا کر آپ دی پی خرچ سے بچ جائیں گے۔

ماہنامہ تجلی دیوبند

پیشکش  
سال کا  
چھ ماہوں  
ادرس  
بارہوں  
شمارہ



## فہرست نقد و نظر نمبر بابت تاریخ ۱۹۶۷ء



رد اداریہ	احوال واقعی
۴	آغاز شخص
۶	تفسیر القرآن
۳۰	منظومات
۳۲	تجلی کی ڈاک
۳۵	منظومات
۵۷	حضرت اہم صاحب کے کچھ مکتوبات
۵۹	گورنمنٹ ارتقاء کے بارے میں
۸۵	جواب تھرہ بریک نظر
۹۹	تفسیر ماجدی
۱۱۷	محمد سے پہلے تک
۱۲۳	مکرمہ کھوٹے
۱۳۰	حقائق
۱۵۳	

امریکہ - انگلینڈ - انجیریا - کینیڈا - فرانس -  
انڈونیشیا اور فلپین سے بذریعہ کوری ڈاک دے دیں۔  
بذریعہ ہوائی ڈاک ۵ روپے بھجوریں۔  
سودی عرب قطر وغیرہ سے بذریعہ کوری ڈاک  
ایک روپہ اور دس شنگ - بذریعہ ہوائی ڈاک  
تین روپے



اسلامی پریس۔ دیوبند



## احوالِ اقمی

کل کیا ہو گا یہ اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ آج تک کے حالات یہ ہیں کہ ماہ گذشتہ جس اجلاس کا ذکر ہم نے آغاز سخن میں کیا تھا وہ ابھی تک انجام کو نہیں پہنچی ہے۔ خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ کچھ نہ کچھ مخلصین نے ہماری معروضات پر توجہ تو فرمائی اور مالی تعاون کیا لیکن ابھی تک یہ تعاون ان حدود تک نہیں پہنچا جن حدود تک مطلوب تھا۔ چالیس ہزار کی رقم بہر حال تھوڑی نہیں ہوتی۔ پھر بھی ہماری امید توئی نہیں ہے۔ تو ٹنٹا کیا معنی اس کا پارہ تو ایک ٹل نیچے بھی نہیں گرا۔ اللہ کا سنا ہے۔ وہ ان گدائوں کو یا دوس بھی نہیں کرتا جو صرف اور صرف اسی کے در پر چھو لی پھیلاتے ہوں۔ اسی کو داعیِ مصداق بخشش و عطا سمجھتے ہوں اور اسی کی رضا کے طالب ہوں۔ اگر تجلی کی زندگی اس کی رضا کے مطابق ہے تو کون اسے مار سکتا ہے اور ہم ایک فقیر نے نوا کی حیثیت میں آج تک اس کے جود و کرم اور فضل و انعام کا جو مشاہدہ کر رہے ہیں اس کے پیش نظر ہی کامل یقین رکھتے ہیں کہ وہ تجلی کو زندہ رکھے گا۔

ہماری پُر امیدی اور سکینت قلبی کا ثبوت یہ ہے کہ ڈاک نمبر کے فوراً بعد پھر یہ خاص نمبر آپ کے ہاتھوں میں ہے اور آپ دیکھ ہی رہے ہیں کہ اس کا کاغذ میل نہیں ہے بلکہ وہی سفید ہے جو برابر لگتا آ رہا ہے۔ بہت جلد ہم ایک اور نمبر بھی نکالنے والے ہیں ”کہانی نمبر“۔

کہانی نمبر تجلی جیسے پرچے کے لئے اگرچہ غریفہ سی بات ہے۔ مگر نالائق ملائی کی وہاں ہی تحریروں سے قارئین تجلی کے ذوق و مزاج نے جو میٹھا ہمت کر لی ہے۔ یاد دہرے لفظوں میں سازش کر لی ہے اس کا ہم کیا کریں۔ وہ کہتے ہیں ملائی بکواس چاہے تم نہ بڑھو مگر ہمیں بڑھواؤ۔

ہماری کوشش یہ ہو گی کہ اس نمبر میں تجلی کے ضروری کالم بہر حال شامل رہیں لیکن وہ نالائق اگر لمبی کہانی لکھ لایا تو نہیں کہہ سکتے کہ ہمارا قصہ کیا ہو۔ یہ ہر حال میں طے ہے کہ یہ پوری کہانی ایک ہی شمارے میں مکمل چھپے گی۔ ادھر وہی نہیں چھوڑی جائے گی۔

**خریدارِ حضرات گزارش:-** ہم جانتے ہیں کہ روپے کے سلسلہ میں جو اسکیم پچھلے ماہ ہم نے پیش کی تھی اس میں حصہ لینا صرف ایسے ہی لوگوں کے لئے ممکن تھا جو ذرا دولت مند ہوں اور دولت مند و نجی

تعدادِ زیادہ کہاں۔ اسی لئے بے شمار مخلصین نے ہمدردی اور دعاؤں کے خطوط تو لکھے مگر افسوس کے ساتھ اپنی بے بسی کا بھی اظہار کیا۔ ہم ان سب کے ممنون ہیں اور ایک آسان اسکیم ان کے سامنے رکھتے ہیں۔ کوشش کریں کہ ہم یہ آسانی نو فرام کر سکیں کہ پوری رقم دو قسطوں میں داخل کریں چنانچہ ایک قسط انشاء اللہ اسی ماہ اپریل میں داخل کر دیں گے اور دوسری قسط کے لئے وسط جون تک کی مدت ہے۔ اگرچہ کاغذ کا نرخ مزید بڑھ جانے کی وجہ سے تخمینہ ہے کہ اگلی قسط میں چار پانچ ہزار روپے کا اضافہ ہو جائے گا لیکن بہر حال مجبوری کا نام صبر ہے۔ اب خریداروں کی خدمت میں تعاون کی درج ذیل صورت پیش کی جاتی ہے۔

ہر خریدار اس تحریر کو پڑھتے ہی جس قدر جلد ممکن ہو سکے اپنا ایک سال کا چندہ منی آرڈر سے بھیج دے۔ چاہے ابھی اسکی میعادِ خریداری مکنسی ہی باقی ہو۔ جن حضرات کے لئے ایک سال سے زیادہ سالوں کا چندہ بھیجنا ممکن ہو وہ زیادہ کا بھیجیں

فی الحال چند ہند رہ رہے ہیں۔ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ روز افزوں گرائی آگے کو اس میں کتنا اضافہ کرے گی۔ اندازہ فرما لیجئے کہ کاپی جمانے کی جو پریٹ پچھلے سال چھ روپے کی تھی وہ اب بیس روپے کی ہے۔ پریس کی روشنائی کا جو ڈرم ڈھڑھ سو کا تھا اب پونے چار سو کا ہے۔ کاغذ دو گنے سے اوپر گیا۔ ان حالات میں رسالہ کی قیمت اور سالانہ چندہ بڑھانے بغیر کامیابی کیسے چل سکتی ہے۔ لیکن جو حضرات اس وقت چندہ بھیج دیں گے ان کے لئے کسی اضافے کا خطرہ نہیں۔ جب تک ان کی میعاد چلے گی یہ پریشان ہونا نہیں چاہئے گا۔ ہم سمجھتے ہیں اکثر خیر یاروں کے لئے کئی کئی سال کا چندہ بھیج دینا بھی دشوار نہ ہوگا۔ اس طرح ہماری مشکل بھی حل ہو جائے گی اور خریدار بھی دوسرا فائدہ اٹھائیں گے۔ ایک یہ کہ اختتام مدت تک وہ اسی چندے میں پرچہ حاصل کرتے رہیں گے دوسرے یہ کہ جذبہ تعاون کے صلہ میں اللہ تعالیٰ شاید ثواب آخرت بھی دے۔ تجلی پرنٹس ایک دینی و علمی پرچہ ہے اور مذہب و ملت کی ٹوٹی پھوٹی خدمات انجام دے رہا ہے۔ امید ہے ہماری یہ گزارش قابل قبول ہوگی

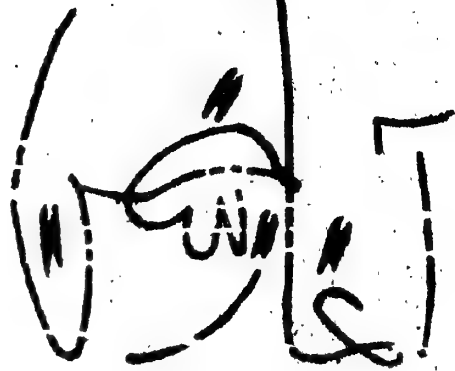
ملا ابن العرب ملکی کی تحریریں جو دلچسپی قارئین تجلی کو ہے اس کے پیش نظر آخر کار ہمیں مان ہی لینا پڑا ہے کہ ایک کہانی نمبر نکال ہی دیں۔ ملا طعابے سے غیر ذمہ دار اور آزاد فکری ہے۔ اس کے پروگرام کے مطابق کچھ لکھو لینا آسان نہیں ہے۔ روایتی صوفیوں نے اس کی ٹٹی پلید کر کے رکھ دی ہے۔ پھر بھی ہم کوشش کر رہے ہیں کہ اس کی ناگ میں کچھ ڈال کر کسی کھونٹے سے باندھ دیں اور اس وقت تک لکھو میں جب تک کہانی نمبر کا مواد نہ مکمل نہ کرے۔ امید ہے کہ اگلے سے اگلا شمارہ کہانی نمبر ہوگا۔ اسکی تفصیلات نشاء اللہ اگلے شمارہ میں پیش کر جائیں گی۔



## اگلا شمارہ طلاق نمبر ہوگا

اگرچہ زیر دست شمارے میں مسئلہ طلاق پر کافی بحث آ رہی ہے لیکن مقالات پر دوسری نگاہ غور کرنے کے بعد ضرورت محسوس ہو رہی ہے کہ ابھی اور کچھ کہا جائے کہ مکہ مقالہ جگاردوں نے ظاہر کیا مواد عوام کے آگے نہ لایا ہے جو لباس و ہیئت کے اعتبار سے علمی ہے اور سخت غلط فہمی و گمراہی کا موجب بن سکتا ہے۔ ہم اس مواد کی علمی غلطیاں اور تحقیقی خامیاں محسوس کر لینے کے باوجود چپ رہیں تو نصیب ہر ملامت ہمیں چین نہ لینے دے گی اور شاید اللہ بھی ناخوش ہو کہ ہم نے دین و شریعت کے دفاع میں غفلت یا رعایت کیوں برتی جب کہ علم کو چھپانا ہم نے جرم قرار دیا ہے۔ کاغذ اس نمبر کے لئے کہاں سے آئے گا یہ اللہ جانے۔ تو کل علی اللہ کے امتحان کی گھڑی اباب ہی آئی ہے۔ کوشش ہمارا کام۔ نتائج اللہ کے ہاتھ۔ نعم المولیٰ ونعم الوکیل۔





### تین طلا قوں کا مسئلہ

کافی استعداد اور مطلوبہ اوصاف کے بغیر قہر میں بیٹھے ہیں وہ عموماً خود بھی بیٹھتے ہیں اور دوسروں کو بھی بیٹھاتے ہیں۔

ایک مجلس کی تین طلا قوں کے باب میں نہ صرف فقہ حنفی کا بلکہ مالکی، شافعی اور حنبلی فقہ کا جو مسلک مذہب ہے وہ سب جانتے ہیں۔ یہ چاروں مکاتب فکر اس پر متفق ہیں کہ ایک وقت میں دی ہوئی تین طلا قیں تین ہی ہوتی ہیں نہ کہ ایک۔ ایسی صورت میں ہم اگر کسی وجہ سے یہ بھی تصور کرتے کہ یہ مسلک دلائل کے اعتبار سے کمزور ہے تب بھی ہماری یہ مجال نہیں ہو سکتی تھی کہ تقلید کا قلابہ گردن سے اتار بیٹھیں کیونکہ اپنے علم، تفقہ اور مطالعے کی کمی کا ہمیں علم ہے اور اپنے مذکورہ تصور کو کسی کی کاتبہ قرار دینے کے سوا ہمارے پاس کوئی چارہ نہ ہوتا۔ لیکن اتفاق کی بات ہے کہ اس مسئلہ پر اپنی اہلیت اور دستور کے مطابق ہم نے جتنا غور و فکر اور مطالعہ کیا اس کا اثر اس تصور کی شکل میں برآمد نہیں ہوا بلکہ یہی محسوس

ماہ گذشتہ ڈاک خبر میں تین طلاق کے مسئلہ پر ہمارے کا ذکر اور اس پر سامانہ اظہار خیال قارئین کا حوصلہ فرماتے ہیں۔ ہم نے اس میں وعدہ کیا تھا کہ اس سمینار میں پڑھے گئے مقالات اگر پڑیں ہیں آگئے تو ان کا مطالعہ کر کے پھر کچھ عرض کیا جائے گا۔ جس سہفے پچھلا جھلی سپرد آگ ہوا اسی سہفے ماہنامہ زندگی کا طلاق نمبر بھی موصول ہوا جس میں سب نہ سہی اکثر مقالات شائع ہو گئے ہیں۔ اکثر سے مراد سے پانچ مقالات۔ مگر تنگ ہونے کے باعث دو مقالے شامل ہونے سے رہ گئے۔ بہر حال انہماں د تقسیم کے لئے یہ بھی کم نہیں ہیں۔

یہ بات ایک دو بار نہیں دسیوں بار انداز الفاظ بدل کر ہم نے قارئین حنفی تک پہنچائی ہے کہ ہماری حنفیت فقہی مسائل میں مقلد کی ہے قہر کی نہیں اصطلاح اجتہاد کے لئے جو گو ناگوں صلاحتیں اور مصافات عالیہ درکار ہیں وہ ہم میں نہیں پائی جاتیں لہذا تقلید کے سوا ہمارے لئے عافیت کی کوئی راہ ہے ہی نہیں۔ چونکہ

ہوا کہ دلائل کی زیادہ قوت اور شواہد کی مضبوطی ملک بھی اسی مسلک مذہب کے ساتھ ہے۔ چنانچہ اسی کی تائید پیروی ہم محض تقلید ہی نہیں بلکہ اپنی دانست میں ملی وجہ البصیرت بھی کرتے چلے آئے ہیں۔

اب جو پنج مقالات سامنے آئے ہیں ان کے مطالعہ سے پتا چلے کہ اس سبب میں تقریباً سب ہی ان افاضل کا اجتماع ہوا جو اس معروف مسلک کے اتفاق نہیں رکھتے۔ تقریباً اس لئے کہ مدبر ہند کی مولانا سید احمد عروج قادری کا مقالہ ان سے مختلف ہے۔ وہ کم و بیش وہی رائے رکھتے ہیں جو امت کے سوا اوٹھم کی ہے۔ باقی حضرات میں کو ایک ماننے کی رائے ظاہر فرماتے ہیں اور جو دو مقالے جینے سے رہ گئے وہ بھی یقیناً اسی رائے پر مشتمل ہوں گے کیوں کہ دونوں مقالہ نگار اہل حدیث کتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں اور اہل حدیث کا مسلک معلوم ہی ہے کہ ایک وقت کی متعدد وظائفیں ان کے نزدیک ایک ہی ہوتی ہیں۔

خوشی کی بات یہ ہے کہ دو فاضلیں دیوبند نے بھی یعنی مولانا سعید احمد اکبر آبادی اور مولانا محفوظ الرحمن نے بھی مسلک اہل حدیث ہی کی تائید کی اور یہ ثابت فرمایا کہ امت کے سوا اوٹھم نے ائمہ اربعہ کی فقہ پر بھروسہ کرتے ہوئے جن مسلک کو اجماعی اور قطعی تصور کر رکھا ہے وہ اجماعی و قطعی تو کیا ہوتا قابل ترجیح تک نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اس باب میں فقہائے سلف و خلف کی فکر سامنے ٹھوکر کھائی ہے اور ضرورت ہے کہ انھیں نظر انداز کر کے ہم اپنی فکر بلج اور قوت استدلال اور بصیرت و تفکر پر بھروسہ کریں۔ اس بات کو خوشی کی بات ہم نے اس لئے کہا کہ اصولاً اس جرات کو حق پسندی کا ہی عنوان دیا جاسکتا ہے۔ کسی دس گاہ کا طالب علم اگر اپنی دیا اندازہ نہ تحقیق اور ایمان دارانہ فکر و تحقیق کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ اس دس گاہ کا فلاں مسلک و مذہب خلاف حق ہے تو اس کی روش یہی ہونی چاہیے کہ ہر ملا اپنے اختلاف کا اظہار کر دے اور

اندھی پیروی کی روش پر مہر نہ ہو۔ مذکورہ دونوں افاضل نے اسی کردار کا مظاہرہ کیا ہے اور عرق ریزی کے ساتھ اپنے دلائل و شواہد بھی حوالہ قلم کر دیے ہیں۔ ہمیں اس اعتراف میں تامل نہیں کہ سارے ہی مقالات نے عوامین کے لئے غور و فکر کا اچھا خاصا سامان مہیا کیا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ ہمارے جن جنی طائر اس مواد کو سامنے رکھ کر مزید غور و فکر نہ کریں اور اگر واقعی اس کی بنیاد پر اپنے قدیم مسلک میں کوئی تبدیلی کی جائے تو خدا یا تعصب کسی بناء پر اس سے گریز نہ فرمائیں۔ یہ مسئلہ ضرورت طبع سے تعلق رکھتا ہے۔ معاشرے میں پھیلی ہوئی ایک برائی اور اسکے ثمرات بد کے استیصال کا جذبہ ہی موجودہ مرحلے میں اس بحث و نظر کا محرک ہے لہذا اگر وہی مصیبت کو دخل انداز نہ ہونا چاہیے۔

البتہ ایک ذہنی خلش اور قلبی جھجھک جو ہم نے ان مقالات کو پڑھتے ہوئے محسوس کی ہے اس کا اظہار دیا نہ ضروری ہو گا۔ یہی ضرورت ہمیں مجبور کر رہی ہے کہ مقالات کے بعض اجزاء پر کھل کر گفتگو کریں۔ مقالہ نگار حضرات میں جو افراد مسلک اہل حدیث ہیں ان کے لئے تو یہ گفتگو شاید التفات و اعتدائے لائق نہ ہو کیونکہ وہ پہلے ہی سے ایک معین و معلوم مسلک رکھتے ہیں اور اسی کی تائید و اشاعت کا موقع اس سمینار نے انھیں ہم پہنچا یا ہے مگر مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدظلہ اور مولانا محفوظ الرحمن اور مولانا حامد علی کے لئے یہ قابل توجہ ہونی چاہئے۔ ہم ان حضرات کے مقالے میں غفلت مکتب ہیں یہ تو بجا اور اطفال کتب کی باتوں پر التفات اس اندہ کے شایان شان نہیں ہوتا یہ بھی برحق لیکن حق پسندی کی ایک شان یہ ہونی چاہیے کہ مت دیکھو کس نے کہا یہ دیکھو کہ کیا کہا۔ اگر واقعہ یہی ہے تو ہمیں کریں گیا ہے کہ ہر قیمت پر فلاں مسلک مذہب پر جاوے گا تو ان محرومات پر بھی ضرور توجہ کرنی چاہئے جو انک غفلت مکتب کی طرف سے پیش کی جا رہی ہیں۔

گاہ باند کہ گودک نادان  
بہ غلط بہ ہدف زندگی تیرے

کریں گے جن سے اسی قسم کا احساس ابھرتا ہے۔ مقالہ نگار حضرات بھی اور دیگر ارباب بصیرت بھی منصفانہ اتفاقات فرمائیں۔ مسئلہ علمی ہے اور کافی دقیق لیکن ہم کو شش کریں گے کہ ہمارا انداز بیان ممکن حال کا فہم ہو۔ اس سے طویل ضرور ہوگا لیکن طویل اس اختصار سے بہتر ہے جو تمام قارئین کے لیے نہ پڑ سکے۔

### پہلی مثال

جو حضرات یہ مسلک رکھتے ہیں کہ ایک وقت میں دی ہوئیں متعدد طلاقیں بس ایک طلاق کے حکم میں ہیں ان کے مختلف دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ تین کو تین قرار دینے کی ابتدا حضرت عمرؓ کے دور خلافت سے ہوئی ہے۔ دور رسالت میں پھر دور صدیقؓ میں اور پھر خلافت عمرؓ کے ابتدائی دو سالوں میں بھی ایک وقت کی متعدد طلاقیں ایک ہی تسلیم کی جاتی رہیں، لہذا قرآن و سنت کا اصل قانون تو یہی ہے بعد میں حضرت عمرؓ کی مصلحت سے اگر یہ حکم نافذ فرمائیے جس کہ جتنی دی جائیں گی اتنی ہی مانی جائیں تو یہ ان کا ذاتی فعل اور محکمی اجتہاد تو ہو سکتا ہے مستقل قانون شریعت نہیں بن سکتا۔ اکیلے حضرت عمرؓ کا یہ مرتبہ بہ حال نہیں ہو سکتا بلکہ صدریں اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اسوہ ورائے کو چھوڑ کر ان کی پیروی کی جائے۔

اسد لائے یہ تقریر کن مضمرات و خمرات پر مشتمل ہے؟ اس سے فی الحال قطع نظر کر لیجئے کہ دور رسالت اور دور صدیق کے معاملہ کا دعویٰ جن بعض روایات کی بنیاد پر کیا جاتا ہے کیا وہ معروف معیار فن پر اس دعوے کے اثبات میں کافی ثباتی ہیں۔ ان پہلوؤں پر انشاء اللہ زندگی رہی تو کسی سری صحبت میں گفتگو آئے گی۔ اس وقت ہم ماننے لیتے ہیں کہ اس طرح کا دعویٰ اخلاص و غیر جانبداری پر مبنی ہو سکتا ہے اور سرسری تحقیق اس کا جواز دیتا کرتی ہے۔ لیکن اس لمحے کی بحث میں حضرت عمرؓ کے اجتہاد کی تاویل کرتے ہوئے حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے بھی اور محترم مولانا محمد

یہ بنیادی اصول ہمیشہ سے مسلم سمجھا گیا ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں تحقیق حق مطلوب ہے تو آدمی کو مکمل غیر جانبداری کے ساتھ تمام متعلقہ مواد کا جائزہ لینا چاہیے۔ غیر جانبداری سے مراد ہے خالی الذہن ہونا اور خالی الذہن ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اپنی کسی قائم شدہ رائے یا میلان و جان کی خاطر تلاش و تحقیق کے طور پر خود رائے جانیں بلکہ ذہن سے ہر میلان و خیال کو کھرچ کر یہ چھوڑ کر لیا جائے کہ تحقیق سے جو بھی نجات ہو چکا اسے لطیف خاطر اور بہ رضا و رغبت ان لیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر کسی داخلی محرک یا اقتاد طبع یا خارجی مصالح کی بنیاد پر جان تحقیق خوشگوار محسوس نہ ہو تب بھی اس کے آگے سر تسلیم خم کر دینا ہو چکا اور اپنے ذاتی محسوسات کو قبول حق کی راہ کا پتھر نہ بنایا جائے گا۔ یہی وہ واحد طرز تحقیق ہے جو آدمی کو بے لاگ حقائق تک پہنچا سکتا ہے۔ ورنہ اگر پہلے سے کوئی رائے قائم ہو چکی ہے یا خیالات کے میزان کا پلڑہ کسی ایک طرح پر جھکا ہوا ہے تو نفسیات کا یہ مسئلہ اصول ہے کہ حق تحقیق ادا نہ ہو چکا اور علمی صداقتیں ذاتی رجحان کی آمیزش سے نہ بچ سکیں گی۔ بچ کیسے سکتی ہیں جبکہ ذاتی میلان اپنے مخالف دلائل کو ان کا قرار واقعی دین نہیں دے سکتا اور موافق دلائل کو اس سے زیادہ وزن دینے پر مجبور ہے جو واقعی ان کا ہے۔

ہمیں غلش یہی محسوس کر کے ہوئی کہ بے لاگ خالی الذہنی اور فکری غیر جانبداری کا ثبوت یہ مقالے ہوتا نہیں کرتے۔ قدم قدم اندازہ ہوتا ہے کہ وکالت نفس حق اور نفس صداقت کی نہیں اپنی رائے اور میلان طبع کی جارہی ہے۔  
کیوں ایسا محسوس ہوا اس کے لئے ہم کچھ مثالیں پیش

نے بھی مصر کے معروف صحافی محمد حسین بیگل کی قیاسی رائیوں کو اہمیت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مؤخر الذکر نے بیگل کی اصل کتاب سے استفادہ کیا اور اول الذکر نے اس کے اردو ترجمے سے ہم یہاں اول الذکر کے مقالے سے ضروری حصہ نقل کرتے ہیں:-

”اب رہی یہ بات کہ وہ وجہ آخر کیا تھی جس کے باعث حضرت عمرؓ کے زمانے میں لوگوں نے حلیہ بازی کی راہ اختیار کی تھی؟ اس سوال کے جواب میں عہد حاضر کے مشہور اور بلند پایہ معنف محمد حسین بیگل اپنی معرکہ الآراء کتاب عمل لغا سرائی میں لکھتے ہیں:-

”غالب گمان یہ ہے کہ عہد فاروقی میں جو لوگ اپنی بیویوں کو طلاق دیتے تھے وہ طلاق دینے کے بعد ان سے شفقت اور نرمی کا برتاؤ نہیں کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ عراق و شام کی کثیریں بکثرت آگئی تھیں اور مدینہ اور جزیرۃ العرب کے لوگ ان پر فریفتہ تھے اور اپنی سبویہوں کو خوش کرنے کے لئے بیویوں کو عجلت و شدت سے بیک لفظ تین طلاقیں دینے لگے تاکہ ان کی محسوبہ کو اطمینان ہو جائے کہ اب وہ ان کے دل پر تنہا قابض ہے۔ اس کے علاوہ کچھ اور اسباب بھی تھے جن کے باعث صدر اول کے مسلمانوں کی ایک جماعت نے طلاق ثلاثہ کو ازراہ بے پردائی و انداز سانی ایک کھیل بنالیا تھا۔ ان میں ایک سبب یہ بھی تھا کہ جب کوئی مرد کسی آزاد عربی یا عجمی عورت سے شادی کرنا چاہتا تھا تو وہ یہ شرط پیش کرتی تھی کہ مرد اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے تاکہ وہ اس کے لئے حلال کے بغیر حلال ہی نہ ہو سکے۔ اب اگر حلالے کے بعد شوہر اپنی پہلی بیوی سے رجعت کرتا بھی تھا تو اس سے گھر میں ایسی بیزاری پیدا ہوتی تھی کہ زندگی اجیرن بن جاتی تھی۔ غرض کہ اس قسم کے اسباب تھے جن کے باعث حضرت عمرؓ

نے یہ حکم جاری کیا کہ تین طلاقیں جو ایک مجلس میں اور دفعہ واحدہ دی جائیں گی ان کا حکم طلاق مغلطہ ہونے میں دہی ہوگا جو ان تین طلاقیں کا ہے جو طلاق سنت کے مطابق تین طہروں میں دی گئی ہوں۔ حضرت عمرؓ نے دیکھا جو شخص نکاح کی گمرہ کو اتنا بے حقیقت سمجھتا ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالتا ہے وہ بے حس اور یادہ گوئی کی انسان ہے اور اسے اس بے حسی اور یادہ گوئی کی سزا ملنی چاہیے۔“

یہ نقل کرنے کے بعد مولانا اکبر آبادی تحریر فرماتے ہیں:-

”ڈاکٹر محمد حسین بیگل نے جو کچھ لکھا ہے بالکل صحیح لکھا ہے اور اس سے خود حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا قول کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے۔“

محمد حسین بیگل ڈاکٹر ہوں، زبردست مصنف اور صحافی ہوں۔ جو کچھ بھی ہوں اس سے ہمیں بحث نہیں۔ کہنا ہمیں یہ ہے کہ اگر مولانا اکبر آبادی اور مولانا شمس پیرزادہ زبردست موضوع کے معاملے میں واقعہ غیر جانب دار اور بے لاگ ہوتے تو ان کی ذہانت و فراست ایک منٹ کے لئے بھی ہیکل جہاں کی قیاسی تاویل و توجیہ کے لغو اور مضحکہ خیز پہلوؤں سے غفلت نہیں برت سکتی تھی۔ ہرگز ممکن نہیں تھا کہ ان جیسے زبردست و داناپہلے ہی دہلی میں یہ ادراک نہ فرما لیتے کہ محمد حسین بیگل محض ابلہ فلسفی سے کام لے رہے ہیں اور شاید خود بھی اپنی قیاسی شاعری کے لوازم و عواقب کو پوری طرح محسوس نہیں کر سکے ہیں۔

ان کے کلام کا آغاز ”گمان یہ ہے“ سے ہوتا ہے۔ اسی سے ظاہر ہے کہ اب تاریخ کے بارے میں علم و تحقیق کے بجائے تخیلات کی اثران کا مظاہرہ ہوگا۔ جلیے اگر تخیل قیاس و منطق سے جوڑ رکھا جائے تو یہ بھی قبول کرے قیاس و منطق کا محلہ اس عجیب و غریب تخیل کو قبول کرنے کیلئے مطلق آئادہ نظر نہیں آتا۔

ہیکل صاحب کی منقولہ توجیہ کے دو جز ہیں۔ پہلا جز

کنیزوں سے متعلق ہے۔ ہم بھی پہلے اسی کو قیاس و منطق کی تہذیب میں دیتے ہیں۔

پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہیکل صبا کس معاشرے کی بات کر رہے ہیں۔ کیا دور رسالت اور دور صدیقی میں اسلامی معاشرے کی حالت یہی تھی کہ صحابہؓ و تابعینؓ اپنی بیویوں کو طلاق دے کر بغیر کسی کنیز سے استفادہ نہ کر سکتے ہوں۔ مگر واقعی ایسا ہوتا تو اس تو جس کی بسم اللہ انعام کے طلاق بھی جاسکتی ہے لیکن ہر صاحب علم جانتا ہے کہ وہ تو اس کے برعکس تھا۔ چار تک بیویوں کی اجازت اسلام نے دی ہے اور یہ وہ خیر القرون تھا جب اس اجازت پر عمل درآمد خوب تھا۔ معاشرے میں اس قدر بھی قابل اعتراض نہیں تصور کیا جاتا تھا کہ ایک مسلمان دین یا چار بیویاں رکھ لے۔ بیویوں کے علاوہ شرعی طریقوں پر حاصل شدہ کنیزوں سے ہر طرح کا استمتاع یہاں تک کہ جنسی تعلق بھی نہ صرف جائز بلکہ گوارا اور مسمون بہا تھا۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم ایک کنیز ہی کے بطن سے تولد ہوئے تھے۔

جب حالات یہ ہوں تو آخر کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ صحابہؓ و تابعینؓ کے عشق و دمان کا جغرافیہ وہی رہا ہو جس کی تصویر کشی انسیرس ناک نے کھلی کے ساتھ کی گئی ہے۔ یہ تصویر ناواقف عوام کو کچھ ایسا تصور دیتی ہے جیسے خیر القرون کی کنیزیں حرمین شریفین میں نہایت آزادی کے ساتھ اپنے غمخیزانہ کی آزمائش کرتی پھر رہی ہوں اور ہمارے زمانے کی الزامیہ خواتین کی طرح اس اختیار سے بھی پوری طرح مشفق ہوں کہ جس سے چاہیں اپنی مطلوبہ شرائط کے تحت بیاہ رچائیں اور جس سے چاہیں نہ رچائیں۔

حالانکہ محترم ہیکل صبا اور ان کے شاعرانہ گمان کو سند قبول عطا کرنے والے صدیوں محترم مقالہ نگار بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ تصویر فاحش حد تک خلاف واقعہ ہے۔ جہاد میں حاصل شدہ کنیزیں نہ تو دلربا بیویوں کے لئے

آزاد چھوڑ دی جاتی تھیں نہ ان کی پوزیشن ایسی تھی کہ شادی شدہ صحابہؓ اور تابعینؓ کو اپنا فریقت بنا کر من مانے شرائط قبول کر لیں۔ انھیں اللہ کے رسولؐ اور ان کے بعد صدیق اکبرؓ حاکم وقت کی حیثیت سے سختی لوگوں میں تقسیم فرما دیا کرتے تھے۔ یہ اپنے مالکوں کی پابند ہوتی تھیں کسی اور کے لئے ان سے جنسی تعلق کا حوالہ نہ تھا۔ جنسی تعلق تو دور کی بات ہے ان سے عشق بازی بھی اسی طرح گناہ تھی جس طرح آج اجنبی عورتوں سے گنہ ہے۔ مالک اگر میر بنائے مصلحت ان سے خود شادی کرنا چاہے تب تو سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا کہ یہ اپنی کوئی مشروط اس پر عائد کر سکیں۔ لیکن کوئی دوسرا شخص نکاح کرنا چاہے تب بھی میاں کی باگ، دور ان کے آقاؤں کے ہاتھ میں رہا کرتی تھی اور یہ آقا اگر نکاح پر رضی ہوں تو انھیں اس سے کیا دلچسپی ہو سکتی تھی کہ نکاح کرنے والا اپنی موجودہ بیوی یا بیویوں کے لازماً طلاق مغلطہ کے ذریعہ آزاد کر دے۔ خود کنیزوں کی طرف سے اس نوع کے مطالبے کی بات ہی خارج از بحث ہے۔

اور یہ جو فرمایا گیا کہ خود رفیقہ حضرات ہی ان کنیزوں کو خوش کرنے کے لئے اپنی بیویوں کو چھاپٹ طلاق دینے لگے تاکہ محبوبہ مطمئن ہو جائے تو یہ پرواز غیل بھی دراصل دورِ حاضرہ کے تصورات کا عکس ہے جس میں زن و شوہر کے تعلقات کو عشق معشوقی کا معاملہ قرار دے کر یہ طے کر دیا گیا ہے کہ کوئی عورت سوکھن کی موجودگی میں مطمئن اور آسودہ نہ ہو سکتی۔ حالانکہ جس دور کی گفتگو ہے اس دور میں کم سے کم اسلامی معاشرے کا یہ ذہن اور یہ طرز فکر نہیں تھا۔ اس وقت تو لوگ کثرت سے متعدد بیویاں کر رہے تھے اور ایک بیوی کی موجودگی میں آنے والی دوسری بیوی رقابت کا وہ صیب تصور لے کر نہیں آتی تھی جو آج پھیلا ہوا ہے نیز صحابہؓ و تابعینؓ — خواہ وہ کتنے ہی جدید الامان بیویوں کے لئے گئے گزرے نہیں تھے کہ بہ کثرت کنیزوں پر عاشق ہوتے

چھری استعمال کرے گا جس کے بارے میں وہ مطمئن ہو کہ اس سے گردن کٹ جائے گی۔ طلاق ایک شرعی قانون ہے مذکورہ بزرگوں کے دعوے کے مطابق اگر دور رسالت اور دور صدیقی کا قانون شرعی معروف اور مسلم طور پر یہی تھا کہ عجلت و شدت لا حاصل ہے۔ ایک وقت میں ایک ہی طلاق پڑ سکتی ہے چاہے ہزار سے ضرب دید و اور تین طلاقیں کے لئے تین ماہ گزرنے ہوں گے تو کوئی بھی آدمی کیوں بیک وقت تین کی زحمت اٹھائے گا اور جو بایں اس سے مطمئن کیے ہو جائیں گی جب کہ وہ بھی اس معاشرے میں بس جانے کے باعث جان چلی ہیں ایک وقت کی تین طلاقیں تین نہیں ہوتیں اور شوہر صاحب تین ماہ تک جب چاہے رجوع فرما سکتے ہیں۔

یہ تو ہیکل حبیب کی توجیہ اول کا تجزیہ ہوا۔ اب ان نوادرات پر آئے جو یہ کہہ کر پیش کئے گئے ہیں کہ ”اس کے علاوہ کچھ اور اسباب تھے۔۔۔۔۔“

یہ برابر ملحوظ رہے کہ یہ گفتگو اسی دور سے متعلق ہے جس کے بارے میں مذکورہ بزرگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ ایک وقت کی متعدد طلاقیں ایک کے محال ہیں۔

اس دور میں کوئی آزاد عجمی یا عربی عورت اگر نکاح کی درخواست کرنے والے مرد سے یہ کہتی ہے کہ پہلا اپنی بیوی کو تین طلاقیں دو تہ میں تمھارے حوالہ عقد میں آؤں گی تو بتائیے اس عورت کا کیا مقصد ہو گا۔ کیا وہ یہ کہنا چاہ رہی ہو گی کہ فی الفور تین طلاقیں دے ڈالو یا یہ کہنا چاہ رہی ہو گی کہ قاعدے کے مطابق تین ماہ تک تین طلاقیں پوری کرو۔ پہلی بات صراحتہ خارج از بحث ہے کیونکہ اس وقت تک تو بقول مذکورہ حضرات ایک وقت میں ایک سے زیادہ طلاقیں کا پڑنا قابل تصور ہی نہ تھا۔ یہ عورت کیوں ایک لا حاصل بات کی استدعا کرتی۔ لہذا دوسری ہی بات کا امکان ہو سکتا ہے۔ خود یہ عاشق مرد بھی یقیناً ہی دوسرا مضمون اخذ کرنا ہو گا۔ پھر کھلا ہمارے بزرگوں کا یہ باور

پھر اس دور و فوج عشق میں کھٹ بٹ اپنی بیویوں کو طلاق دیتے چلے جائیں۔ یہ ٹھٹھا تصور کسی تاریخ سے اگر برآمد کی جاسکتی ہو تو اس کی نشاندہی کی جائے۔ ہم اسے خیر القرون کے مسلم معاشرے پر کلنک کا داغ تصور کرتے ہیں اور ہمارا پختہ خیال ہے کہ اگر ہمارے مقالہ نگار بزرگ اپنے مسلک کی وکالت سے مبالغہ کی حد تک دلچسپی نہ رکھتے تو وہ بھی اس تصویر کی صداقت پر ہرگز مطمئن نہ ہوتے۔

مزید ایک نکتہ اور قابل غور ہے۔ چلیے فرض کر لیا کہ عشق و حسن کی یہ کہانی کوئی واقعیت ہی رکھتی ہوگی لیکن جب مقالہ نگار بزرگ پورے دلق سے یہ بات کہتے ہیں کہ دور رسالت دور صدیقی اور دو سال تک دو بیزار و بی بی میں بھی ایک مجلس کی دی ہوئی متعدد طلاقیں ایک ہی مانی جاتی تھیں تو اس مسئلہ کا قانون شرعی کا علم ہر حال ان سب لوگوں کو بھی یقیناً ہو گا جو قول ہیکل صاحب ”انہی من مونیوں کو خوش کرنے کے لئے بیویوں کو عجلت و شدت بیک لفظ تین طلاقیں دینے لے تھے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان سب پر دلوانگی لے دورے پڑے تھے کہ ایک بالکل ہی عبت اور بے نتیجہ نسل پر لڑنے ٹیک دینے۔ کیا یہ قابل قیاس ہو سکتا ہے کہ س وقت کی دی ہوئی متعدد طلاقیں کا ایک ہونا بھی سلوم و مسلم ہو اور من مونیوں کو خوش کرنے کے لئے شاق بیک لفظ تین طلاقیں دے کر کوئی غرہ حاصل بنے کی توقع بھی کر سکتے ہوں۔

ہمارے بزرگوں نے غور نہیں فرمایا کہ خود ہیکل صاحب کی شاعری کا یہ ٹکڑا عثمائی کہ رہا ہے کہ دور فاروقی سے لے بھی بیک لفظ تین طلاقیں دینے سے تین پڑ جاتی ہوگی بیوی منسل طور پر جدا ہو جاتی ہوگی ورنہ ممکن ہی نہیں نہ مضر و نہ محبوباؤں کو خوش کرنے کے لئے اس ہتھیار کا برتک عشاق کے دل میں آتا۔ آخر کد چھری سے کون اکودخ کر تاسے۔ دج کی خواہش رکھنے والا ایسی ہی

صادق کی جائے۔

اس اپنی ہی فرض کردہ صورت حال میں سبکدوش  
یہ اطلاع دے رہے کہ بیوی والے مردوں نے مجھ باؤں کے  
مطالبہ پر بیک وقت تین طلاقیں دینی شروع کیں۔ چلے  
یہ عجوبہ بھی تسلیم لیکن یہ تو ظاہر ہی ہے کہ اس حرکت سے  
کوئی فائدہ نہ تھا۔ طلاق ایک ہی واقع ہوئی تھی اور مجھ باؤں  
کی پوری نسلی اور دل جمعی تین ماہ سے قبل نہ ہو سکتی تھی۔ اب  
میں بتایا جاتا ہے کہ اسی مینا پر حضرت عمرؓ نے دو مرتبہ طلاق  
اور دو مرتبہ نفی کے معروف و مسلم قانون طلاق کو بالائے  
طاق رکھتے ہوئے حکم نافذ نہ کیا کہ ایک ایک وقت کی  
تین طلاقیں تین ہی مانی جائیں گی۔

کیا مطلب ہوا؟

قطعاً سامنے کی بات ہے۔ حضرت عمرؓ کو یہ بات  
پسند نہ آئی کہ عشاق حضرات اپنی منظور نظر حسیناؤں کے  
وصال سے نوے دنوں کی طویل مدت تک محروم رہیں اور  
ان نازک حسیناؤں کو بھی خواہ مخواہ اپنی شرط کی تکمیل  
میں تین ماہ کا انتظار کرنا پڑے۔ حضرت عمرؓ کو ان بیویوں  
سے بھی مطلق ہر مردی نہیں تھی جنہیں ان کے عاشق مزاج  
شرہر طلاق مغلطہ دینے کو بے چین تھے تاکہ عشق منزل  
مراذک پہنچے۔ ان کی ہمدردیاں تمام کی تمام عاشقان  
کرم اور مختار قان عظام سے وابستہ نہیں لہذا انھوں نے  
حکم نافذ فرمادیا کہ آج سے نقد نقد بھی طلاق مغلطہ  
ایک ہی وقت اور مجلس میں دی جاسکے گی اور جو قانون  
شائع علیہ السلام کے دور مبارک میں یا خلیفہ اول کے  
زمان سعادت میں شائع ذائع تھا اسے آج سے طاق  
نسیان کی زینت بنایا جاتا ہے۔ اب گو یا کسی حسینہ کو یہ  
اندیشہ نہ کہ ناچاہیے کہ اس کے سیدائی مرد نے اپنی بیوی  
یا بیویوں کو ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے ڈالی ہیں  
تو رجوع کا امکان اب بھی ہے۔ اور کسی شادی شدہ  
میں چلے کہ یہ اضطراب نہ ہوتا چاہیے کہ بیوی کو مکمل طور  
پر جدا کرنا اس کے لئے تین ماہ سے کم میں ممکن نہ ہوگا۔

کمر لے کر کوشش کرنا کہ جو بہ عورت کے مطالبہ پر شادی  
شدہ مرد دکھا کھٹ اپنی بیویوں کو بیک وقت تین طلاقیں  
دینے لگے ابد نسری اور مغالطہ دہی نہیں تو اور کیا ہے۔  
ایک قدم آگے بڑھ کر اب ذرا اس پر بھی نگاہ ڈال  
لیجئے کہ حضرت عمرؓ کی مشہور زمانہ فہم و فراست اور نیکدلی  
کا کیا حلیہ محرم سبکدوش کی شاعرانہ جدت طرازی نے  
بنادیا۔

عشوہ طراز کنیزوں کے عشق میں پھنس کر دل پھینک مرد  
اپنی بیویوں کو آتنا فنا طلاق مغلطہ کا بدلت بنادینا چاہتے  
ہیں۔ یہ کنیزیں یا دوسری آزاد حسیناں شادی پر تیار ہی  
نہیں ہیں جب تک کہ عاشق صاحبان اپنی بیویوں کو مکمل  
طور پر بے خانمان نہ کر دیں۔ یہ صورت حال جیسی کچھ کر وہ  
ہے آپ کے سامنے ہے۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں کیا ہمیں  
یہ مان لینا چاہیے کہ اس کمر وہ صورت حال کی حوصلہ شکنی  
کرنے اور اس پر تلگین ہونے کے بجائے وہ بہت خوش  
ہوئے ہوں گے کہ یہ ہو رہے ہیں شائد اگر کاروائے۔

ہم سمجھتے ہیں حضرت عمرؓ جیسی عظیم مومن شخصیت کے  
لئے ایسا دسم ہم بھی ناپاک جہارت ہے لیکن سبکدوش صاحب کی  
شاعری ہمیں یہی باور کرانا چاہتی ہے۔ وہ اس طرح کہ  
یہ بات تو سبکدوش صاحب نے اور ان کی رائے پر صادق کر کے  
والے متعلقہ محکموں نے طے ہی کر دی کہ جس دو مبارک  
میں یہ سب ہو رہا ہے اس دور میں بیوی سے مکمل قطع  
تعلق کا واحد طریقہ بس ایک ہی تھا کہ طریقیہ سنت کے  
مطابق ایک ایک ماہ بعد تین طلاقیں دی جائیں۔ ایک  
وقت میں ایک ہی طلاق واقع کی جاسکتی تھی چاہے زبان  
سے دو تین چار طلاقیں صادر کر دی جائیں۔ اس ایک  
طلاق کے بعد رجوع کا حق باقی رہتا تھا اور پھر مینے بھر  
بعد بھی جائے کتنی ہی طلاقیں بول دی جائیں فقط دوسری  
طلاق طریقیہ تھی اور حق رجوع پھر بھی باقی رہتا تھا۔ گو یا  
حق رجوع کا خاتمہ اور بغیر حلالے کے دوبارہ نکاح کا  
اتنا عرصہ اسی شکل میں تھا کہ میسرے ماہ میسرے طلاق

کیسے تین ماہ۔ ایک سال میں تین طلاق دو اور محبوبہ سے نکاح رجاء۔ وہ انکار نہیں کرے گی کیونکہ اس کی شرط پوری ہو چکی ہے۔

عجوبہ درعجبہ یہ کہ تمام موجود الوقت صحابہ نے بھی حضرت عمرؓ کے اس جدید فیصلے سے بلاتامل اور بلا تکلف اتفاق کر لیا۔ نسب کی دلی سہار دیاں عثمان بن عفانؓ کی قتل محکمہ میں قسربان کی جانے والی بیویوں پر رحم کسی کو نہ آیا۔

اہل انصاف اور اہل بصیرت خدا کو حاضر و ناظر جان کر فیصلہ فرمائیں کہ ہیکل صاحب کی قیاسی توجیہ کا حاصل و مہول کیا اس کے سوا ابھی کچھ نکلتا ہے۔ کیا پورا ہوئی بیویوں کو بے خاتمان کرنے والے عثمانؓ اور ظالمانہ شرطا خدا کر کے والی حسیناؤں کے ناز بیکر دار کی یا انھیں انعام عطا کیا گیا۔ کیا حضرت عمرؓ اور جملہ قبیہ حیات صحابہؓ ایسے ہی توبعد باللہ عقل اور پست مذاق اور عشقی ہو سکتے تھے کہ نہایت عہدہ اور بازاری طرز عمل اختیار کرنے والے عشق باز چڑوں کو پیش از پیش آسانیاں فراہم کریں اور اس شان سے فراہم کریں کہ ایک وقت میں ایک ہی طلاق پڑنے کا جو شرعی ضابطہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خلیفہ اول رضی اللہ عنہ کے زمانوں سے چلا آ رہا تھا اسے منسوخ کر کے نہیں انھیں ذرا اچھک نہ ہو۔

کوئی بامعزز سلطان ان حضرات و نتائج کے کسی بھی جزو سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ اور ہمارے محترم مقالہ نگار بزرگ بھی یقیناً ان سے اتفاق نہیں کر سکتے مگر وہ چونکہ ایک خاص رائے اور رجحان کی وکالت شعوری یا غیبی سے عورتی طور پر اپنے اوپر لازم کر چکے ہیں اسلئے انھیں حمیدین ہیکل صاحب کا مشہور و بلند پایہ مصنف ہونا تو نظر آیا لیکن ان کے ظن و تخمین کی نمایاں قباحیت محسوس نہ فرما سکے۔

خدا علیم ہے خیر القرون کے مذکرے میں عشقی

معتوقی وغیرہ کے الفاظ کو قلم پر لاتے ہوئے ہمارے وجد ان کو بڑے کر کے گزرا بنا پڑا ہے مگر جب ہمارے بہت ہی محترم بزرگ مولانا اکبر آبادی نے ہیکل صاحب کے متن کا وہ اردو ترجمہ نقل کرنے میں مضنا لکھ نہیں سمجھا جو سن موہنی اور محبوبہ حبیبہ نامی شروع الفاظ پر مشتمل ہے تو ہمیں دل پر پھر پھر کھڑکھڑاہٹیں ہوئیں کہ محسوس کرنا پڑا کہ اس قبیل کے الفاظ گفت گو کس قسم کا رخ دے سکتے ہیں۔ چوطرہ تخریر ہم نے اختیار کیا وہ ہمارا طبع زاد نہیں بلکہ ہیکل والی توجیہ کے مین افسانہ سے ابھر کر آیا ہے۔ انھوں نے جو کچھ حریری پردہ ڈال کر کہا تھا ہم نے اسے بے پردہ کر دیا تاکہ کوئی دھوکہ نہ کھائے۔ غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو۔

درگوئے یہاں ابھی اور گفتگو طلب ہیں۔ ایک کہ ہیکل صاحب کی توجیہ صدر اول کے مسلمانوں میں کسی ایسی جماعت کا انکشاف کر رہی ہے جس نے عورتوں کو ایذا پہنچانے کے ارادے سے یا ازراہ لاپرواہی تین طلاؤں کو ایک کھیل بنا لیا تھا۔

اس انکشاف کی واقعاتی حیثیت کیا ہے اور ہیکل صاحب کی توجیہ کے فریم میں یہ کہاں تک فٹ ہو رہا ہے اس پر بھی غور کرنا ہو گا۔ صدر اول سے مراد یہاں ظاہر ہے وہ زمانہ ہے جب تک حضرت عمرؓ نے وقتہ احد کی تین طلاؤں کو نافذ کرنے کا حکم جاری نہیں فرمایا تھا گو یا پورالشان رسالتؐ، پورا دور ہدایتی اور خلافت عمرؓ کے، اہستہ الی سالی۔ اس صدر اول کے بارے میں ہیکل صاحب اور ان کی توفیق کرنے والے محترم مقالہ نگار یہ طے ہی کر چکے ہیں کہ وقتہ احد میں ایک ہی طلاق پڑا کرتی تھی اور ذائد جودی جائیں وہ فضول و لایعنی بھی جاتی تھیں۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہیکل صاحب کے مذکورہ فقرے میں کہاں کیا پایا ہے اور مقالہ نگاروں نے کیا سمجھ کر اس کی توفیق فرمائی ہے۔



کبھی ختم نہ ہوتا۔ اسلام آیا تو اس نے اس بربریت کی ناک میں نکیل ڈالی۔ سورہ بقرہ کی وہ آیات جن میں اللہ نے واضح کیا ہے کہ تیسری طلاق کے بعد حتی رجوع نہیں رہتا اسی سنگدلانہ اور کافرانہ روش کی اصلاح کے لئے نازل ہوئی تھیں۔ اب کسی شخص کے لئے اس کی گنجائش نہیں رہ گئی کہ وہ اسلام بھی لائے اور طلاق و رجوع کا لامحدود کھیل بھی جاری رکھے۔ اب اسلام نے یہ بھی ذہن نشین کر لیا کہ عورتیں جانور نہیں ہیں انسان ہیں۔ ان کے بھی حقوق ہیں۔ انھیں ستانا جرم عظیم ہے۔ انھیں طلاق دینا انتہائی سنجیدہ وجہ کی بنا پر جائز ہے نہ یہ کہ ایذا پہنچانا مقصود ہو۔ انھیں حتی رجوع صرف دو طلاقوں تک باقی رہتا ہے۔ تیسری کے بعد نہیں۔

یہ وہ دور تھا کہ جو بھی لوگ ایمان لائے انھوں نے اطاعت رسول کا حق بھی خوب ادا کیا۔ ان میں سے معدودے چند افراد ایسے ہو سکتے ہیں جن کی اذیت پسند طبیعت میں اب بھی کوئی انقلاب نہ آیا ہو۔ انھیں ایک مستقل جماعت کا نام نہیں دیا جاسکتا اور اگر زبردستی لے بھی دیں تو قانون نے بہر حال طلاق و رجوع والے لامحدود کھیل کا دروازہ بند کر دیا ہے۔ وہ بیویوں کو جو بھی اذیت پہنچا سکتے ہیں تین ماہ تک ایک ایک طلاق دے کر پہنچا سکتے ہیں ایک وقت میں دیکر نہیں پہنچا سکتے کیونکہ اگر مفالہ نگاروں کے دعوے کے مطابق ایک وقت کی تین طلاقیں اس وقت ایک ہی ہوتی تھیں تو تین دے کر بھی وہ محض وہی اذیت پہنچا رہے ہیں جو ایک دے کر پہنچاتے اور اگر تین میں ہی ہوتی تھیں جب تو قصہ ہی ختم ہوا۔ اب نہ وہ رجوع کر سکتے ہیں نہ عورت کو لٹکا سکتے ہیں عادت پوری ہوئے یہ عورت آزاد ہے کہ جہاں چاہے جائے اور جس سے چاہے نکاح کرے۔

خلاصہ یہ کہ مہیکل صاحب نے اپنے مسلک کی حمایت میں صحابہ و تابعین کے اندر ایک بظاہر قسم کی جماعت فخر بھی کی تو ان کے استدلال کو کوئی قوت نہیں پہنچی بلکہ وہ مضحکہ خیز حد تک تناقض کا شکار رہا۔ بالیقین ہمارے محترم مولانا اکبر آبادی بھی اور مولانا سبیر زارہ بھی اس

ہم سمجھتے ہیں کہ یہ فقرہ کوئی واقعی مفہوم ہی نہیں رکھتا بلکہ ہے معنی الفاظ کا مجموعہ ہے مفروضہ جماعت اگر واقعی کوئی تھی اور اس کا اذیت پسند مزاج بیویوں کو ایذا پہنچا کر ہی خوش ہوتا تھا تو تین طلاقیں آخر اسکی آسودگی اور مطلب براری کا باعث کیسے بنیں۔ دعویٰ یہ کیا جا رہا ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں کا بھی حاصل وہی تھا جو ایک کا ہوتا ہے پھر کیا مطلب ہوا تین دینے کا۔ کیوں ایک ظالمانہ رجحان کا چوتھیں طلاقوں سے ملایا جا رہا ہے جب کہ تین تو ایک ہی کے مرادف ہیں۔ اگر یہ بدگہر لوگ اپنی بیویوں کو ایذا ہی پہنچانے کی نیت سے طلاق کا کھیل کھیلا کرتے تھے تو تین یا دس میں طلاقوں کا ذکر فضول جب کہ ان کے بے اثری اور لغویت مسلم ہو۔ تین دے کر بھی وہ اس سے زیادہ کچھ حاصل نہ کر سکتے تھے جو ایک دے کر کر سکتے تھے۔ عورت کو جو بھی ایذا ان کے طرز عمل نے پہنچائی وہ ایک اور تین کی نظر ابھر مختلف صورتوں میں کیساں ہی ہے کہ جو کہ دعوے کی مطابق ان دونوں صورتوں میں ایک ہی طلاق رجعی واقع ہو رہی ہے۔ کس قدر کھلا تضاد ہے کہ ایک طرف تو ہمارے بزرگ بیٹھوانے پرصر میں کہ صدر اول میں وقت واحد کی متعدد طلاقیں متعدد تھیں ہی نہیں نقطہ ایک تھیں مگر دوسری طرف وہ تھیں وطن کے سہارے ایسی منطق پیش فرمائے جاسے ہیں جو اس کی نفی کرتی ہے۔ علاوہ ان میں وہ یہ بھی احساس نہیں فرما رہے ہیں کہ اعلیٰ ترین دور سعادت کے مسلمانوں میں کسی ایسی جماعت کو فرض کر لینا جو محض بیویوں کی ایذا رسانی کے لئے طلاق کا کھیل کھیلتی رہی ہو کتنا ناموزوں اور خلاف قیاس مفروضہ ہے۔

واقعہ یہ ہے — اور اسے اکثر ثقہ مفسرین نے حوالہ قلم کیا ہے کہ عرب کے کافر معاشرے میں عورتوں کی ایذا رسانی کے مختلف کھیل کھیلتے جاتے تھے جن میں سے ایک یہ بھی تھا کہ بیوی کو طلاق دی اور دوران عہد رجوع کر لیا۔ پھر وہی پھر رجوع کر لیا۔ اسی طرح اسے مسلسل لٹکا کر رکھتے اور حتی رجوع

تفہن نہیں ہے نہ پیر و دی ہے۔ سنجیدگی سے سوچئے کہ قیاس منطقی سے مطابقت اس شکل میں ہے یا اُسس شکل میں جو ہیکل صاحب نے فرض کی۔ حضرت عمرؓ تین طلاقیں کو ایک قرار دینے کا حکم نافذ نہیں کر رہے ہیں بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے لہذا اس کی وہ وجہ ہرگز نہیں ہو سکتی جو ہیکل صاحب نے جو بڑی۔ حضرت عمرؓ ان لوگوں میں نہیں ہو سکتے جو سنگدل عشتاق اور بدگہر حسناؤں کیلئے آسانیاں ہیت فرما ہیں اور ایسا حکم نافذ کر یں جس سے ظلم و شقاوت کو مشہ لے۔

بات منقح ہو گئی۔ پھر بھی ہیکل صاحب کا ایک فقرہ اور ہے جو مزید تحقیق میں معاون ہوگا۔ ورق الٹ کر دیکھئے۔ اٹھوں نے فرمایا:-

”حضرت عمرؓ نے دیکھا جو شخص نکاح کی گمرہ کو اتنا بے حقیقت سمجھتا ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالتا ہے وہ بے حس اور یا وہ گو انسان ہے اور اسے اس بے حسی اور یادہ گوئی سزا ملنی چاہیے۔“

اس بات کو جانے دیجئے کہ جب ہیکل صاحب کے دعوے کے مطابق اس وقت تک ایک وقت میں ایک ہی طلاق پڑا کرتی تھی چاہے کتنی ہی دے ڈالی جائیں تو آخر حضرت عمرؓ کو اس سے کیا اور کیوں لچھی ہو سکتی تھی کہ فلاں صاحب بیک وقت کتنی طلاقیں دے رہے ہیں۔ ان تک تو اس کی اطلاع بھی نہ پہنچنی چاہئے تھی کہ کن لوگوں نے ایسی حرکت کی۔ اطلاع پہنچانے کا محرک کسی کے لئے اگر کوئی ہو سکتا تھا تو ہی ہو سکتا تھا کہ تین طلاقیں بیک وقت دینے سے تین ہی پڑ جائیں اور مطلقہ کا کوئی ہمدرد باطلاق دینے والے کا کوئی دشمن خلیفہ وقت کے آگے احتجاج کرنے نہ سمجھے کہ دیکھئے فلاں صاحب نے خلاف سنت طریقہ اختیار کر کے زوجہ کو بے خانماں کر دیا۔ رجوع کی بھی گنجائش نہ چھوڑی۔ انھیں کوئی سزا دیجئے۔ لیکن جب تین طلاقیں بیک وقت

تین تھیں اور بھوٹکے پن کا ادراک فرما لیتے اگر جانبداری کے بجائے معروضی اور حقیقت پسندانہ انداز میں مطالعہ و تفکر سے کام لیتے۔

غور کیا جائے تو ہیکل صاحب کی قیاس آرائی کا کوئی منطقی جواز ایک اور ہی شکل میں تو شکل سکتا ہے۔ وہ یہ کہ صدر اول میں یعنی دو برس رسالت اور دو برس صدیقی میں ایک وقت کی تین طلاقیں تین ہی قرار پائی ہوں اور عاشق مزاج مسلمان اپنی من موہنیوں اور محبوباؤں کے مطالبے پر کھٹ کھٹ بیویوں کو بیک وقت تین طلاقیں دے کر فوری دھمال سے لطف اندوز ہو رہے ہوں۔ اب حضرت عمرؓ اس المناک صورت حال سے متاثر ہو کر یہ حکم جاری کریں کہ آج سے ایک وقت کی متعدد طلاقیں ایک ہی شمار ہوں گی اور کوئی بیوی اپنے شوہر پر بغیر اس کے حرام نہ ہوگی کہ شوہر طری سنت کے مطابق ایک ایک ماہ بعد ایک ایک طلاق دے۔

اس حکم کا مفاد ظاہر ہے۔ اس سے عشتاق کی بھی ہمت شکنی ہوتی کہ وہ ہاتھوں ہاتھ طلاقیں مغلطہ وارد نہیں کر سکتے اور من موہنیوں کو بھی صدمہ پہنچا کہ اب کم سے کم مین ماہ تک تو وہ یہ توقع نہیں رکھ سکتیں کہ بقول ہیکل صاحب تنہا عشتاق کے دلوں پر قابض ہو جائیں گی۔ مظلوم بیویوں کی خیر خواہی کا پہلو اس میں یہ نکلا کہ ممکن ہے تین مہینوں کے اندر عاشق مزاج شوہروں کی عقل پر پڑے ہوئے پھر کچھ ادھر ادھر مرکب جائیں اور وہ بیویوں کو بے خانماں کرنے سے باز آجائیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ مفروضہ من موہنیوں کو مین ماہ کی طویل مدت میں کچھ کنوڑے عاشق تہتا ہو جائیں جن سے وہ نقد نقد سادی رچالیں اور جو شوہر صاحبان ان بیوؤں کے مطالبے پر تین طلاقیں کا کورس پورا کر رہے تھے وہ ٹھنڈی سانس بھر کر اپنی بیویوں ہی پر قناعت کر جائیں۔

کیونکہ معاشرے کی شیرازہ بندی اور ظلم و آوارگی کی جوصلہ شکنی ہمارے فرائض شرعیہ میں داخل ہے۔

اگر حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تو یہ ایک معقول بات ہوتی اور ان کی ذات والی صفات سے ایسی ہی معقولیت اور عدل پروری کی امید کی بھی جاسکتی تھی لیکن ہمارے بزرگ ظاہر فریب الفاظ کی آڑ میں غالباً نادانستہ طور پر ان پر کھڑا چھال گئے ہیں۔ ایسی بھول جو کس لفظیاتی وجہ سے ایسی ہے کہ وہ خالص علمی و تحقیقی نقطہ نظر کے بجائے اپنی رائے کی وکالت کا تہیہ کئے ہوئے ہیں۔

### دوسری مثال

محترم مولانا اکبر آبادی نے حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل فرمایا۔

”میرے پاس جب کبھی عقل اور عقل نہ لائے جائیں گے میں ان دونوں کو جسم کرادوں گا۔“

ہمارا ناچیز خیال یہ ہے کہ اس قول کا اس بحث سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں تین ہوتی ہیں یا ایک۔ حالانکہ ہر حال میں ملعون و مردود ہے خواہ اس کی نوبت ایک وقت میں دی ہوئی تین طلاقیں سے آئی ہو یا تین ماہ میں دی ہوئی تین طلاقیں سے۔ لیکن مولانا نے محترم نے اسے بھی اپنے لئے بنائے استدلال بنا لیا ہے۔ یہ قول نفل کرنے کے بعد وہ رقمطراز ہیں:-

”اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت عربی سائنس میں تحلیل کا رواج ہوتا تھا اور اسی رواج کے زیر اثر لوگوں نے عجلت پسندی کی راہ سے بیک وقت تین طلاقیں دینے کا طریقہ اختیار کر لیا ہوگا۔“

لے تین طلاقیں دینے کے بعد شوہر مطلقہ کا نکاح کسی شخص سے یہ اس مقدمہ کے لئے کہ وہ رات گزار کر اسے طلاق دیدے تو اس شخص کو محلل کہیں گے اور شوہر کو محلل نہ۔

واقع ہی نہ ہوتی تھیں تو خلیفہ کے آگے فرمادے جانے کا داعیہ کہاں پیدا ہو سکتا تھا اور اتفاقاً اگر خلیفہ کو اطلاع مل ہی جاتی تو اس کا مطلب ان کیلئے اس کے سو کیا ہو سکتا تھا کہ فلاں شخص نے بیوی کو ایک طلاق دیدی۔ ایک طلاق بہر حال مرد کا شرعی حق ہے لہذا کیا وہ اس پر غصہ کرتے کہ یہ حق کیوں استعمال کیا گیا۔

یہ سب نظر انداز کر کے مان ہی لیجئے کہ حضرت عمرؓ غصے میں بھر گئے ہیں اور بے حس اور یادہ گوشت بازوں کو منرا دینا چاہتے ہیں تو کیا سزا اسی کا نام ہے کہ رائج و نافذ قانون کے تحت بیعت بازوجہ وصال محبوب کی جس منسل بہر تین ماہ بعد پہنچ سکتے تھے اس منزل پر حضرت عمرؓ انھیں ہاتھوں ہاتھ پہنچا دیں اور فرمائیں کہ نالائق جاؤ ایک ہی وقت کی تین طلاقیں آج سے تین ماہ کی ہیں۔ تم اپنی من موہنیوں کو اطلاع دو کہ وہ ابھی سے تمھارے دلوں پر تنہا قابض ہو جانے کی یوزن میں آگئی ہیں اور مطلقہ بیوی یا بیویوں سے تمھارے جو جمع کا امکان خلیفہ وقت نے اندازہ مہربانی ختم کر دیا ہے۔ یہ اگر منرا ہے لے بزرگو تو پھر جزا اور انعام آخر کے کہتے ہیں!

واقعہ منرا اگر کسی بھی تو یہ ہو سکتی تھی کہ بیک وقت زبان متعدد طلاقیں دینے کے فعل عیث پر دو چار درے رسید کرتے اور فرماتے کہ تین طلاقیں تو بہر حال تین ماہ بعد ہی قابل تسلیم ہوں گی فی الحال تمھاری بیویاں تم پر حرام نہیں ہوتی ہیں۔ اور کسی من موہنی کو بھی طلب فرما کر ڈانٹ ملانے کے خم اگر شریفانہ طور پر کسی سادی شدہ مرد کی بیوی بننا ہی چاہتی ہو تو یہ کیا ذلیل حرکت ہے کہ اس کی بیوی کو طلاق مغلظہ دلو اسے پر تلی ہوئی ہو۔ شریعت نے منع تو نہیں کیا ہے کہ تم دوسری یا تیسری یا چوتھی بیوی کی حیثیت سے زندگی گزار لو۔ گھسروں کو آجاڑنے اور بے قصور بیویوں کو بیوہ بنانے والے منرا نقطہ پیش کرنے پر تم تمھاری چمڑی بھی ادھیر سکتے ہیں،

جے بڑھنے سے پہلے ان نفروں کو سمجھنے کی کوشش کر لی جائے۔  
تخلیل (یعنی مطلقہ کا کسی اور سے نکاح کر کے طلاق  
بنے اور پھر شوہر اول سے نکاح کرنے) کی نوبت تین طلاق  
نے بعد ہی آسکتی ہے۔ مکتبی زبان میں یوں کہیے کہ حلالہ موقوف  
پہ تین طلاقیں پر۔ اگر کسی سوسائٹی میں واقعہ تخلیل کے  
فعات کثرت سے پیش آرہے ہوں تو یہ نتیجہ ہوگا اس  
ت کا کہ لوگ اپنی بیویوں کو بہ کثرت تین طلاقیں دے  
ہیں مگر مولانا سے محترم اس کے برعکس تین طلاقیں دینے کے  
اج کو کثرت تخلیل کا نتیجہ قرار دے رہے ہیں گویا تخلیل  
ہے اور تین طلاقیں بعد میں۔ موقوف کا پہلے اور موقوف  
بہ کا بعد میں آنا تناو صحیح البطلان ہے کہ مولانا بھی  
اس سے اسے جانتے ہیں گے۔ لیکن اس کے باوجود ایسا  
نکس استدلال کرنا غمازی کر رہا ہے کہ وہ ہر جا اور  
ہر جا طریق پر اپنے موقف کی صحت تسلیم کرنا چاہتے ہیں۔  
انہوں نے فرمایا:-

”اور ظاہر ہے یہ رواج معاشرے میں جنسی زہار کی  
اور اخلاقی انحطاط کا ایک ایسا ہی بڑا ذریعہ بن  
سکتا ہے جیسا کہ متعہ۔ اس بناء پر جس طرح حضرت  
عمرؓ نے منع قطعی طور پر ہم قرار دیدیا ہے اسی  
طرح طلاق کی کثرت اور اس کے اثرات بعد  
سے جو صورت حال پیدا ہوتی جا رہی تھی اسی کے  
انساؤ کی شکل یہ نکالی کہ ایک طرف ایک ہی مجلس  
میں اور دفعہ دہی گئی تین طلاقیں کا حکم طلاق  
مغلطہ قرار دیدیا اور دوسری جانب تخلیل کو  
بالکل ممنوع اور حرام قرار دیا۔“

ہیں تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے یہاں بھی مضمرات  
ام پر غور نہیں فرمایا ورنہ استدلال ان کے موافق نہیں  
نہ جا رہا ہے۔

غور فرمایا جائے۔ دوسرے ہم مسلکوں کی طرح مولانا  
بایہ طے فرمایا چکے ہیں کہ دور رسالت میں پھر دو بصدیقی  
اور غلاف عمرف کے ابتدائی دو سالوں میں بھی تین طلاقیں

کا وقوع طریق سنت میں محدود تھا یعنی ایک ایک ماہ  
بعد ایک طلاق۔ اگر کوئی بیک وقت ایک سے زیادہ دیتا  
تھا تو زیادہ بے کار جاتی تھیں اور ایک ہی طلاق واقع  
ہوتی تھی۔ اب اگر اس دور کے بارے میں وہ یہ قیاس  
قائم کرتے ہیں کہ تخلیل کا رواج عام ہو تا جا رہا تھا تو پھر  
یہ بھی ماننا ہوگا کہ تخلیل کی نوبت اس جلد بازی کی بنا پر  
نہ آئی ہوگی کہ شوہر کی غصہ آیا اور اس نے فرط غضب  
میں اک دم تین طلاقیں دے ڈالیں۔ یہ تو ان کے دعوے  
کے مطابق ایک ہی طلاق پر ہی جس سے تخلیل کی ضرورت  
پیدا نہیں ہوتی لہذا یہی تصور کیا جاسکتا ہے کہ لوگ ایک  
ایک ماہ بعد طلاقیں دے کر تین کا عدد پورا کرتے ہو گے۔  
ایسی صورت میں تخلیل ایک رواج کی صورت اختیار  
کر لے یہ ناممکن ہے۔ تخلیل کی مکر وہ صورت کو پسند کرنا  
شرہ ہوتا ہے بھتیازے کا اور بھتیازہ اسی وقت ہو کر تا  
ہے جب ہم جلد بازی اور فسطحہ بات میں دفعتاً اپنا  
نقصان کر بیٹھیں۔ لیکن جو لوگ تین ماہ کی طویل مدت میں  
تین طلاقیں دیں وہ نہ تو جلد باز ہوں گے نہ جذبات سے  
مغلوب۔ انہوں نے تو پوری طرح سوچ سمجھ کر سنجیدگی  
کے ساتھ یہ کام کیا ہوگا۔ اب اس کا امکان شاذ ہی ہے  
کہ وہ پھر اس مطلقہ کو زہر بنانے کے لئے اتنے مشتاق  
ہوں کہ تخلیل کا انتظام کر اتے پھرں۔ اس طرح کے شاذ  
امکانات اتنے کثیر الوقوع بن جائیں کہ ان پر رواج کا  
لفظ صادق آسکے قطعاً بعید از قیاس ہے۔  
لہذا آد میں سے ایک بات تسلیم کرنی ہوگی۔ یا تو  
یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ تخلیل کا رواج عام ہو گیا تھا پھر  
یہ دعویٰ غلط ہے کہ صدر اول میں خلاف سنت طریقے  
سے تین طلاقیں واقع نہیں ہوتی تھیں۔ تخلیل کی کثرت  
کو تسلیم کر لینا لازماً یہ ثابت کرتا ہے کہ جلد بازی میں  
ہوتی تین طلاقیں تین ہی قرار پاتی تھیں اور اسی لئے  
بھتیازے اور حلالے کرانے کے واقعات کثرت سے پیش  
آتے تھے۔

کرنے کا اور کوئی بھی امیر المؤمنین نص کے استرداد کا حجاز نہیں ہو سکتا۔ اگر واقعہ آیت قرآنی متذکرہ موقف کے لئے نص قطعی ہو تو ایک ہی راہ رہ جاتی ہے کہ ہم خاتم بدین حضرت عروہ کو مدعی بنائیں۔ قرآن کا محرف نہیں۔ قانون شریعت کا دشمن نہیں۔ اور ان کی روش پر راضی نہ والے صحابہ کو بھی اس خیال کا حامل مانیں کہ قرآن کے قانون سے بڑھ کر خلیفہ وقت کا فرمان ہے۔ ایجاد باللہ۔ مذکورہ عبارت لکھنے سے قبل محدود روح نے رقم فرمایا تھا:-

”حضرت عروہ کے اس اجتہاد کو قبول عام حاصل ہوا اور تمام صحابہ کرام نے اس کو تسلیم کر لیا اور اس کا حکم وہی ہو گیا جو اجماع صحابہ کا ہوتا ہے چنانچہ ائمہ اربعہ کا مسلک بھی یہی ہے اور اسی پر ان کا تکیہ ہے۔“

ممدوح نے ذرا احساس نہیں فرمایا کہ آج کے دور رفتن میں ان کی دونوں عبارتیں مل کر کیا سادہ مین پیدا کر سکتی ہیں آج مغربی اساتذہ اور تعلیم جدید کے پالنے پوسے کئے ہی مسلمان دانشور ایٹری چوٹی کا زور لگا رہے ہیں کہ اسلام کے بعض اجماعی قوانین کو تبدیل کر دیں۔ مسلم پرسنل لا کے سلسلہ میں بھی ان کی جارحیت اور اسلام بنیادی مشاہدے میں آپٹکی ہے۔ ان کے مقابلے میں ہماری سب سے مضبوط ڈھال ”اجماع“ ہی ہے۔ اجماع مسلم طور پر شریعت کے ناخذ میں سے ایک مستند ناخذ ہے اور یہ بھی ہم سب مسلمانوں کا ایمان ہے کہ صحابہ و تابعین اور علماء و افتیاء کسی ایسی رائے پر ہرگزہ اجماع نہیں کر سکتے جو قرآن یا احادیث متواترہ کی قطعی صراحتوں کے خلاف ہو۔

مگر جب مولانا اکبر آبادی جیسے صحیح العقیدہ اور معروف عالم ایک ہی سانس میں یہ بھی کہے گا کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں کا تین نہ ہونا قرآن کی نص قطعی سے ثابت ہے اور یہ بھی کہے گا کہ دوسرے خلیفہ راشد سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس نص قطعی کے خلاف نہ صرف

ویسے بھی یہ بات عجیب غریب ہی ہے کہ لوگ باقاعدہ تین تین جہینے کی سوچی سمجھی مغلطہ طلاقیں دینے کے بعد بھی حلالوں کے پیچھے دوڑ رہے ہوں اور حضرت عمرؓ اس گنہاری صورت حال کا علاج یہ تجویز کریں کہ آج سے ایک وقت کی تین طلاقیں تین ہی شمار کی جائیں گی۔ یہ علاج ہوا یا بڑھا وادینا۔ اس کا تو صریحاً یہ نتیجہ ہر صحابہ کا تین طلاقیں کے واقعات بہت بڑھ جائیں اور اسی نسبت سے حلالوں میں اضافہ ہو جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ میکمل صحابہ یا ان کے ہمراہی حضرات نے قیاس و تحصیل کے ذریعہ جتنی بھی توجہات مرقعہ کی ہیں وہ قیاسی اور منطقی اغلاط کا استعارہ ہیں جنہیں کوئی بھی غیر جانب دار محقق و معنی کا قابل التفات نہیں سمجھ سکتا۔ ہمارے خرم مولانا اکبر آبادی اور مولانا شمس پیرزادہ بھی ان توجہات کو دیوار بردار کرتے اگر ایک خاص مسلک کے جذبہ حمایت نے انکی فہم فراست پر سایہ نہ ڈال دیا ہوتا۔

## تیسری مثال

مولانا اکبر آبادی نے تحریر فرمایا:-

”قرآن مجید میں تین طلاقیں کے بارے میں جو آیت ہے وہ اس باب میں نص قطعی ہے کہ طلاق مغلطہ اس وقت واقع ہوگی جب کہ تین طلاقیں کے بعد دیگرے مختلف مجلسوں میں واقع کی جائیں۔“

اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت عروہ نے قرآن کی نص قطعی کو رد کرتے ہوئے بلا تکلف ایک نیا آرڈر جاری کر دیا اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم بھی نصوص قرآنیہ کی واقفیت کے باوجود اس سے متفق ہو گئے۔

یہ مطلب اتنا خوف ناک ہے کہ شعوری طور پر مولانا بھی اسے گوارا نہیں کہہ سکتے۔ وہ ابھی طرح جانتے ہیں کہ اجتہاد نصوص کی پیروی کا ناام ہے نہ کہ انھیں مسترد

اس سے کوئی بحث نہیں کہ یہ دو طلاقیں بیک وقت دی گئی ہوں یا مختلف اوقات میں۔

بہت سے اہل علم کی اس رائے سے اختلاف تو ہو سکتا ہے لیکن یہ ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ اس رائے کی کوئی گنجائش آیت میں نہیں ہے۔

ہمیں افسوس ہے کہ مولانا شمس پیرزادہ نے بھی اپنے مقالے میں بڑی جلد بازی کے ساتھ یہ طے کر دیا کہ لغت عرب کی رو سے مترتان کے معنی لازمی طور پر یہی ہو سکتے ہیں کہ دو طلاقیں مختلف وقتوں میں دی گئی ہوں۔ ان سے گذارش ہے کہ اس بارے میں بہاری معروضات وہ بھی غور و متانت کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔

مترتان یا مترات کا استعمال عرب میں دونوں ہی طرح ہے۔ کبھی اس میں اختلاف اوقات ملحوظ ہوتا ہے اور کبھی بالکل ملحوظ نہیں ہوتا۔ پہلی صورت کی مثال ضروری نہیں کہ اس پر تو اصرار ہی کیا جا رہا ہے اور ہم اس سے انکاری بھی نہیں۔ البتہ دوسری صورت کی دو مثالیں قرآن ہی سے پیش خدمت ہیں۔

سورہ قصص میں اللہ تعالیٰ ان لوگوں کا تذکرہ فرما رہا ہے جو پھیلی آسمانی کتابوں پر ایمان لائے تھے اور جب قرآن ان پر پیش کیا گیا تو اس پر بھی ایمان لے آئے ایسے لوگوں کے لئے بشارت دی جا رہی ہے کہ انھیں دہر ثواب دیا جائیگا۔ اس کے لئے الفاظ یہ استعمال فرمائے گئے۔ **أُولَٰئِكَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ جَنَّةٍ مَّوْتٍ** (آیت ۵۷) اسی طرح سورہ احزاب

میں فرمایا گیا کہ انہی کی پیروی اگر تم نے کوئی بے شرمی کا کام کیا تو تمھیں دوہرا عذاب دیا جائے گا اور اگر تم شرم حیا کی روش اختیار کی اور بھلے طور پر زندگی گذاری تو دوہرا اجر عطا کیا جائے گا۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے **أُولَٰئِكَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ جَنَّةٍ مَّوْتٍ** کا لفظ استعمال فرمایا یعنی دو گنا عذاب اور ثواب **مَّوْتٍ** کا اس سے بھی مراد دو گنا اجر و عذاب آیت

بتایا جائے کیا ان دونوں مقامات پر بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ **مَّوْتٍ** سے مراد یہ ہے کہ دو مختلف وقتوں میں اجر

اجتہاد کیا بلکہ یہ زور اس اجتہاد کو امت پر نافذ بھی کر دیا۔ اور نام صحابہؓ نے بے چون و چرا اسے تسلیم بھی کر لیا جس سے یہ اجماعی مسئلہ بن گیا اور پھر امت کے مقبول چاروں مذاہب فقہیہ نے اسی پر صناد کر دیا اور فتویٰ بھی اسی پر دیا جانے لگا تو آخر ہم کس منہ سے دانشوران تحریف پیشہ سے یہ کہیں گے کہ فلاں قانون تو مسند آن یا حدیث یا اجماع سے ثابت ہے لہذا اسے بدلنا حرام ہے۔ کیا وہ ہم سے منہ پر پٹا بچہ رسید نہ کریں گے کہ حضرت عمرؓ جیسے فقہ اور راشد میر المؤمنینؓ نے اور جملہ معروف مکاتب فقہ نے جب اسے نرم نہیں سمجھا تو تم کس حکیت کے تھوٹے ہو جو ہمارے منہ سے ہو۔

غلط ہے اسے محترم بزرگ کے نص طبعی کے خلاف بھی اجتہاد کیا جاسکتا ہو اور غلط ہے کہ وہ چیز نص طبعی سے ثابت ہو جس کے خلاف پر صحابہؓ اور مذاہب اربعہ نے اجماع کر لیا۔ آپ کو تفسیر آیت پر توجہ دلانا سوچ کے آگے راجح جلانے کے مراد ہے لیکن آپ اس وقت ایک اسی ذہنی روی میں بہہ رہے ہیں اس لئے دین حق کی صیانت و علم و تحقیق کی آبرو کے تحفظ کی خاطر ہم یہ جہالت بھی کر رہے ہیں۔

**طَلَاَقٌ مَّوْتَانِ** طلاقیں دو بار ہیں جن کے بعد یا تو **مَسَاكٌ مَّعْرُوفٌ** مطلقہ کو معروف طریقہ پر روک لیا جائے **تَسْوِيْخٌ بِإِحْسَانٍ** یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دیا جائے۔

یہ ہے وہ آیت جسے آپ اپنے بیان کردہ مفہوم کیلئے لفظی تفسیر دے رہے ہیں۔

آپ کو یقیناً علم ہو چکا کہ کہنے ہی بڑے بڑے علماء نے مترتان کو یہاں اثنتان کے مراد بھی کہا ہے۔ طلاقیں دو ہیں جن کے بعد رجوع ہو سکتا ہے۔ انکی رائے کہ قرآن کی مراد **مَّوْتٌ** بعد مرقۃ نہیں ہے یعنی قرآن یہ نہیں کہہ رہا کہ دو طلاقیں دو مرحلوں یا دو مختلف وقتوں میں دی لی ضروری ہیں ورنہ ایک ہی مانی جائیں گی بلکہ وہ یہ کہہ رہے کہ رجوع کا حق صرف دو طلاقیں تک باقی رہتا ہے

عطا کیا جائے گا۔

آپ اور ہم روزِ مَرہ کے طریق استعمال کو دیکھ لیں۔ فرض کیجئے آپ کسی دوست کے گھر جا کر کھڑے ہو کر کھٹکھٹاتے ہیں۔ جواب نہیں ملتا۔ پھر کھٹکھٹاتے ہیں۔ صدائے برتنخواست۔ تیسری بار زور سے کھٹکھٹاتے ہیں تو دوست باہر آتا ہے۔ آپ بر ملا فرماتے ہیں :-

”تین مرتبہ کڑی پیٹتی ہے جب جناب تشریف لائے ہیں۔“

تو کیا ایک ہی وقت اور مجلس کے تہرے عمل کو آپ نے ”تین مرتبہ“ سے تعبیر نہیں کیا۔ اسی کا نام ہے ثلاثِ مَرَات (تین مرتبہ) صرف دو بار پیٹتی ہوتی تو اسے بلا تکلف مَرَات بھی کہہ سکتے اور اتندان بھی۔ اسی طرح ایک استاد سبق کے دوران دو مرتبہ ایک فقرے کا مفہوم سمجھا چکا ہے۔ فقہاً ایک حجر داسی فقرے کا مطلب پھر سے پوچھ بیٹھنا ہے تو استاد بر ملا کہتا ہے :- ”میان دو مرتبہ تو سمجھا چکا ہوں پھر بھی تمھاری موی طعنت میں نہیں آیا۔“ دیکھ لیجئے ایک ہی وقت اور مجلس کے مکرر فعل و عمل کے لئے دو مرتبہ (مَرَتین) کے الفاظ بولے گئے اور اس استعمال کو کوئی بھی اہل زبان غلط نہیں کہہ سکتا۔ مولانا تمس صاحب نے یہاں ایک منطقی نکتہ حوالہ قلم فرمایا ہے :-

”اگر کوئی مثال اجتماع کی پیش کی جاسکتی ہے تو وہ اعیان کی ہوگی نہ کہ افعال کی۔ کیونکہ فعل میں زمانہ واحد میں مَرَات کا اجتماع ممکن نہیں۔“

اعیان کہہ کر مولانا نے گویا ان دو آیات کا جواب پیش کیا ہوا فرمایا جو ہم نے ابھی پیش کیے تھے۔ لیکن وہ یہ جواب بہر حال اعیان کے قبیل سے ہے۔ لیکن وہ یہ نظر انداز فرما گئے کہ زبان واحد کی منطقی تعریف کیا ہے منطقی تعریف کی رو سے آپ بلاشبہ کسی شخص کے ایک وقت میں ایک ہی چاٹ مار سکتے ہیں لیکن بے دریغ کئی بار سے چلے جائیں تو کیا یہ منطقی استدلال قابل قبول

ہو سکے گا کہ زمان واحد میں فعل کا تعدد ممکن نہیں لہذا چاٹنا اس ایک ہی پڑا ہے۔ مولانا سوچیں کہ زید اگر بیوی سے یوں کہتا ہے کہ میں نے تجھے طلاق دی۔ میں نے تجھے طلاق دی۔ تو طلاق دینے کے فعل کا ارتکاب اس نے زمانہ واحد میں نہیں کیا بلکہ منطقی اعتبار سے دو زمانوں میں کیا۔ پہلا زمانہ تو پہلے فقرے کے ساتھ گذر گیا۔ دوبارہ اس فقرے کو دوسرے زمانے میں دہرایا گیا۔ اس طرح وہ منطقی استحالة اس پر لازم نہیں آتا جسے موصوف نے پیش فرمایا ہے۔

یہ بھی ایک نمونہ ہے ذہنی جانب داری کا۔ کیا وجہ ہے کہ مولانا تمس کو قرآن میں وہ دو آیتیں تو ملیں جن میں لفظ مَرَات مختلف اوقات کے لئے استعمال ہوا ہے اور ان کو انھوں نے مقالہ میں درج بھی فرما دیا مگر مذکورہ بالا آیات نہ ملیں جن سے یہ دعویٰ غلط ہو جاتا تھا کہ مَرَات یا مَرَات جب بھی بولا جائے گا لازماً اختلاف وقت ملحوظ ہوگا۔ یہی بات ہماری غلطی کا باعث ہے کہ ذہنی صلاحیت کو کسی غیر جانبدار منصف کی طرح نہیں بلکہ جانب دار وکیل کی طرح استعمال کیا جا رہا ہے۔

بہر حال روئے سخن ہمارا مولانا اکبر آبادی کی طرف تھا۔ ان سے عرض ہے کہ جب آیت کے لفظ مَرَاتان کے دو مفہوم علمی اعتبار سے ممکن ہیں تو کسی ایک مفہوم کے لئے قطعیت اور نصیحت کا دعویٰ کیسے کیا جاسکتا ہے۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال تو علم کلام کا بنیادی ضابطہ ہے۔

دوسرے یہ کہ مَرَتین کا مطلب ”یکے بعد دیگرے“ مان لینے کے بعد بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ ”مختلف مجلسوں کی قیاد آپ کہاں سے لے آئے۔ مجلس واحدہ طویل بھی ہو سکتی ہے اور قصیر بھی۔ قصیر ترین مجلس میں بھی کوئی فعل یکے بعد دیگرے کیا جاسکتا ہے۔ زید بیوی کو ایک طلاق دیتا ہے پھر اگلے منٹ یا دس منٹ بعد دوسری دے ڈالتا ہے۔ مجلس تو نہیں بدلی مگر کیا وقت بھی نہیں

یقیناً محسوس فرماتے کہ میری یہ سطر میں انتہائی مغالطہ انگیز بھی ہیں اور علمی اعتبار سے ناقص بھی۔

اُردو میں "حالت غضب" غصے کی حالت کو کہا جاتا ہے۔ غصے کے بہت سے اشیاع ہیں اور ہر اشیاع کے لئے یہ لفظ بلا تکلف استعمال کر لیا جاتا ہے۔ لیکن محترم یقیناً جانتے ہوں گے کہ مستند فقہاء نے "غضب" کے متعدد درجات و درجات تشخیص کئے ہیں اور طے فرمایا ہے کہ ذراں درجے میں طلاق بے شک نہیں پڑتی اور نکاح درجے میں یقیناً پڑ جاتی ہے۔

حتیٰ کہ امام مالکؒ ہوں یا اور کوئی مجتہد و فقیر ایک بھی ایسا نہیں جس کا مذہب یہ رہا ہو کہ غضب کسی بھی درجے اور اشیاع میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اگر یہ مذہب اختیار کر لیا جائے تب تو ہزاروں میں دس میں طلاق بھی شاید نہ پڑے کیونکہ طلاق خوشی کا سیدھا تو ہے نہیں یہ بالعموم حالت غضب یعنی غصے ہی میں دی جاتی ہے۔ وہ حافظ ابن قیمؒ جو کہ ہیں اپنے استاد ابن تیمیہؒ کی پیروی میں اور کہیں ذاتی اجتہاد کی بنا پر معروف ائمہ سے بلا تکلف اختلاف کرتے چلے جاتے ہیں وہ اگرچہ حدیث کے لفظ اخلاق کا ترجمہ غضب ہی کرتے ہیں مگر غضب کی تین اقسام بھی پیش فرماتے ہیں۔ شامی کتاب الطلاق میں ان کے رسالہ طلاق فی فضیلتاً سے ان کا فرمودہ نقل کیا گیا ہے۔ اس میں وہ غضب کے تین درجات میں سے صرف ایک درجے کو ایسا مانتے ہیں جس میں ان کے نزدیک طلاق ہرگز واقع نہیں ہوتی۔ دوسرے درجے کے بارے میں ان کی رائے ہے کہ طلاق کا پڑنا نہ پڑنا محض غور ہے اور تیسرے درجے کے بارے میں ان کا فیصلہ ہے کہ لا اشکال فیہ یعنی اس درجے میں طلاق واقع ہو جانا یقینی ہے اور اس میں ذرا بھی شک کی گنجائش نہیں۔

صورت مسئلہ جب یوں ہے تو مولانا نے محترم خود انصاف فرمائیں کہ ان کی تحریر سے کیا کچھ مغالطہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ یہ علامت ہو گا کہ مقالہ اہل علم کی مجلس کے لئے تھا اور اہل علم جانتے ہی ہیں کہ غضب کا وہ اشیاع کو نسا ہوتا ہے جس میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اول تو آج "اہل علم"

برلا اور کیا اس پر "یکے بعد دیگرے" کا اطلاق کرنے میں کوئی مانع ہے۔ یہ تو مرتبین کے دونوں ہی مفہوموں سے صریح مطابقت ہو گئی۔ پھر آخر "اختلاف مجلس" کی بنا پر انداز قرآن نہیں تو اور کیا ہے۔ آپ اس قید کے لئے کتنے ہی علمائے فن کے حوالے لے آئیں وہ بہر حال جہاد و رائے کے قبیل سے ہوں گے۔ یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ اختلاف مجلس نص قطعی سے ثابت ہو رہا ہے۔

علمی حدود سے تجاوز نہ کیا جائے تو صاف ظاہر ہے کہ آیت عام ہے اور یہ بحث اس کے دائرہ اطلاق سے خارج ہے کہ دو طلاقیں ایک مجلس میں دی گئیں یا دو مجلسوں میں۔ یا وجہ ہے کہ ایک مجلس کی متعدد طلاقیں کو متعدد ہی بنے پر صحابہ و فقہاء نے اجماع کر لیا اور جو گوگانوں کو لائیں ہیں اس رائے کے حق میں لے آئیں آیت سے متصادم ہو رہے ہیں کیا بلکہ آیت ہی کی تفسیر و ترجمانی کے ذریعے برکھا۔

## بھی مثال

محترم نے ارشاد فرمایا۔

"طلاق حالت غضب میں نہیں دینی چاہیے۔"

اس کے لئے ابن قیمؒ کی زاد المعاد کے حوالہ سے یہ حدیث نقل کی۔ لا طلاق ولا عتاق فی اخلاق۔ پھر مبرّد کے اے سے بتایا کہ اخلاق کے معنی ہیں۔ "تنگدلی بے عیبی" دری۔ اور یہ کہ ابن قیمؒ نے اس کے معنی غضب کے لئے بار پھر ارشاد ہوا۔

"اس بنا پر اس ارشاد نبویؐ کا مطلب یہ ہوا

کہ غضب اور مجبوری کی حالت میں جو طلاق دی

جائے وہ طلاق ہی نہیں ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ

کا مذہب بھی ہے اور اس کی خاطر انھوں نے جو

شدائد برداشت کئے ہیں وہ اہل علم سے مخفی ہیں"

اگر بزرگ محترم کے ذہن پر یہ جذبہ طاری نہ ہو تاکہ جس تک بھی ہو سکے طلاق کے وقوع کو مسترد کیا جائے تو وہ



صحیح نقل نہیں ہوا۔ ان کا مسلک یہ تھا کہ طلاق مکررہ واقع نہیں ہوتی۔ اسی کی خاطر انھوں نے آزمائش جمیلی بھی ”مکررہ“ وہ شخص ہے جس پر جبر کیا جائے کہ طلاق دے ڈال۔ اور جبر کی بھی مخصوص نوعیتیں ہیں جن میں امام مالکؒ کہتے تھے کہ طلاق نہیں پڑتی۔ لفظ مجبور اگرچہ ”جبر“ ہی سے بنا ہے اور لغتاً مکررہ کا مرادف کہا جاسکتا ہے لیکن مولانا خوب جانتے ہیں اور ہر صاحبِ علم اور زبان داں جانتا ہے کہ جہاں جہاں کسی شخص کو مجبور کہہ سکتے ہیں ضروری نہیں کہ وہاں وہاں مکررہ بھی کہہ سکیں۔ یہ ایک فقہی اصطلاح ہے جو اپنے خاص حدود و ثبوت رکھتی ہے جب کہ ”مجبور“ ایک عام لفظ ہے جس کے اطلاق میں بڑی وسعتیں ہیں۔ حتیٰ کہ کوئی شخص بیوی کی بدشکلی سے متنفر ہو اور طلاق دے تو وہ کہہ سکتا ہے کہ کیا کروں دل سے مجبور تھا طلاق دینی ہی پڑی۔ یہاں کسی طرح ممکن نہیں کہ لفظ مجبور کو مکررہ کے ہم معنی سمجھ لیا جائے چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی اس شخص کی طلاق بلا ریب واقع ہو جائیگی۔ حال گذارش یہ کہ فقہ کے ایک مخصوص راجح پر بہتے ہوئے مولانا یہ ایسی عبارت لکھ گئے ہیں جو عوام کے لئے حرام کے مواقع ہوتا کرتی ہے اور طلاق پلا شک کھلوانا بن کر رہ جاتی ہے۔

### پانچویں مثال

قارئین بھولیں نہیں کہ ہم کس چیز کی مثالیں دے رہے ہیں۔ ہم اپنی اس غلطی کے شواہد پیش کر رہے ہیں کہ مفالہ نگاروں نے بے لاگ علمی تحقیق کا التزام نہیں کیا بلکہ اپنی پسندیدہ رائے اور میلان طبع کی حمایت و دلائل میں لگ گئے۔ فی الحال ہم اس سے بحث نہیں کر رہے ہیں کہ کونسا موقف صحیح ہے اور کونسا غلط، بلکہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ کوئی موقف ایسی جگہ صحیح بھی ہو تو اس کے لئے غلط قسم کے دلائل پیش کرنا اور مخالف دلائل کو نظر انداز کرتے چلے جانا حق شعاری اور حقیقت پسندی کا مظاہرہ

بالعوم جس معیار کے پائے جا رہے ہیں وہ محتاج بیان نہیں۔ پھر سمیٹاروں میں ایسی کوئی پابندی نہیں ہوتی کہ غیر اہل علم سامعین حاضر مجلس نہ ہو سکیں۔ علاوہ ازیں یہ توقع کرنے کے معقول تر اس میں موجود تھے کہ مقالات منظر عام پر آئیں گے میسر آدیکہ الفاظ کے صحیح ترین استعمال اور ایک ایک لفظ کے لحاظ انتخاب کی جتنی ضرورت قانونی مباحث میں ہے اور کسی بحث میں نہیں۔ طلاق کی بحث صرف کا قانونی بحث ہے لہذا ہر حال میں ایک ایک لفظ کا استعمال حزم و احتیاط کے ساتھ ہونا چاہیے تھا مگر نظریہ آ رہا ہے کہ غصہ و تحاط اور مغالطہ آفریں الفاظ کثرت سے استعمال ہو رہے ہیں۔

تنگ دلی بے حسینی، مجبوری۔ ان میں سے ایک بھی لفظ ایسا نہیں ہے جو حدیث کے لفظ علاق کا صحیح ترجمان ہو نہ ان میں سے کوئی لفظ غصہ کے اس خاص درجے کی نشاندہی کرتا ہے جس میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ تنگ دلی اور بے حسینی تو یکسر خارج از بحث الفاظ ہیں۔ حیرت ہے کس طرح یہ مجروح کے قلم سے نکل گئے۔ لفظ ”مجبوری“ کسی درجے میں مراد حدیث سے قریب ہے مگر پوری طرح نہیں۔ اردو میں ”مجبوری“ بڑا وسیع الاطلاق ہے۔ نیکاح کرنا چاہتا ہے۔ عورت بشرط رکھتی ہے کہ اپنی بیوی کو طلاق دو۔ اگر نہیں دیتے تو میں تم سے نکاح نہیں کرتی۔ زید ایسا نہیں چاہتا تھا مگر بشرط سے بے بس ہو کر طلاق دے ڈالتا ہے۔ اس سے آپ پوچھئے کہ بھائی بیوی کی طلاق کیوں دی۔ بغیر اس کے ہی دوسری بیوی لاسکتے تھے۔ وہ جواب دے گا۔ کیا کروں مجبوری تھی۔ عورت بغیر اس کے مان ہی نہیں رہی تھی۔

بتائیے کیا لفظ مجبوری کا اس طرح کے مواقع پر استعمال ہمارے ہاں عام نہیں ہے۔ تو کیا ایسی مجبوری میں زید کی دی ہوئی طلاق بیوی پر واقع نہ ہوگی؟

اسی طرح مجبور یوں کی بے شمار نوعیتیں ہیں جن میں طلاق بلا اختلاف پڑتی ہے اور امام مالکؒ کا مذہب

یاد دہینے کے مسلسل روزے رکھے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

جصاص کا یہ جواب اتنا مضبوط تھا کہ غیر جانبدار ذہن کو اس پر ٹھک جانا چاہیے تھا اور اپنی بات پر اُسے نہیں رہنا چاہیے تھا لیکن مولانا حامد علی نے شخص سمجھا چھڑانے کے انداز میں ذیل کی جوابی تقریر جو اُنہ فہم کی:

”قرآن مجید نے جس بات کو منکر اور زور کہا ہے وہ یہ ہے کہ بیوی کو ماں کہا جائے یہ ایک ایسی بات ہے جو صریح عقل کے مطابق ہے اس کے باوجود عرب میں یہ طریقہ عورت کو اپنے اور حرام کر لینے کا تھا۔ قرآن مجید نے اس طریقے کو منسوخ نہیں قرار دیا بلکہ مشروع طریقہ پر اسے باقی رکھا۔ اگلی آیات میں اس کے احکام بیان کئے اور ان سب کو حدود اللہ سے تعبیر کیا اور ان اللہ لعفو غفور سے یہ بات واضح کر دی کہ اس میں مصیبت کا جو پہلو ہے اللہ اسے معاف کرتا ہے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ اللہ نے رجوع اور تلافی مافات کا طریقہ بتایا اور وہ عورت جو عرب جاہلیت کے رواج کی رو سے حرام تھی اللہ کے حکم سے اس کے حلال ہونے کا راستہ نکال آیا صورت زیر بحث میں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ عرب جاہلیت میں نہ طلاق کی کوئی حد تھی نہ رجوع کرنے کیلئے طلاق کی کوئی تعاد تھی۔ اسلام نے طلاق اور رجوع دونوں کے احکام دیئے اور یہ بتایا کہ طلاق ایک مرتبہ میں ایک ہی دینا چاہئے۔ دوبار طلاق دینے تک رجوع کا حق باقی رہتا ہے اور تیسری بار طلاق دینے پر حتم ہو جاتا ہے۔ یہ بھی واضح کیا گیا کہ ایک بار میں طلاق دینا غیر مشروع اور مصیبت ہے اب سوال یہ ہے کہ جو شخص ایک بار میں تین طلاق دینے کا غیر مشروع طریقہ اختیار کرتا ہے اس کا حکم کیا ہے؟ طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟

نہیں ہے۔ زندگی رہی تو جملہ مقالات کے محل نظر گوشتوں پر علی نقہ بھی ہمیں انشاء اللہ کرنا ہے لیکن موجودہ مرحلے میں ہر طرف چند مثالیں یا نمونے ہی ہدیہ ناظرین ہو جائیں تو کافی ہیں۔

میلاد خاص علی صاحب جو جمعیت اسلامی کے رکن ہیں اور ہمارے بہت بے تکلف دوستوں میں ہیں۔ ابھی وہ نہیں دہلی سے ڈاسنہ بھی بھیجے گئے تھے جہاں جماعت کے میرٹھ ڈویژن کا اجتماع تھا اور پہلی شب مشاعرے کے لئے مخصوص تھی۔ ان کا مقالہ سب سے طویل اور عالمانہ ہے۔ بڑی محنت سے انھوں نے بہت سا مواد جمع کر دیا ہے لیکن جیسا کہ ہم نے زبانہ بھی انھیں جتلا دیا تھا ان پر بھی بے لاگ تحقیق کے بجائے اپنی ایک قائم شدہ رائے کی وکالت کا جذبہ اس حد تک طاری ہے کہ بعض مقامات پر وہ بات کی سچ کر تے ہوئے نظر آتے ہیں۔ پانچویں مثال ہم ان کے ہی مقالے سے پیش کریں گے۔

مشہور متنفذی فقیہ اور مفسر قرآن ابو بکر جصاص کے زمودات پر تہرج و بسط سے گفتگو کرتے ہوئے وہ مرحلہ آتا ہے جہاں جصاص اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ جب ایک وقت میں تین طلاقیں دینے کو گناہ کا کام سمجھتے ہیں تو یہ فیصلہ کیوں دیتے ہو کہ وہ واقع ہوئے ہیں۔ انھیں کہنا چاہئے کہ اس حرکت سے آدمی جو کہ گناہ کا ہوتا ہے اس لئے تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں۔

ان کا جواب یہ ہے کہ دیکھو اپنی بیوی کو ماں کہہ دینا جھوٹ (زور) ہے اور اللہ تعالیٰ قرآن میں صاف زیار ہا ہے کہ جو لوگ ایسا قول کرتے ہیں وہ مصیبت اور جھوٹ کے مرتکب ہوتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ قرآن یہ بھی واضح کر رہا ہے کہ یہ کار گناہ ہے انہ اور بالعدم نہ ہو گا بلکہ اپنا کام کر جائے گا اور جب تک شہر نفاہہ ادا نہ کر لے بیوی سے مصیبت ممنوع رہے گی کفارہ عی اسی جگہ قرآن نے بتا دیا ہے کہ یا تو غلام آزاد کرے

واقع ہوئی تو کتنی؟ اس کی عورت اس پر حرام

ہوئی یا رجعت کی گنجائش باقی ہے؟

اہل نظر انصاف فرمائیں کہ اس لمبی تقریر میں کیا جھڑپ کے استدلال کی کوئی کاٹ واقعی موجود ہے۔ مولانا حامد علی معمولی فہم کے آدمی نہیں۔ وہ اگر کسی اور کے یہاں اس طرح کی عبارت آرائی دیکھتے تو فوراً کٹار اٹھتے کہ لکھنے والے نے یا تو جھڑپ کے استدلال کو کھجوا ہی نہیں اور کلام منطق کے آداب سے آشنایا ہی نہیں یا پھر دانستہ الفاظ کی ریل سہیل سے استدلال کو چٹکیوں میں آڑا دینا چاہتا ہے۔ ایک وقت کی تین طلاقیں بلاشبہ تین ہوئی ہیں۔

یہ مذہب ابو حنیفہ کا بھی ہے اور شافعی کا بھی۔ سنن اتنا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک تو بیک وقت تین طلاقیں دینے والا گناہ گار بھی نہیں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک گناہ گار ہے۔ جھڑپ گناہ گار ہونے کے وجہ بیان کرتے ہیں۔ کہنے والا اس پر کہتا ہے کہ جب یہ حرکت گناہ ہے تو اسے آپ مؤثر بھی نہ مانتے تو ہی دیجئے کہ ایک ہی طلاق پڑے گی میں اس لئے نہیں پڑیں گی کہ بیک وقت تین دینا گناہ ہے۔ خلاف سنت ہے۔

جھڑپ عرض کرتے ہیں کہ بھائی قانون میرے بنانے کی چیز تو نہیں ہے۔ میں کیسے قوی دوں جب کہ متعدد مثالیں اللہ اور رسول کے یہاں ایسی دیکھ رہا ہوں کہ فعل اگرچہ گناہ ہے مگر مؤثر ہے۔ جیسے مثلاً حیض میں طلاق دینا گناہ ہے مگر اللہ کے رسول بتاتے ہیں کہ وہ واقع ہو جاتی ہے اسی طرح بیوی کو ماں کہہ کر خود پر حرام کر لینا گناہ ہے مگر اس گناہ کی تاثیر قرآن میں صریحاً مذکور ہے۔ بیوی واقعی حرام ہو جاتی ہے اور اس حرمت کو دور کرنے کے لئے متعینہ کفارہ ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح تین طلاقوں کا معاملہ ہے کہ بیک وقت دینا ہے تو رجعت اور خلاف سنت مگر تاثیر ان کی ہر حال زائل نہیں ہوتی اور رجوع نہیں کیا جاسکتا۔

اس قوی ترین استدلال کو مولانا حامد علی صاحب

جس طرح چٹکیوں میں اڑا رہے ہیں وہ آپ کے سامنے ہے۔ اس کو رد کرنا اسی صورت میں ممکن تھا جب کہ مؤلف مضبوط دلائل سے یہ قاعدہ ثابت فرمادیتے کہ جو فعل شرعاً گناہ ہو وہ مؤثر بھی نہیں ہو گا اور اس میں حکام متفرع نہیں ہوں گے مگر اس خود ہی نقطہ پر نگاہ جما کر لکھنے کرنے کے بجائے وہ غیر ضروری گوشوں کی طرف دوڑ گئے ہیں۔

یہ کہہ دینا کہ صورت زیر بحث میں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے کوئی منطقی معنویت نہیں رکھتا۔ یہ کہہ کر جو تفصیلات طلاق کے بارے میں موصوف نے پیش کی ہیں وہ برعکس ہونے کا ادنیٰ بھی ثبوت نہیں ہیں اس کا ثبوت میں کہ طلاق اور طہار (بیوی کو ماں کہنا) دو الگ الگ مسئلے ہیں جس طرح نماز اور زکوٰۃ دو الگ الگ مسئلے ہیں۔ اس امر واقعہ کا آخر منکر کون ہے جو ثبوت آرائی کی ضرورت پڑے۔

بیوی کو ماں کہنا صریح جھوٹ تھا اور جھوٹ سے گناہ ہونے میں کیا شک ہے پھر قرآن نے اسے منکر کہا کر اور بھی صریح اس کے منکر وہ مذہب ہونے کی کر دی اب جب مولانا یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن نے اس طریقے کو منوع قرار نہیں دیا تو یہ دراصل یہ تسلیم کرنا ہے کہ جو فعل فی نفسہ گناہ اور منکر ہو اسے اللہ بھی مؤثر ضرور قرار دیتا ہے۔ اگر وہ مؤثر نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ یہ ارشاد فرماتا کہ اہل عرب بیوی کو ماں کہہ کر صریح جھوٹ بات کہتے ہیں لہذا اسے بے نتیجہ اور عبث اور غیر مؤثر سمجھو۔ اس سے زن و شوہر کے تعلق کا جواز قطعاً متاثر نہیں ہوتا۔ لیکن اللہ تو صاف کہہ رہا ہے کہ یہ اپنا اثر کر گیا۔ اب تم اس اثر کو زائل کرنے کے لئے فلاں کفارہ ادا کرو۔ نہیں کرو گے تو حبسی تعلق کا معطل شدہ جواز بحال نہ ہو گا۔

ٹھیک اسی طرح طلاق کا معاملہ سمجھئے۔ یہ طلاق نثرۃ نکاح کو کاٹ دینے کا سبب قرار دی گئی۔ پھر از راہ بندہ نوازی یہ رعایت فرمائی گئی کہ ایک یا دو طلاقوں

نود پر حرام کرنے کا یہ طریقہ آج کے بعد سے بے عیب اور خالی از کراہت طریقہ ہو گیا جس پر اللہ کے یہاں گرفت ہو ہی نہیں سکے گی۔ یہ سمجھ لینا کہ اللہ نے اس کی ایک مشروع شکل طے فرمادی ہے اس لئے جھوٹ جھوٹ نہ رہا اور منکر معروف بن گیا محض منالطہ ہے۔ جو تفسیر یا علم کلام کے کسی ضابطے کے تحت نہیں آتا۔

جو خطائیں سہواً سرزد ہوں ان کا کفارہ ادا کرنے کے بعد تو یہ اطمینان کیا جاسکتا ہے کہ اللہ کے یہاں پکڑ نہیں ہوگی۔ جیسے حج کی متعدد جاتی ہیں، یا جیسے کسی معقول غبار کی بنا پر قسم پوری نہ کرنا۔ لیکن جو گناہ ارادۂ کئے جائیں ان کا قانونی کفارہ ادا کرنے کے بعد بھی یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اللہ کے یہاں کی باز پرس اب نہ ہوگی۔ وہ غفور و غفور ہے تو منتظم و قہار بھی ہے۔ بیوی کو ماں کہنا جب قرآن کی صریحت کے مطابق قابل نیکر فعل ہے تو یہ معلوم ہو جانے کے باوجود کوئی مسلمان اس کا مرتکب ہو تلمے تو اگرچہ کفارہ ادا کرنے کے بعد بیوی اس کے لئے حلال ہو جائے گی مگر یہ کارڈی نہیں ہے کہ عند اللہ وہ قطعاً مسنون نہ ہو کتنے ہی صحابہ کی بعض غلطیوں پر قرآن میں سرزنش آئی ہے اور پھر انھیں معافی دیتے ہوئے اللہ نے ایسے ہی الفاظ نازل فرمائے ہیں۔ اللہ غفور ہے۔ رحیم ہے۔ رؤف ہے۔ تو کیا اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اب کوئی بھی ان غلطیوں کا ارتکاب کرتا رہے احتساب سے بچا رہے گا۔ ظاہر ہے کہ بالکل نہیں تو پھر ظہار کے بارے میں اللہ کا کچھ فتویٰ احکام نازل کر دینا بھی یہی نہیں رکھتا کہ اس حسرت ناشائستہ کی قباحت ختم ہی ہو گئی۔

دوسرے یوں کہ ان اللہ لغفور غفور کا مطلب یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ بیوی کو ماں کہہ کر اگرچہ تم نے ایسے فعل کا ارتکاب کیا ہے جس کے بعد تمہاری بیوی جرتے دم تک تمہارے لئے حرام رہے تو بے جا نہیں لیکن یہ اللہ کی رحمت و شفقت ہے کہ اس نے محض کفارہ ادا کرنے پر

تک تم رجوع کر سکتے ہو اور تین طلاؤں کے بعد بھی دوبارہ نکاح حلال ہو سکتا ہے اگر یہ مطلقہ کسی اور کی زوجیت میں آکر پھر بیوہ ہو جائے۔ اب ایک شخص ایک وقت تین طلاؤں دیتا ہے تو امام شافعیؒ تو اسے گناہ بھی نہیں مانتے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا گناہ ہونا نقص قطعی سے ثابت نہیں۔ مگر احناف متعدد دلائل کی بنا پر اسے گناہ مانتے ہیں۔ اب کیا گناہ ہونے کے باوجود اسے اسی طرح مؤثر اور نتیجہ خیز نہیں ہونا چاہیے جس طرح بیوی کو ماں کہنا کذب صریح ہونے کے باوجود مؤثر ہوا۔ اس کے بارے میں تو کوئی ایک بھی فقہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ قول منکر و مذموم نہیں ہے۔ پھر بھی اس کا زوجین کے تعلق پر اثر انداز ہونا مستم رہا تو آخر تین طلاؤں کے یکبارگی دینے کا فعل غیر مؤثر کیسے رہ سکتا ہے جب کہ اس کا گناہ ہونا متفق علیہ بھی نہیں ہے۔

مولانا نے ان اللہ لغفور غفور سے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ بیوی کو ماں کہنا تو دراصل گناہ ہی نہ رہا، کیونکہ اس کے معصیتی پہلو کو اللہ معاف فرما رہا ہے لہذا اس کا مؤثر ہونا طلاق ثلاثہ والے فعل کی نظیر نہیں بن سکتا کیونکہ اس کی معافی کا کوئی اعلان نہیں ہوا ہے۔ مگر یہ جو اب کئی اعتبار سے لاحال ہے۔ ایک یوں کہ آیت بایہ ہے اور فسرہ یا گیا ہے کہ جو لوگ بیویوں کو ماں کہہ کہہ کر اپنے اوپر حرام کرتے رہے ہیں وہ اگرچہ کذب صریح کے مرتکب ہوئے ہیں لیکن اللہ بہت شفیق اور بخشن والا ہے اس لئے انھیں معاف کرتا ہے۔ اس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ آئندہ بھی جو لوگ یہ حرکت کرتے رہیں گے وہ بیشک معاف کر دیئے گئے۔ پچھلوں کا قصور تو اس لئے معافی کے لائق نہیں کہ انھیں دین کا علم پہنچا ہی کب تھا اب اللہ کا آخری رسولؐ تنزیل وحی کے ساتھ ساتھ انھیں ہر طرح کی تعلیم دے رہا ہے لہذا ان کا قبول اسلام کہ لینا اس کا متقاضی ہے کہ پچھلے تصور کو معاف کر دیا جائے۔ یہ طے کر دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیوی کو

تھیں پھر سے قیامِ طلاق کا موقع نہ دیا۔

یہ مطلب ایسے میں کوئی نئی قاعدہ مانع نہیں۔ کوئی زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ زیادہ بہتر اور دل لگتا مطلب تو وہی ہے جو مولانا حامد علی صاحب بیان کر رہے ہیں۔ چلیے تسلیم کر دوں کہ دوسرے مطلب کا احتمال بہر حال مستحکم لہذا مولانا کا استدلال مشکوک رہے گا۔ اس میں قطعیت نہ آسکے گی۔

ریا یہ کہنا کہ ”دوسری اہم بات یہ ہے کہ اللہ نے رجوع اور تلافی مافات کا طریقہ بتایا“ تو اس سے بھی جھٹکا ص کے استدلال پر حرج نہیں آتا۔ کیا طلاق کے بعد اللہ نے رجوع اور تلافی مافات کا طریقہ نہیں بتایا۔ یہاں تک کہ تین طلاقوں کے بعد بھی وہ یہ نہیں فرماتا کہ اب زندگی بھر کوئی صورت تعلق کی ممکن ہی نہیں حالانکہ اس کو ممکن بنانے والا قانون عطا فرمادیا۔ حالانکہ ہر صاحبِ علم جانتا ہے کہ بعض صورتوں میں ایک عورت کسی مرد کے لئے ہمیشہ کہ حرام ہو جاتی ہے۔ جیسے ساس یا بیوی کی بیٹی۔ اللہ چاہتا تو مغلطہ طلاق پانے والی عورت کو بھی اسی زمرے میں رکھ دیتا مگر اس نے تلافی کا امکان باقی رکھا۔ لہذا کیا جو ہری نسیں ہوا ظہار و طلاق کے زیر بحث پہلوؤں میں۔

کتنا ہی گہرے اثر چاہیے اگر ذہن واقعی غیر جانب دار ہے تو آپ اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ مولانا حامد علی کی منقولہ تقریر جو اب حقیقتاً جواب نہیں ہے بلکہ اس سخت الشعوری خواہش کی مظہر ہے کہ فریقِ ثانی کو ہر قیمت پر ضیق میں ڈال دیا جائے اور اپنے موقف کو برحق یا اقویٰ ثابت کر کے چھوڑا جائے۔

## چھٹی مثال

ہیں کچھ مسطور بعد محترم دوست لکھتے ہیں:-

”جو لوگ ایک یا تین طلاق کو طلاقِ مغلطہ

بانتہ فرار دیتے ہیں سوال ان سے یہ ہے کہ ان

کے اس فتوے کا ماخذ کیا ہے۔“

یہ فقرہ صریح طور پر ایک ایسی ذہنی جھلٹا ہٹ کا آغاز ہے جس کا علمی بردباری سے جوڑ نہیں۔ تمام صحابہ، جملہ ائمہ اور کثیر ترین علمائے خلف اس فتوے کے علمبردار ہیں۔ ہزاروں صفحات پر اس کی بحثیں پھیلی ہوئی ہیں۔ بال بال کا کھال نکالی جا چکی ہے پھر بھی اگر ہمارے دوست کی ٹوک قلم پر یہ سوال اٹھ آتا ہے تو تجاہلِ عارفانہ کے سوا اسے کیا کہیں گے حالانکہ علمی مباحث میں تجاہلِ عارفانہ غیر مسجد کی کا نام ہے۔ اس طرح کا سوال ایک کچوک ہے جو فریقِ ثانی کے لگایا جا رہا ہے۔ ایک جھٹکی ہے جو قدرے مذاق کے انداز میں لی جا رہی ہے۔ وہی مثل ہوئی کہ رات بھر روئے اور ایک بھی نہ مرا۔ فقط ایک مرا تھا وہی صبح اٹھ کر بھاگ گیا۔

موصوف مزید فرماتے ہیں:-

”ہمارا کہنا یہ ہے کہ یہ حکم کم از کم قرآنِ ثابت نہیں ہے۔“

چلیے مان لیا مگر کیا قرآن سے اس کے خلاف ثابت ہے؟ کیا قرآن میں نہیں یہ آیا ہے کہ تین طلاقیں ایک مجلس میں دو گے تو وہ نہیں پڑیں گی۔ بہت سے بہت لفظِ مرتان سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ دو طلاقیں دو مرتبہ میں ہوئی چاہئیں۔ اس پر ہم بحث کر چکے۔ آپ نے دیکھ لیا کہ بہترین علماء و سلف اسے اشتتان کے معنی میں لیتے ہیں اور خود قرآن کی دو آیات میں یہ لفظ دوہرے اور ڈھکنے کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے نہ کہ دو مرتبہ کے مفہوم میں۔ تاہم ”دو مرتبہ“ ہی ترجمہ فرمائیے تو اس سے دو مجلس نکالنا بہر حال آپ کا اضافہ ہی ہو گا نہ کہ بیانِ شریعتی۔ دوبار طلاق کا جملہ دوہرا یا جائے تو کیا وجہ ہے کہ اس پر دوبار (مرتبان) کا اطلاق نہ ہو جبکہ پہلا جملہ صفحہ سے نکلے ہی ماضی کا سرمایہ بن گیا اور دوسرا جملہ زمانہ حال میں دہرایا گیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقوں کا ایک ہونا تو شریعت کی کسی آیت سے

کاش دماغ فطرت کا کیا ہوتا۔

جہاں تک عبارت کی استدلالی حیثیت کا تعلق ہے وہ پہلی تقریر جو آپ کے مختلف نہیں۔ ظہار کے بعد اللہ نے عورت کو حلال کرنے کا طریقہ اہل ایمان کو بتایا تو کیا طلاق کے بعد حلال کرنے کا طریقہ نہیں بتایا۔ ظہار کے بعد تو اچھا خاصا کفارہ بھی ہے جس کے بغیر بیوی حلال نہیں ہوتی۔ دو ماہ کے مسلسل روزے یا ساٹھ مسکینوں کا کھانا۔ مگر ایک اور دو ہلاکوں تک رجوع کے لئے اللہ نے کوئی کفارہ بھی نہیں رکھا۔ حالانکہ ظہار کی طرح طلاق بھی جنسی تعلق سے دمست برداری کا اعلان ہے۔ پھر تین کے بعد اگرچہ مرد اس کا مستحق نہیں رہا تھا کہ رجوع کر سکے مگر پھر بھی اللہ نے یہ گنجائش دے دی کہ عورت دوبارہ کسی سے شادی کر کے بیوہ ہو جائے تو تعلق کی تجدید کی جاسکتی ہے۔ فرمایا جائے ان خداداد سہولتوں میں سے کسی سہولت کو ختم کرنے کی ناپاک خواہش کا اظہار صحابہ و ائمہ نے ان کے کفش بردار ہم اخلاف نے کب کیا ہے۔ اور یہ کیا فریاد یا طلاق کے سلسلے میں سہولت قبل از اسلام کو کون کو حال تھی اسے قرآن نے ختم نہیں کیا۔ کاش فہم و علم دونوں کو کام دی جاتی۔ قبل از اسلام تو لوگ بار بار طلاق دے کر رجوع کرتے رہتے اور عورت غریب آؤھر میں بھٹی رہتی۔ طلاق کا کوئی عدد ایسا نہیں تھا جس کے بعد شوہر کا حق رجوع ختم ہو جانا کیا قرآن نے بھی اس سہولت کو باقی رہنے دیا؟ اور کیا واقعی اس علم میں کو "سہولت" کا معصوم عنوان دیا بھی جاسکتا ہے!

تمام حضریں کا اس پر اتفاق ہے کہ آیات طلاق نازل ہی ہوئی ہیں اس ظالمانہ روش کی اصلاح کیلئے جسے عرب کے مردوں نے اپنے لئے "سہولت" قرار دے رکھا تھا اور عورت غریب اس سہولت کے پائے استبداد تلے کھلی جا رہی تھی۔ قرآن کہتا ہے کہ خبردار! تمھارا حق رجوع بس دو طلاقوں پر ختم ہو جاتا ہے تیسری دی اور ہمیشہ کو چھٹی ہوتی۔ اب دوبارہ اس سے نکاح بھی نہیں کر سکتے

اشارہ بھی مستفاد نہیں ہوتا اس اشارہ سے نکلتے ہیں کہ ہمارے عقلی تجزیے سے ظاہر ہے اور اجماع صحابہ اس اشارے کی صحت کا مضبوط قرینہ ہے۔ اب ایک بار پھر محترم موصوف جصاص کا رد بایں طور فرماتے ہیں:-

"اس سلسلہ میں ظہار کی مثال دینا صحیح نہیں ہے ظہار کے قول منکر و زور ہونے کے باوجود عرب جاہلیت کی رکاوٹوں کو اللہ نے دور فرما دیا اور عورت کو حلال کرنے کا طریقہ اہل ایمان کو بتایا مگر یہ حضرات طلاق کے سلسلے میں اس سہولت کو جو قبل از اسلام لوگوں کو حاصل تھی اور جسے قرآن نے ختم نہیں کیا ختم کرنا چاہتے ہیں اور ظہار کی مثال دیتے ہیں۔"

اس عبارت کی نقل ضروری نہیں کیونکہ اس میں جو جواب جصاص کو دیا جا رہا ہے اس کی حقیقت ہم واضح کر چکے مگر اس لئے ہم نے اسے بھی نقل کر دیا کہ کہیں موصوف یہ نہ سمجھیں کہ میں نے دوسرے محلے میں جو جواب دیا تھا اسے تو بالائے حق عامر عثمانی نے نظر انداز ہی کر دیا۔

نیز اس نے بھی نقل کر دیا کہ یہ عبارت اپنے الفاظ اور درہم و بہت کے لحاظ سے اور زیادہ جعلی کیا رہی ہے کہ جذباتی خود دشمنی علمی متانت کو داغ داغ کر دیا ہے۔ ذرا ہمارے دوست ہی انصاف فرمائیں کہ "یہ حضرات" کا مصداق کون کون لوگ ہیں اور اسلام کی دی ہوئی کسی سہولت کو ختم کرنے کی جسارت کا رسوا کن الزام کن کن برعائد کیا جا رہا ہے۔ کیا خود موصوف ہی یہ نہیں جانتے اور مانتے کہ حضرت عمر فاروق سمیت جملہ صحابہ اور اردو ائمہ اور ہزاروں علماء حق اس "جسارت" کو ترک نہیں ہیں۔ تو کیا اس مقدمہ میں کارواں اقیار کی رت ایسا جارہا اشارہ علمی مسجدگی کے دائرے میں نکلتا ہے۔ جو شش کا طوفان ہوش کی حدیں پار کر گیا۔

گیا جسے ذبح کرنے کے لئے عزیمت ہو اور کسی ضرورت محسوس کی جائے۔ سہرہ لاش پر گوشتوں کی پوچھا کر کھجے تو کھان کی گولیوں سے دھسپے لے گا۔ ذی روح اجسام کے بائے میں تو یہ امکان بھی ہو سکتا ہے کہ قتل یا ذبح کے بعد اگر ان کا قیمہ بنانے کی نیت سے تلوار یا چھری کو مزید حرکت دیتے جائیں لیکن نکاح اجسام میں سے نہیں یعنی وہ مہوم کے قبیل سے ہے۔ اس کا رشتہ جب مکمل طور پر کٹ گیا تو یہ قیمہ بنانے کا یا نکال پھینک دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہذا تین سے زیادہ طلاقیں کے وقوع کا قائل ہو کر کوئی کیا کرے گا اور کس کے دماغ میں پھوڑا ہے کہ بعضی نے کواہمیت دے۔ تین طلاقیں اس وقت سے ہی کو فدا کر دیتی ہیں جسے منقطع کرنے کے لئے لفظ طلاق پھر دیا ہے۔ جب محل وقوع ہی نہ رہا تو مزید طلاقیں واقع کہاں ہو گی اور یہ بحث ہی کہاں اٹھے گی کہ ان کے وقوع کا کوئی اثر ہے یا نہیں ہے۔

اس کے برخلاف ایک دو طلاقیں رشتہ نکاح کو فنا سے ہم کنار نہیں کرتیں۔ پس اس حد تک کاٹ دیتی ہیں کہ لب لگائیے اور جوڑ لیجئے۔ ابھی مزید طلاق کا محل وقوع باقی ہے۔ لہذا اس شکل کے لئے شکل اول کو نظر بنانا مجاہد اور مکابرہ تو ہو سکتا ہے برہان نہیں۔

مثالیں اور بھی متعدد ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ عینا کے تقریباً تمام شرکاء خالصہ تحقیق و تدقیق کے لئے نہیں بلکہ ایک پہلے سے پسند کی ہوئی رائے کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے جمع ہوئے ہیں۔ ان کا حسن نیت میں شک ہم نہیں کرتے۔ وہ یقیناً ملت کے درد مند اور اصلاح کے دلدادہ ہیں۔ ان کی عام قابلیت بھی مسلم۔ لیکن ان اوصاف حمیدہ اور خصائص رشیدہ کو صحیح سمت میں کارفرما کرنے والی وہ واحد ہے جسے بے لاگ تحقیق اور غیر جانب دارانہ تفقہ سے معیہ کرتے ہیں موجود ہیں بھی اسی لئے وہ اپنی رائے کے

بے شک وہ کسی اور نکاح کرے اور پھر بوجہ بے سائے دوست ہو جائے کہ کیا قرآن نے قبل از اسلام والی "نیت" کو باقی رہنے دیا یا سختی سے ختم فرما دیا۔ اور یہ سوچیں کہ جو کچھ قرآن نے کیا آخر اس سے زیادہ حضرت عمرؓ اور ان کی رائے سے اتفاق کرنے والے صحابہؓ و ائمہ نے کیا کر ڈالا جسے آپ بر ملا الزام کرنا کر پیش کر رہے ہیں۔

ہاں اگر ایسا ہوتا کہ قبل از اسلام لوگ جب نیت متعدد طلاقیں دے کر رجوع کیا کرتے اور پھر قرآن بھی یہ اعلان کر دیتا کہ ایک وقت میں خواہ کتنی ہی طلاقیں و رجوع کا حق باقی رہے کتاب یہ الزام درست ہو سکتا تھا کہ فلاں گروہ ایک وقت کی متعدد طلاقیں کو متعدد ہی مان کر قرآن کی دی ہوئی سہولت ختم کر دیا ہے۔ مگر ایسا تو دور دورہ بھی نہیں۔ قرآن نے یہ صراحت کیے بغیر کہ متعدد طلاقیں بیک لفظ دی جائیں یا الگ الگ اور مجلس واحد میں دی جائیں یا مختلف مجلسوں میں حکم نافذ فرمایا کہ وہ طلاقیں تک رجوع ممکن ہے اس کے بعد نہیں فلاں فلاں بے جا ہے اسی حکم کو سینے سے لگائے پھر ہے ہیں۔ انھیں قرآنی سہولتوں کا دشمن اور بری قرار دینا نص و راہی قلم اور شافقت فہم ہے۔ علم و تحقیق نہیں۔

### ساتویں مثال

ہمارے دوست فرماتے ہیں:-

"ایک شخص ایک مجلس میں تین کیا ہزار طلاقیں دے سکتا ہے لیکن کیا یہ سب طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ تین سے زیادہ طلاق واقع ہونے کا کوئی قائل نہیں ہے اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک بار میں ایک سے زائد طلاق واقع ہوگی۔"

یہ بھی فقط کج بحثی ہے جسے ہمارے دوست بھی کج بحثی ہی مانتے اگر مرکب کوئی اور پڑتا۔ جب قرآن نے طے کر دیا کہ تیسری طلاق وہ تلوار ہے جو رشتہ نکاح کی رگ کھوکھلا کر دالتی ہے تو اب حیات کا درجہ ہی کو سنا رہ

## قدرت کی تقسیم!

ایک بزرگ تختہ ناز دے شکستہ حال پر گندہ  
دہلی (ایک شہر کے دروازے پر پہنچے تو شہر بپناہ بند،  
لوگوں سے پوچھا کہ دن میں شہر بپناہ کیوں بند ہے؟ جواب  
ملکہ بادشاہ کا "باز" چھوٹ گیا ہے، اس نے دروازہ  
بند کر دیے کہ کہیں نکل نہ جائے۔ آئے دربار کا وہ خداوندی  
میں عرض کیا کہ حضور ایسوں کو تو نے تسلطت دے رکھی ہے  
جن میں اتنی بھی عقل نہیں، ایک ہم ہیں کہ عقل بھی، علم  
بھی، مگر ضروریات سے بچی تنگ، اس پر عتاب ہوا کہ  
بطور الہام ارشاد ہوا کہ تم اس پر ماضی ہو کہ تمہارا علم،  
تقویٰ اور اخلاص اس کو دیدیا جائے اور اسکی سلطنت  
بے عقلی تم کو دیدی جائے، بس کاغذ اٹھے اور توبہ کی۔

(حضرت تھانوی)

سو سے بڑا تو ایک اچھا بنادیا  
جو جس کے حق میں جھادہ بہتر بنادیا

## نوٹ کیجئے

انشاء اللہ عنقریب "کب انی نموت"

آس ہادھے

مولانا ابن العرب مکی جملانیوں پر۔

طنز و مزاح اور محمدی ادب کی

تاریخ میں یہ نمبر شاید شاہکار ثابت

ہو۔

صرف روشن و مفید ہلچل دیکھ سکے تاریک و مضر ہیلوں  
پر ان کی نظر نہیں گئی۔ حد ہے کہ انھوں نے حضرت  
عمرہ سمیت تمام صحابہؓ کو اور ائمہ اور بعض سمیت بشمار  
اسلامین فقہ کو ملزمیوں کے کٹہرے میں کھڑا کر دیا اور  
نہیں محسوس فرمایا کہ یہ ہم کیا کر رہے ہیں۔

آج کی گفتگو ہم نے فریق مخالف کی حیثیت میں  
نہیں کی۔ ہمارا انشاء صرف یہ احساس دلانا تھا کہ  
کوئی مسلک و مذہب اگر حق بجانب بھی ہو تو اسکے  
لئے فاسد دیا ہے اصل یا مضرت رساں دلائل لانا  
ٹھیک نہیں ہے۔ آئندہ ہم تمام مقالات کے  
ضروری اجزاء سامنے رکھ کر دیکھلانے کی کوشش کریں  
گے کہ مخالف نگاروں کا پسند فرمودہ مسلک و مذہب  
کی قسم حق بجانب بھی نہیں ہے۔ اللہ باری و الٰہی و  
بہرہ اور ہمارے علم کو تجوی سے محفوظ رکھے۔

## بے مثال انصاف

سمرقند فتح ہونے کے سات سال بعد حضرت عمرؓ  
عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو ان کے پاس سمرقند کا  
بل و قد پہنچا جس نے شکایت کی کہ قبیلہ نے جب  
ان علاقہ کو فتح کیا تھا تو اسلامی اصول سے خلاف قبضہ  
کے مسلمانوں کو یہاں بسانا تھا یہ شکایت سن کر عمرؓ  
عبدالعزیز نے اپنے گورنر کو لکھا کہ ایک فاضل (اسپیشل)  
اس کام کے لئے مقرر کر کے اس سے فیصلہ کرایا جائے،  
وہ مسلمانوں کے سمرقند سے نکلے کا فیصلہ کرے تو ان  
ای وقت شہر سے باہر کر دیا جائے اہل سمرقند کی  
یہ "ابن حاضر الباجی" کو قاضی مقرر کیا گیا اور  
ان کے بعد انھوں نے فیصلہ دیا کہ "مسلمان شہر چھوڑ  
باہر چلے جائیں" پھر اس کے بعد برابر کا قاضی ہو  
سمرقند اس بے مثال انصاف سے بے حد متاثر ہوئے  
اس پر تیار ہو گئے کہ مسلمان وہاں رہیں۔ دوح البلاد



# تفہیم القرآن

(اھمیت)

نام پہلی ہی آیت کے لفظ القلمۃ کو اس سورہ کا نام قرار دیا گیا ہے اور یہ صرف نام ہی نہیں ہے بلکہ اس سورہ کا عنوان بھی ہے کیونکہ اس میں قیامت ہی پر بحث کی گئی ہے۔

زمانہ نزول اگرچہ کسی روایت سے اس کا زمانہ نزول معلوم نہیں ہوتا، لیکن اس کے مضمون میں ایک داخلی شہادت ایسی موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بالکل ابتدائی زمانہ کی نازل شدہ سورتوں میں سے ہے۔ آیت ۵ کے بعد یکا یک سلسلہ کلام تو ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا جاتا ہے کہ اس وحی کو جلدی جلدی یاد کرنے کے لئے اپنی زبان کو حرکت دے دو، اس کو یاد کر دینا اور پڑھنا ہمارے ذمہ ہے، لہذا جب ہم اسے پڑھ رہے ہوں اس وقت ہم اس کی قرأت کو خود سے سنتے رہیں پھر اس کا مطلب سمجھا دینا بھی ہمارے ہی ذمہ ہے۔ اس کے بعد آیت ۲۰ سے پھر وہی مضمون شروع ہو جاتا ہے جو ابتداء سے آیت ۵ تک چلا آ رہا تھا یہ جملہ معترضہ اپنے موقع و محل سے بھی اور روایات کی نوعیت سے بھی اس بنا پر دور این کلام میں وارد ہوا ہے کہ جس وقت حضرت جبریلؑ یہ سورہ حضورؐ کو منادے تھے اس وقت آپؐ اس اندیشے سے کہ کہیں بعد میں بھولی نہ جائیں، اس کے الفاظ اپنی زبان مبارک سے دہرائے جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اس زمانہ کا ہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نزول وحی کا نیا تجربہ ہو رہا تھا اور ابھی آپؐ کو وحی اخذ کرنے کی عادت اچھی طرح نہیں چڑھی تھی۔ قرآن مجید میں اس کی دو مثالیں اور بھی ملتی ہیں۔ ایک سورہ طہ میں جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا گیا ہے: **وَاذْكُرْ أَنْتَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ أَخْرَجْنَاكَ مِنْ بَدَنِ الْوَحْشِ وَدَعَاكَ رَبُّكَ أَنْ تُخْلِقَ مَعَهُ رِثْوَةً أَوْ تَنْذِرًا** (آیت ۱۱۴)۔ دوسرے سورہ اعلیٰ میں جہاں حضورؐ کو اطمینان دلا گیا ہے کہ **سَنَنْفِخُ فِي سَحَابٍ مَلَأْنَاكَ دُخَانًا** (آیت ۶) بعد میں جب حضورؐ کو وحی اخذ کرنے کی اچھی طرح نش ہو گئی تو اس طرح کی ہدایات دینے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اسی لئے قرآن میں ان تین مقامات کے سوا اس کی کوئی اور مثال نہیں ملتی موضوع اور مضمون یہاں سے آخر کلام اللہ تک جو سورتیں پائی جاتی ہیں ان میں سے اکثر اپنے مضمون اور انداز بیان سے اس زمانہ کی نازل شدہ معلوم ہوتی ہیں جب سورہ مدثر کی ابتدائی سات آیات کے بعد نزول قرآن کا سلسلہ بارش کی طرح شروع ہوا اور پے درپے نازل ہونے والی سورتوں میں ایسے پُر زور و مؤثر طریقے سے

نہایت جامع اور مختصر فقروں میں اسلام اور اس کے بنیادی عقائد اور اخلاقی تعلیمات کو پیش کر گیا اور اہل مکہ کو ان کی گمراہیوں پر متنبہ کیا گیا جس سے فروش کے سودا روں کو کھلائے اور پہلا حج آنے سے پہلے حضور کو زک دیئے جگہ تھیں سو چنے کے لئے انھوں نے وہ کانفرنس منعقد کی جس کا ذکر ہم سورہ مدثر کے دیباچہ میں کر چکے ہیں۔ اس سورہ میں منکر یوں آخرت کو خطاب کر کے ان کے ایک ایک شر اور ایک ایک اعتراض کا جواب دیا گیا ہے۔ بڑے مضبوط دلائل کے ساتھ قیامت اور آخرت کے امر کان و قوع اور وجوب کا ثبوت دیا گیا اور یہ بھی صاف صاف بتا دیا گیا ہے کہ جو لوگ بھی آخرت کا انکار کرتے ہیں ان کے انکار کی اصل وجہ یہ نہیں ہے کہ ان کی عقل اسے ناممکن سمجھتی ہے بلکہ اس کا اصل محرک یہ ہے کہ ان کی خواہشات نفس اسے ماننا نہیں چاہتیں۔ اس کے ساتھ لوگوں کو خبردار کر دیا گیا ہے کہ جس وقت کے آنے کا تم انکار کر رہے ہو وہ آنے سے گزر چکا ہے۔ اب سب کی بدھرا تھا رہے اس لئے لگ کر دیا جائے گا اور حقیقت میں تو اپنا نامہ اعمال دیکھنے سے بھی پہلے تم میں سے ہر شخص کو خود معلوم ہو چکا کہ وہ دنیا میں کیا کر کے آیا ہے کیونکہ کوئی شخص بھی اپنے آپ کے تاوانق نہیں مہر تا خواہ وہ دنیا کو بہر کائنات اور اپنے ضمیر کو بہلانے کے لئے اپنی حرکات کے لئے کتنے ہی بہانے اور عذرات تراش رہا ہے۔

### بسم اللہ الرحمن الرحیم

نہیں، میں قسم کھاتا ہوں قیامت کے دن کی اور نہیں، میں قسم کھاتا ہوں سلامت کرنے والے نفس کی

لے کلام کی ابتدا انہیں سے کرنا خود بخود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ پہلے سے کوئی بات چل رہی تھی جس کی تردید میں یہ سورہ نازل ہوئی ہے اور آگے کا مضمون آپ ہی ظاہر کر دیتا ہے کہ وہ بات قیامت اور آخرت کی زندگی کے بارے میں تھی جس کا اہل مکہ انکار کر رہے تھے بلکہ ساتھ ساتھ مذاق بھی اڑا رہے تھے۔ اس طرز بیان کو اگرچہ مثال کے طور پر لیا جاسکتا ہے کہ اگر آپ بعض رسول کی صداقت کا اقرار کرنا چاہتے ہیں تو آپ کہیں گے خدا کی قسم میں سچ ہوں۔ لیکن اگر کچھ لوگ رسول کی صداقت کا انکار کر رہے ہوں تو آپ جواب میں بھی ایسی باتیں نہ فرمائیں جو ان کے دلوں سے گزریں کہ انہیں خدا کی قسم رسول برحق ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم جو کچھ کہہ رہے ہو وہ سچ نہیں ہے میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اصل بات یہ ہے۔

لے قرآن مجید میں نفس انسانی کی میں قسموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک وہ نفس جو انسان کو برا بنیوں پر آکھاتا ہے۔ اس کا نام نفس اتارہ ہے۔ دوسرا وہ نفس جو غلط کام کرتے۔ یا غلط سوچنے یا بری نیت رکھنے پر نام ہوتا ہے اور انسان کو اس بات پر سلامت کرتا ہے۔ اس کا نام نفس ناطق ہے اور اسی کو ہم آج کل کی اصطلاح میں ضمیر کہتے ہیں۔ تیسرا وہ نفس جو صحیح راہ پر چلنے اور غلط راہ چھوڑ دینے میں اطمینان نہیں دے سکتا ہے۔ اس کا نام نفس مطمئن ہے۔ اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے قیامت کے دن اور سلامت کو دینے والے نفس کی قسم جس بات پر کھاتی ہے اُسے بیان میں کیا ہے کیونکہ بعد کا فقرہ خود اس بات پر دلالت کر رہا ہے۔ قسم اس بات پر کھاتی تھی ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان دہرے کے بعد دوبارہ ضرور پیدا کرے گا اور وہ ایسا کرنے پر پوری طرح قادر ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس تہرمان و چیزوں کی قسم کس مناسبت سے کھائی گئی ہے؟

جہاں تک روزِ قیامت کا تعلق ہے، اس کی قسم کھانے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا اتنا یقینی ہے۔ پوری کائنات کا نظام اس بات پر گواہی دے رہا ہے کہ یہ نظام انہی اصولوں پر قائم ہے۔ اس کی نوعیت ہی خود یہ بتا رہی ہے کہ یہ نہ ہمیشہ سے تھا اور نہ ہمیشہ رہا رہ سکتا ہے۔ انسان کی عقل پہلے بھی اس گمان ہے اصل کے لئے کوئی مضبوط دلیل نہ پاتی تھی کہ یہ ہر آن بدلنے والی دنیا بھی قدیم اور غیر خدائی بھی ہو سکتی ہے، لیکن جتنا جتنا اس دنیا کے متعلق انسان کا علم بڑھتا جاتا ہے اتنا ہی زیادہ یہ خود انسان کے نزدیک بھی یقینی ہوتا چلا جاتا ہے کہ اس ہنگامہ بہت دور کی ایک ابتدا ہے جس سے پہلے یہ نہ تھا اور لازماً اس کی ایک انتہا بھی ہے جس کے بعد یہ نہ رہے گا۔ اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے قیامت کے وقوع پر خود قیامت ہی کی قسم کھائی ہے اور یہ ایسی ہی قسم ہے جیسے ہم کسی کی انسان کو جو اپنے موجود ہونے ہی میں شک کر رہا ہو، خطاب کر کے کہیں کہ تمہاری جان کی قسم تم موجود ہو، یعنی تمہارا وجود خود تمہارے موجود ہونے پر شاہد ہے۔

یہی روزِ قیامت کی قسم صرف اس امر کی دلیل ہے کہ ایک دن یہ نظام کائنات درہم برہم ہو جائے گا۔ وہی یہ بات کہ اس کے بعد ہر انسان دوبارہ اٹھایا جائے گا اور اس کو اپنے اعمال کا حساب دینا ہو گا اور وہ اپنے کئے کا اچھا یا بُرا نتیجہ دیکھے گا، تو اس کے لئے دوسری قسم نفسِ آدمی کی کھائی گئی ہے۔ کوئی انسان دنیا میں ایسا ہو جو نہیں ہے جو اپنے اندر ضمیرِ نام کی ایک چیز نہ رکھتا ہو۔ اس ضمیر میں لازماً بھلائی اور بُرائی کا ایک احساس پایا جاتا ہے اور چاہے انسان کتنا ہی بگڑا ہو، اس کا ضمیر اسے کوئی بُرائی کرنے اور کوئی بھلائی نہ کرنے پر ضرور ڈکاتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس نے بھلائی اور بُرائی کا جو معیار بھی فراموش کر رکھا ہو وہ بجائے خود صحیح ہو یا غلط۔ یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ انسان نرا جیوان نہیں ہے بلکہ ایک اخلاقی وجود ہے اس کے اندر فطری طور پر بھلائی اور بُرائی کی تیز بانی جاتی ہے وہ خود اپنے آپ کو..... اپنے اچھے اور بُرے افعال کا ذمہ دار سمجھتا ہے اور جس بُرائی کا ارتکاب اس نے دوسرے کے ساتھ کیا جو اس پر اگر وہ اپنے ضمیر کی ملامتوں کو دبا کر خوش بھی ہوئے تو اس کے برعکس صورت میں جب کہ اسی بُرائی کا ارتکاب کہ دوسرے نے اُس کے ساتھ کیا ہو، اس کا دل اندر سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس زیادتی کا مرتکب ضرور سزا کا مستحق ہونا چاہئے۔ اب اگر انسان کے وجود میں اس طرح کے ایک نفسِ آدمی کی موجودگی ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے، تو پھر یہ حقیقت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ یہی نفسِ آدمی نہ زندگی بعد موت کی ایک ایسی شہادت ہے جو خود انسان کی فطرت میں موجود ہے جو نہ فطرت کا یہ تقاضا کرتا ہے جن اچھے اور بُرے اعمال کا انسان ذمہ دار ہے اُن کی جزا یا سزا اُس کو ضرور ملنی چاہئے، زندگی بعد موت کے سوا کسی دوسری صورت میں پورا نہیں ہو سکتا۔ کوئی صاحبِ عقل آدمی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ مرنے کے بعد اگر آدمی معدوم ہو جائے تو اُس کی بہت سی بھلائیاں ایسی ہیں جن کے اجر سے وہ لازماً محروم رہ جائے گا اور اس کی بہت سی بُرائیاں ایسی ہیں جن کی منصفانہ سزا لینے سے وہ ضرور سچ نکلے گا۔ اس لئے جب تک آدمی اس یہودہ بات کا قائل نہ ہو کہ عقل رکھنے والا انسان ایک غیر معقول نظام کائنات میں پیدا ہو گیا ہے، اور اخلاقی احساسات رکھنے والا انسان ایک ایسی دنیا میں جنم لے چکا ہے جو بنیادی طور پر اپنے اور اپنے نظام میں اخلاقی کا کھنی وجود ہی نہیں رکھتی، اُس وقت تک وہ حیات بعد موت کا انکار نہیں کر سکتا۔ اسی طرح نتائجِ یا اَوَّلُون کا فلسفہ بھی فطرت کے اس مطالبے کا جواب نہیں ہے کہ کیونکہ اگر انسان اپنے اخلاقی اعمال کی سزا یا جزا پانے کے لئے پھر اسی دنیا میں جنم لیتا چلا جائے تو ہر جنم میں وہ پھر کچھ مزید اخلاقی اعمال کرنا چلا جائے گا جو نئے سرے سے جزا و سزا کے تقاضی ہوں گے اور اس لا منتہا ہی سلسلے میں بجائے اس کے کہ اس کا حساب کبھی چمک سکے، اُمٹا اس کا حساب بڑھتا ہی چلا جائے گا۔ اصلئے فطرت کا یہ تقاضا صرف اسی صورت میں پورا ہوتا ہے کہ اس دنیا میں انسان کی صرف ایک زندگی ہو اور پھر زندگی

نوع انسانی کا خاتمہ ہو جانے کے بعد ایک دوسری زندگی ہو جس میں انسان کے اعمال کا ٹھیک ٹھیک حساب کر کے اسے پوری جزا اور سزا دیدی جائے (مزید تشریح کے لئے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، الاعراف، حاشیہ ۳۰)

### جدید تعلیمی نفسیات

ڈاکٹر عبداللہ - تعلیم کے موضوع پر بہت اچھی اور فائدہ مند تصنیف - ہر صاحبِ اولاد کے لئے سمجھنے کی چیز - قیمت مجلد — آٹھ روپے

### تاریخ اسلام کے حیرت انگیز حقائق

قاہرہ کے ایک فاضل پروفیسر عبداللہ عثمان کی تالیف نئے اسلوب میں - تاریخ اسلام کے بعض دفاع پر مسلم و مسیحی روشنی - قیمتی — ساڑھے ساٹھ روپے

### سر سید اور ان کے نامور رفقاء

ڈاکٹر عبداللہ کے قلم سے - موضوع نام سے ظاہر معلومات کا بیش بہا ذخیرہ - قیمت مجلد — دس روپے

### اسلام اور ترقی

مولانا اشرف علی تھانوی کے افادیت سے بہرہ نرا حقائق - قیمت ۶۰ پیسے

### تذکرہ مولانا عبداللطیف تھانی

ملک و ملت کی ایک ممتاز شخصیت مولانا عبداللطیف تھانی شیخ الحدیث مفتاح العلوم کو ۱۹۶۱ء کی دینی و علمی سیاسی اور مجاہدانہ زندگی کے زندہ جاوید کالمات اور اہل علم و رہنماؤں ملک و ملت کے فرائض و عقیدت - قیمت پانچ روپے

مکتبہ تحلی - دیوبند (پنجاب)

تعلیمات قرآنی کا پختہ تصوف اور ادب صالح کا دلکش مجموعہ۔

ڈاکٹر میر ولی الدین کے قلم سے - قیمت — چھ روپے  
عورت کیا کچھ کر سکتی ہے؟ تاریخی شہادتوں کے ساتھ صحابی غزوات کے وہ شاندار کارنامے جو تاریخ کی پیناقتی پر ثبت ہو گئے - انداز بیان اس قدر عمدہ کہ بار بار پڑھنے کو دل چاہتا ہے - پیش لفظ مولانا غلام عثمانی کا ہے - قیمت — دس روپے  
غنیۃ الطالبین مصنفہ - شیخ عبدالقادر جیلانی - قیمت مجلد چوبیس روپے - ۲۲/۱

### چند لٹریچر کی کتابیں

#### اردو تنقید کا ارتقاء

ڈاکٹر عبادت علی کی معرکہ آرا تصنیف - بابائے اردو مولانا عبدالحق کے مقرر سے ترقی - مجلد دس روپے

#### فن افسانہ نگاری

ترجمہ اور اضافہ شدہ ایڈیشن - دت اعظمی کی یہ کتاب فن افسانہ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے خاص کی چیز بن گئی ہے - قیمت مجلد — سات روپے

### تعلیمی نفسیات

تصنیف - رالف گری - ترجمہ - راج کمار جزیات اور فکر کی روشنی میں - تعلیم کی نفسیات اور ضروری پہلوؤں پر مفید گفتگو - قیمت مجلد — پچھتر روپے - ۱۵/۱

میسرہاں جا تا میسرہاں میسرہاں  
ہر کسی کے لب تر تھے میری پیاس تھی تنہا  
وقت کے طمانچوں سے رہ گیا کھنڈ بن کر  
میکدے کو لے ڈوبی میری تشنگی تنہا

رفتہ رفتہ سب اٹھی ساتھ چھوڑ آئے تھے  
دشتِ غم میں کافی ہے میں نے زندگی تنہا  
میری موت کا ماتمِ خدمتِ غم میں کراؤں  
چھوٹ چھوٹ کر روئی میری سبکی تنہا

بواہوس سمجھے کیا درجہ شہادت کو  
میکدے کی چوکھٹ پر میں نے جان دی تنہا  
رند سب سے محروم تشنگی کی لذت سے  
پیاس کی مے گہنہ صرف میں نے پی تنہا

نادر دیوارِ بابِ ہر دلیجے کے ہم نے  
داواتِ اُلٹ دی ہے قلم توڑ دیا ہے  
جب دام لگے بے بھری بے خبری کے  
کوڑے کی طرح ساغرِ جہم توڑ دیا ہے

نازک تو بہت تھی وہ نظر پھر یہ ہوا کیا  
تھا مجھ میں آنا کا جو صنم توڑ دیا ہے  
منظرِ مرے وجدان کی آنکھوں نے دیکھا  
خود مجھ میں کسی شخص نے دم توڑ دیا ہے

جس در سے غمِ عشق کے نغمات ملے تھے  
لے جا کے وہیں برِ بطنِ غم توڑ دیا ہے  
وہ عامِ بدنام کہ تھا رندِ خرابات  
اس نے درِ محبوب پر دم توڑ دیا ہے

صحراِ غم کے بگولے، بتی بستی درد کی آگ  
سانو ساغرِ ہر گھلا ہے، قطرہ قطرہ قاتل ہے  
جیسے کا ماحول نہیں ہے، لیکن پھر بھی جیتے ہیں  
یہ سب کچھ معلوم ہے، لیکن پیاس لگی ہے پیٹ میں

دوا اعتراض • چیز کی باطل رسم • غائبانہ نماز جنازہ • ایک حدیث کا مطلب • کذب اور نبوت • حضورؐ کی بشریت • حقانی صاحب کی "شریعت باہالت" • وَمَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ نَّاسٍ جَاءَ كُمْ • فقہ کی طرف رجوع نہ کیجئے • ملکہ کا لفظ • روزے کی نیت • فقیر و مسکین کی اصطلاحیں •

## تجلی کی ڈاک

دوا اعتراض

چنانچہ مراد المعاد میں لکھتے ہیں۔ "رحمنوڑ ہ میت کو قبر میں رکھتے تو فرماتے بسم اللہ و علی صلوٰۃ رسول اللہ" نیز ابوداؤد میں ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم لوگ مردوں کو قبر میں رکھو تو کہو بسم اللہ و علی صلوٰۃ رسول اللہ" امید کہ قارئین کی آگاہی کے لئے اس خط کو تجلی کے قریبی شمارے میں شائع فرمائیں گے۔

### جواب :-

(۱) محدث و کتب اصطلاح میں تو بے شک صحابہؓ سے منسوب اقوال بھی حدیث کہلاتے ہیں۔ لیکن مکتبے احاطے سے نکل کر روزمرہ کی گفتگو میں حدیث صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کا نام ہے۔ تجلی میں جو گفتگو کی جاتی ہے وہ عموماً عام اصطلاحات کے تحت کی جاتی ہے۔ لہذا یہ سمجھنے میں کمی کہ دشواری نہیں ہونی چاہئے تھی کہ حدیث سے ہماری مراد ارشاد پیغمبرؐ سے نہ کہ قول صحابیؓ سے

سوال :- از۔ محمد خالد ٹیل۔ نظام آباد۔  
دسمبر ۱۹۷۷ء کی "تجلی کی ڈاک" میں آپ نے لکھا ہے حدیث میں شطرنج کی ممانعت ہو یہ ہمارے علم میں نہیں ہے مگر مشکوٰۃ کی کتاب التہادیر میں شطرنج کی ممانعت ان مندرجہ ذیل دو حدیثیں موجود ہیں۔  
(۱) حضرت علیؓ نے بیان کیا کہ شطرنج عجمی لوگوں کا جو (۲) ابن شہابؒ کہتے ہیں کہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے بیان کیا شطرنج سے وہی شخص کھیلتا ہے جو خطا کار اور گنہگار ہے۔ اسی طرح آپ نے لکھا ہے۔ "میت کو قبر میں رکھتے ہوئے لفاظ کہتے پسندیدہ ہیں۔ بسم اللہ و علی صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد یہ ہے کہ درجہ استحباب میں ہیں۔ پسندیدہ نہیں۔" (ج ۱) مگر حافظ ابن قیمؒ نے ان لفاظ کو منسوخ بتایا ہے۔

صحابی کو شخص اس لئے قول رسول کے درجے میں رکھ دیا کہ وہ مشکوٰۃ میں ذکر ہوا ہے۔ حالانکہ اسی غلط فہمی کا کوئی منطقی حوالہ موجود نہیں تھا۔ آدمی کو حد درجے سے تجاوز نہیں کرنا چاہئے۔ قرآن کا ایک الگ درجہ ہے۔ حدیث کا الگ اور قول صحابی کا الگ۔ جو چیز جس درجے میں حلال یا حرام یا حسن یا مکرمہ ثابت ہو رہی ہو اسے اسی درجے میں رکھنا چاہئے۔ اپنی طرف سے گھٹانا بڑھانا بے احتیاطی ہے اور اسی بے احتیاطی نے پیشاور غلط روایات اور بے جا اختلافات اور ناقص نظریات سے عقائد کو ختم دیا ہے۔

(۲) معلوم ہوتا ہے آپ ہر اس قول یا فعل کو "سنت" تصور کرتے ہیں جو حضورؐ سے منسوب ہو۔ حالانکہ فقہ میں شخص واجب مکرمہ وغیرہ کی طرح لفظ "سنت" بھی ایک اصطلاح ہے اور لفظ استجماع بھی ایک معلوم اصطلاحی مفہوم میں بولا جاتا ہے کتب اصول میں ان تفصیلات کو کھول کر بیان کر دیا گیا ہے۔ آسانی کے لئے ہم سہل الحصول کتاب کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ کی نشاندہی کرتے ہیں۔

المستتر :- ہی ما طلبہ الشارح واکد امور وعظم قدارہ ولہ یدل دلیل علی وجوبہ۔ (جلد اول ص ۷۷) یعنی قانون شرعی کی اصطلاح میں سنت وہ چیزیں ہیں جن کے واجب ہونے پر اگر حیدر علی قوی قائم نہ ہو لیکن شارع کی طرف سے ان کی ابھی خاصی تاکید کی گئی ہو اور قرآن میں نہ ہے ہوں کہ ان کی بڑی اہمیت و عظمت ہے۔

(المندوب :-) هو ما طلبہ الشارع طلباً غیر جازم وخفف امرہ واذ فعلہ المکلف یتاب واذ انکرہ لا یعاقب۔ (دحوالہ مذکورہ)

یعنی مندوب دستحب وہ چیزیں ہیں کہ شارع کو وہ مطلوب تو ہوں مگر شدت و تاکید کے ساتھ نہیں بلکہ ان کے حکم میں نرم اور غیر تاکید شدہ انداز اختیار کیا گیا ہو۔ اور ان چیزوں کا اختیار کرنے سے ثواب تو ملے مگر نہ کرنے سے عذاب نہ ملے۔

اس تصریح سے ثابت ہے کہ قانون شرعی کی زبان میں ہر وہ نعل یا قول "سنت" نہیں ہے جس کا انتساب حضورؐ کی

آپ نے مشکوٰۃ سے دو قول نقل کئے۔ دونوں قول صحابی ہیں۔ پہلا قول حضرت علیؓ کا ہے۔ اس سے کوئی شرعی حکم نہیں نکلتا۔ حضرت علیؓ کو جس نے بھی یہ اطلاع دی کہ عجمی لوگ شطرنج پر کھیلے ہیں اسے یا تو غلط فہمی ہوئی ہے یا پھر اس نے کچھ لوگوں کو واقعی اس پر کھیلنے دکھا ہو گا اور اطلاع دینے کا انداز ایسا ہو گا جس سے حضرت علیؓ نے یہ سمجھا کہ شطرنج کسی جوئے ہی کا نام ہے۔

جوامالی ہار جیت کو کہتے ہیں۔ کوئی رقم داؤ پر لگا کر آتش طرخ یا آتش کھیلیں یا سنگہ اچھالیں اسے جو ہی قرار دیا جائے گا لیکن رقم کی ہار جیت نہ ہو تو جوئے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا شطرنج عموماً جوئے کے طور پر نہیں کھیل جاتی بلکہ دس دس کے لئے کھیل جاتی ہے۔ حضرت علیؓ یا کسی بھی صحابی کا کوئی خیال بہر حال حقائق کو تو رافضانہ نہیں بنا سکتا۔ شطرنج جیسی سیر مہولی دیکھی رکھنے والا کھیل شاید ہی کوئی ہو۔ اسی لئے اکثر و بیشتر اسے خاصہ دیکھی ہی کے نقطہ نظر سے کھیل جاتا ہے۔ پھر بھلا یہ کتنا امر واقعہ کے اعتبار سے کیسے درست ہو سکتا ہے کہ شطرنج کھلی لوگوں کا جوئے ہے۔

دوسرا قول حضرت ابو موسیٰؓ کا ہے۔ اس کا اصل متن یہ ہے۔ لا یحب بالشطرنج الا خاطلی۔ آج بھائی اسکے ترجمے میں لفظ ہنگامہ کا اضافہ کر دیا حالانکہ اس کی ضرورت نہیں تھی ہمارے جس جواب کے تعلق سے آپ گفتگو فرما رہے ہیں کیا ہم نے اس میں اس حد تک شطرنج کی تفسیر نہیں کی جس حد تک افراط "خاطلی" سے ظاہر ہو رہی ہے۔ ہمارا خیال ہے ہم نے تو اس سے زیادہ تفسیر کی ہے۔

کم سے کم یہاں الفاظ دہرا لیجئے :-

"حدیث میں شطرنج کی ممانعت آئی ہو، ہمارے علم میں نہیں تاہم ہر وہ عجب کی جو قسم حدیث کی رو سے ممنوع یا مکرمہ ہیں ان میں بہر حال یہ داخل ہے۔"

کیا اس سے کچھ زیادہ بھی ابو موسیٰؓ کے قول سے ثابت ہو رہا ہے۔ ہمیں حیرت ہے کہ ذی علم ہو کر آپ نے قول

گنا ہے۔

آخر میں ایک نصیحت گوش گزار کر دیں۔  
آئیے مشکوٰۃ کا اصل متن نقل کئے بغیر حضرت  
ابوموسیٰ اشعریؓ کا ارشاد اردو میں پیش کر دیا۔ اسی صورت  
میں علمی ذمہ داری اور دیانت کا تقاضا کہ ترجمے میں ایک  
لفظ بھی اپنی طرف سے داخل نہ کیا جائے۔ تا تو فی  
مباحث میں تو حرف حرف کی بڑی قیمت ہے۔ صحابی مذکور  
نے فقط لفظ ”خاطی“ فرمایا تھا۔ آپ اس کا ترجمہ  
”خطا کار“ کر دیا ٹھیک کیا مگر گنہگار ”کس لفظ کا ترجمہ  
ہے۔ بات ظاہر و معمولی ہوتے ہوئے بھی معمولی نہیں۔  
ہم معنی یاکم و بیش ہم معنی الفاظ نور اور تاکید کے لئے  
استعمال ہوتے ہیں۔ خطا کار اور گنہگار قریب قریب  
ایک ہی معنی کے حامل ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ  
حضرت ابوموسیٰؓ نے خاطی کے ساتھ اثم یا مذنب  
جیسا کوئی لفظ بھی ارشاد فرمایا مگر مشکوٰۃ میں تو یہ لفظ موجود  
نہیں پھر کیا آپ کا ایک لفظ بڑھادینا غلط طور پر یہ تاثر  
نہیں دینا کہ ابوموسیٰؓ شدد و اندر درود و تاکید کے ساتھ  
شترج کی مذمت فرما رہے ہیں۔

احتیاط! محترم بزرگ احتیاط!!

## جہیز کی طبل رسم

سوال :- از۔ کے عبد الرزاق۔ کولار۔

تجلی بابت ماہ جولائی و اگست ۱۹۸۷ء کی یہ صافی نہیں  
صفحہ نمبر ۳۱ بعنوان ”شادی بیاہ“ آپ کے کھلم ہے۔

”یہ رسم لڑکی والے لڑکے والوں سے یا لڑکے والے

لڑکیوں والوں سے جوہیز میں فلاں فلاں چیزیں مانگیں،  
شتر عا حرام ہے۔“

اس کا حوالہ آپ نے نہیں دیا ہے۔ ہیریانی سے حوالہ دیں

اور حرام کیسے ہو جائے گا جب کہ بخوشی دے سکتے ہیں لڑکے

ہیں۔ کیا کوئی قرآنی آیت یا حدیث یا اجماع صحابہ رضی اللہ

عہدہ۔ امید کہ ضرور ضرور فوراً اس خط کے ہم دست ہونے کی

طرف ہو جائے۔ آپ دیکھتے ہیں وہ تمام نازیں جن میں نفل  
کہا جاتا ہے حضورؐ سے ثابت ہیں۔ حضورؐ نے قول اور عمل  
دونوں سے ان کی ترغیب دی ہے اور ترغیب کے لئے بھی عربی  
میں ”امر“ ہی کے صیغے استعمال ہوتے ہیں مگر ان نوافل کو  
”سنن“ نہیں کہا جاتا ”لوافل“ کا عنوان دیا جاتا ہے۔  
اسی طرح مردوں کو قبر میں رکھتے وقت کہے جانے  
والے اُس فقرے کا معاملہ ہے جس پر بات چل رہی ہے  
ان کا کہ حضورؐ نے یہ فقرے فرمائے۔ اور ان کی  
ترغیب بھی دی لیکن اس فعلی قولی ترغیب میں اصرار و  
تکید نہیں ہے لہذا قانونی اصطلاح کے مطابق اس سے  
ثبوت نہیں فقط انتخاب و تدبیر ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ  
خلاف کی معروف کتب قانون بحر الرائق رد المحتار  
المگیری وغیرہ میں اس کی وضاحت ہے۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر لفظ ”سنت“  
یا اطلاق شاید اُس وسیع مفہوم کے اعتبار سے کر دیا جو غلط و  
لغی اور ترغیب و ترمیم کی زبان میں رائج ہے۔ یعنی کسی  
عمل یا قول کا حضورؐ سے مذہب و مربوط ہونا۔ یہ بلاشبہ  
سنت ہے کہ نہ میرے مذکورہ الفاظ حضورؐ سے ثابت ہیں۔

”ہم“ تجلی کی ڈاک ”میں جہاں بھی مسائل بیان  
کئے ہیں وہاں کسی بھی اصطلاحی لفظ کا مصداق و مفہوم  
بظاہر دہی لینا چاہیے جو فقہ میں جہیز و شتر عا مذہب  
تحسن پسندیدہ جیسے الفاظ فقہ میں ایسے ہی امور کے  
بولے جاتے ہیں جو شرعاً مطلوب نہ ہوں مگر طلب میں  
مراد و تاکید اور جزم و تشدید نہ ہو۔

اور یہ بھی ملحوظ رکھیے کہ حافظ ابن قیمؒ یا امام ابن  
تیمیہؒ یا کوئی بھی شریعت کے پائے کا عالم اگر مسلک کا تعلق نہیں ہے  
منفی فقہ میں اس کے قول سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔  
ناف کے اپنے اصول و منافع اپنے طریقے اور اپنے  
نہ ہیں۔ ان کا تحقیقی مطالعہ کئے بغیر سرسری اور سطحی  
تبدلائوں کے ساتھ تعریض شروع کر دینا علم و تفہیم کی  
مت کو گھٹانا ہے جس سے قانون شرعی کے وقار کو دھکا



جو اسے سرفراز فرمائیں گے تاخیر نہ کریں۔

## جواب :-

آجنگاہ شاید زیادہ عرصہ سے تجلی کا مطالعہ نہیں کر رہے ہیں ورنہ جہیز کے موضوع پر تو بار بار اس میں مدلل اور تحقیقی بخش گفتگو آچکی ہے۔ ضرورت کے لحاظ سے اس پر بار بار گفتگو ہونا بھی چونکہ افادیت سے خالی نہیں اس لئے آج بھی بقدر ضرورت لب لسانی کر نے میں ہمیں تامل نہیں۔

جہیز کافی پرانی اصطلاح ہے۔ اس کا اطلاق اس ساز و سامان پر ہوا کرتا تھا جو لڑکی کے سر پرست شادی کے موقع پر اپنی لڑکی کو دیدیں۔ اولاد اور والدین کے درمیان اللہ نے محبت کا گہرا رشتہ رکھا ہے لہذا یہ ایک طبعی اور فطری ہی بات ہے کہ والدین جب اپنی بیٹی کو دھن بنا کر گھر سے رخصت کریں تو اس کی آرائش و آسائش کا بھی کچھ نہ کچھ سامان کر دیں۔ اس طرز عمل میں نہ عقلاً کوئی قباحت ہے نہ نقلاً۔ شریعت بھی اس پر اعتراض نہیں کرتی۔

لیکن اس چودھویں صدی میں یہ اصطلاح اپنے پرانے اطلاق تک محدود نہیں رہی بلکہ غیر مسلم سماج سے لئے ہوئے ایک درواج نے اسے کچھ اور معنی پہنا دیئے۔ یہ معنی ہنس لڑکے والوں کے مطالبے پر لڑکی والوں کا فلاں فلاں ساز و سامان تیار کرنا اور بسا اوقات نقد پیسہ بھی دینا۔ اس معنی کو کہیں جہیز اور کہیں گھوڑا بول کے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے اور اسی پر اسلامی شریعت کا سخت اعتراض ہے۔

آپ نے خوشی لینے دینے کی حمت پر ذیل کی فرمائش کی ہے مگر ایسے لین دین کو حرام کس نے کہا۔ جو فقہرے آپ کے ہمارے نقل کئے ان میں بھی ”مانگنے“ کا لفظ صراحتہً موجود ہے۔ مانگنے کی صورت میں معاملہ ذاتی خوشی اور رضامندی کا نہیں رہتا معصیبن اور عطلئے حق جس نے کو حرام قرار دیتے ہیں وہ یہی تو ہے کہ لڑکے والے لڑکی والوں کے مطالبات کریں اور لڑکی والے رسم درواج کی مجبوری سے ان مطالبات کے آگے گھٹنے ٹیک دیں۔ یہ سودا خوشی کا نہیں رہا ورنہ جبر کا ہے۔ اس کی حرمت

پر عقل و نقل کے بے شمار دلائل ماطق ہیں جن میں سے کچھ کی تفصیل پیش خدمت ہے۔

اللہ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا :-  
لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (نورہ، آیت ۲۹)  
دے بند و اتم ایک دوسرے کا مال باطل طور پر ممت کھاؤ) یہ تو آپ کو علم ہی ہو گا کہ ”کھانا“ ایسے موقع پر لغوی مفہوم میں نہیں بولا جاتا بلکہ مجازی معنی میں ہونے پر یعنی مال قبضہ لینا۔ بٹریپ کر لینا۔ لے لینا۔ آپ اگر یوں کہیں کہ زید نے فلاں شخص کا لاکھوں روپے کھالیا تو آپ کا مطلب یہیں ہوتا کہ زید نے لاکھوں روپے کے نوٹ یا سکہ منہ میں رکھ کر حق سے نیچے اتار لئے بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ لاکھوں روپے ناحق طور سے لے لئے خواہ ان روپوں کو اپنی کسی بھی ضرورت میں استعمال کیا ہو۔ کپڑے بنائے ہوں۔ جائدادیں خریدی ہوں۔ تجوری میں بند کر کے رکھا ہو یا جو کچھ بھی کیا ہو۔

آیت میں بھی ”کھانے“ کا یہی مفہوم ہے۔ اللہ ہدایت کر رہا ہے کہ جو بھی مال لو جائز طور پر لو۔ ناجائز طور پر ممت لو۔ ٹھیک یہی ہدایت سورہ نساء میں وارد ہوئی۔ اب یہ سوچئے کہ کسی بھی روٹس اور طرز عمل کے حق یا باطل ہونے کا پتا مسلمان کو کیسے چلا کرتا ہے۔ ایک ہی جواب ملے گا۔ قرآن و حدیث یا اجماع و قیاس یا مستند مفتیوں کے فتاویٰ سے حتیٰ اور باطل کی تعلیم اللہ اور اس کے رسولؐ نے خوب خوب دیدی ہے۔ اور عبادات کی طرح معاملات کے بھی تمام گوشے اور پہلو اچھی طرح کھول دیئے ہیں۔

آئیے دیکھیں کہ اللہ اور رسولؐ کے نزدیک شادی کا معاملہ کس نوعیت کا ہے اور اس میں کس فرق پر کونسی مالی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔

نسر کن و حدیث کو پوری طرح دیکھنے کے بعد ثابت ہوتا ہے کہ عقد نکاح کو اللہ نے مرد اور عورت کے درمیان ایک ایسا معاملہ قرار دیا ہے جس میں مرد خریدار ہے اور عورت فروخت کنندہ۔ فروخت ہونے والی شے وہ حق تصرف ہے جو مرد کو عورت کے جسم پر حاصل ہوتا ہے۔ فقہ کی اصطلاح میں

اسے ملک تصنع کہتے ہیں۔ خریدار مال کی قیمت ادا کرے یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جو دنیا بھر میں مسلم ہے چنانچہ اللہ اور رسولؐ نے طے فرمادیا کہ نکاح درمیت ہو ہی نہیں سکتا جب تک مرد عورت کو کوئی نہ کوئی رقم ادا کرنے پر تیار نہ ہو۔ اسی رقم کا اصطلاحی نام ”ہر“ ہے۔ ان جناب کو معلوم ہی ہو گا کہ اگر کوئی نکاح ہر کا ذکر بیچ میں لے کر بغیر کر لیا جائے تب بھی مرد پر ہر منسل واجب ہو جاتا ہے یعنی اتنا ہر جتنا اس گھرانے میں ہر و ج ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ نکاح کے معاملے میں اسلام نے مالی بار مرد پر ڈالا اور عورت کو اس کا سختی قرار دیا کہ اس حق تصرف کی قیمت وصول کرے جو عقد نکاح کے ذریعہ مرد کو اس کے جسم پر حاصل ہو رہا ہے۔

جب کھلی صحت حال یہ ہے تو آپ سے آپ معلوم ہو جاتا ہے کہ شادی کے موقع پر مالی مطالبہ عورت ہی کا حق ہے جسے وہ اپنے سر پرستوں کے توسط سے استعمال کرے گی۔ مرد یا اس کے سر پرستوں کو حق نہیں کہ بجائے مالی بوجھ برداشت کرنے کے اثاثہ لڑکی والوں سے یہ کہیں کہ ہمیں اتنا روپیہ یا فلاں فلاں سامان دو۔ ایسا کہنا صریحاً شریعت سے انحراف اور دین سے بغاوت ہو گا۔ آخر کون اس بات کو معقول اور منصفانہ کہہ سکتا ہے کہ خریدار وہ نشے بھی حاصل کرے جس کا سودا ہوا ہے اور بیچنے والے سے کھال بھی اچھٹے۔ یہ باطل طریقہ ہے جس سے حکم قرآنی کی نافرمانی ہوتی ہے۔

چنانچہ آپ گزشتہ تیرہ صدیوں کے مسلم معاشرے کا سروے کر دیکھئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی نادیاں کیں۔ آپ کے اصحاب نے شادیاں کرتے رہے۔ تابعین تبع تابعین، محدثین، مفسرین، مشائخ و صوفیاء، اولیاء اقطاب فقہاء و ائمہ سبھی اس مرحلے سے گزرے۔ کوئی ایک مثال آپ تاریخ سے نہیں لاسکے کہ ان بزرگوں میں سے کسی نے لڑکی والوں سے کسی ساز و سامان یا نقدی کا مطالبہ کیا ہو۔ فرمائش کی ہو کہ فلاں فلاں چیز ضرور دیجئے۔

لڑکی والوں نے اپنی آنادرمی سے بغیر کسی مطالبے اور فرمائش کے جو بھی چیز اپنی بچیوں کو دیا یا جو بھی تحفہ ہونے والے دامادوں کو پیش کیا اس کی مطلق بحث نہیں۔ بحث لڑکے والوں کی طلب اور مانگ کی ہے۔ وہ چاہے صاف الفاظ میں چاہے اشاروں اور کنایوں کے ذریعے اگر لڑکی والوں سے مطالبات کرتے ہیں تو اس کی کوئی نظیر سلف میں نہیں ملتی۔ بتلیے اس سے بڑھ کر اجماع اور کیا ہو گا۔ اگر لڑکی والوں سے کچھ طلب کرنا باطل نہ ہوتا تو آخر کون سی چیز مانع تھی کہ پہلی صدی ہجری سے لے کر چودھویں صدی ہجری کے آغاز تک پوری امت مسلمہ اس سے پرہیز کرتی رہی اور اب چودھویں صدی کے ہندوستان میں یہ رواج دوسری اقوام سے مسلمانوں کے معاشرہ میں آگھسا۔

یوں بھی سوچئے۔ لڑکی کے سر پرست لڑکی کے آرم و راحت کی خاطر جو کچھ دیں گے وہ لڑکی ہی کو تو دیں گے۔ ماں باپ کو شریعت نے اولاد کا کفیل و مربی بنایا ہے۔ ان پر ذمہ داری عائد کی ہے کہ جب تک وہ بالغ نہ ہوں ان پر اپنا مال خرچ کرتے رہیں اور لڑکیاں جب بالغ ہو جائیں تو اپنی بساط اور استطاعت کے مطابق ان کے لئے کچھ سامان کر کے عتد کا فریضہ ادا کر دیا جائے اس اعتبار سے والدین کا اپنی لڑکی کو بطور چیز کچھ ساز و سامان دینا بلاشبہ شریعت سے ہم آہنگ اور معقولیت سے ہم رشتہ ہے لیکن لڑکی کے والدین پر ایسی کوئی ذمہ داری شریعت نے عائد نہیں کی کہ وہ ہونے والے داماد کے لئے کچھ ساز و سامان یا اس کے سر پرستوں کے لئے کچھ نقدی دیا کریں لہذا داد یا اس کے سر پرست اگر مالی مطالبات کی کوئی فہرست لڑکی والوں کے آگے رکھتے ہیں تو وہ ایک ایسا فعل گمراہی ہے جس کا حق شریعت نے انھیں نہیں دیا۔ اس فعل کے نتیجے میں وہ لڑکی والوں پر ایسا مالی بوجھ ڈالتے ہیں جس سے شریعت نے انھیں آزاد رکھا تھا۔ اگر ہم غلط کہہ رہے ہیں تو جہیز

حرمت اس کا وقار، اس کا صحیح درجہ اور مرتبہ عطا فرمایا۔  
ایسے قوانین اور نظریات انسان کو دیتے کہ کوئی بھی والدین  
لڑکی کی پیدائش سے پریشانی محسوس نہ کریں انسان کے  
دل و دماغ پر یہ سہم سوار نہ ہو کہ لڑکی جوان ہو کر ان کے  
لئے دشواری اور آفاتش کا سبب بنے گی۔ یہ قوانین و  
نظریات قرآن میں حدیث میں پیغمبر کے اسوے میں صحابہ  
کے تعامل میں، علماء و مجتہدین کے ارشادات اور فتاویٰ  
میں بکھرے ہوئے ہیں۔ پوری امت ان کا احترام اور اعتراف  
کرتی آتی ہے۔ لیکن آج جہنمی مروجہ رسم نے پھر سے لڑکی  
کے والدین پر اسی سہم، خوف اور پریشانی کا دوانہ کھول  
دیا ہے جس کو اسلام نے دودھ کیا تھا۔ آج لڑکیاں پھر  
مسر پرستوں پر بار مٹی جا رہی ہیں۔ آج وہ مسلمان پھر اپنے  
آپ کو بد نصیب خیال کر رہے ہیں جنہیں اللہ نے لڑکیاں  
عطا فرمائیں اور ان پر خوف طاری ہے کہ انہیں بیانیے  
کے لئے وہ نہ جانے کن کن مطالبات کی تکمیل پر مجبور ہوں گے  
جہیز دینے کا مسئلہ ان کے لئے حسب گناہش کچھ دینے کا مسئلہ  
نہیں رہا۔ یہ اطمینان انہیں قطعاً میسر نہیں کہ خلیفہ گناہش اللہ  
نے دی ہے اس کے مطابق وہ انہی پسند اور دلی رضامندی  
سے لڑکی کو کچھ دے دلا کر رخصت کر سکیں گے بلکہ وہ توڑے  
سہے بیٹھے ہیں کہ غریب ان کے سامنے ایسے مطالبات کا  
دفتر کھلنے والا ہے جنہیں پورا کرنے کے لئے انہیں خدا جانے  
کیا کیا پاپہ لینے ہوں گے۔ کس کس کے آگے ہاتھ پھیلا ہوں گا  
کہاں کہاں سے قرض لینا پڑے گا۔

بچی جوں جوں جوان ہوتی ہے ان کا خون خشک ہونے  
کی رفتار تیز ہو جاتی رہتی ہے۔ خود بچیاں خصوصاً با شعور  
اور حساس بچیاں ایک ذہنی کرب اور روحانی عذاب میں  
مبتلا رہتی ہیں۔ انہیں انہی بڑھتی ہوئی عمر اور آتی ہوئی  
جوانی سے گھٹتی ہوئی ہے۔ اپنے بارہونے کا احساس ان کے  
حواس پر تھوڑے بجاتا ہے۔ انہیں اپنے وجود ہی سے  
شرم آنے لگتی ہے جب وہ دیکھتی ہیں کہ ان کے ماں باپ  
خود ان کی وجہ خوف و دہشت اور فکر و غم کی آگ ہیں مجلس

کی مروجہ رسم کے حامی حضرات قرآن یا حدیث سے ایسی  
کوئی نص دامت یا حدیث (لا کر دکھلائیں جس سے ہماری  
خلقی ثابت ہو۔ یا رسول یا صحابہ کہ ہم جس کے فعل و عمل کی  
کوئی نظیر پیش کریں۔

حق یہ ہے کہ جہیز کا معاملہ فی الحقیقت لڑکی اور اس کے  
سرپرستوں کا ذاتی معاملہ ہے۔ اس میں جب لڑکے والوں کے  
مطالبات بھی داخل ہو گئے تو معاملہ کی نوعیت بدل گئی۔  
اب گویا لڑکی کے سرپرستوں سے ”جہیز“ کے نام پر لڑکے  
والے اپنے لئے کچھ طلب کر رہے ہیں۔ اسے حرص و طمع  
کے سوا کیا کہیں گے۔ ٹوٹ مار، چوری، جیب تراشی، بلیک  
میلنگ، غصب، خبن، جس طرح مال حاصل کرنے کے یہ سارے  
ذرائع باطل ہیں اسی طرح نکاح کے معاملے میں لڑکی والوں  
کو مطالبات کی تلوار سے بے بس کر کے کچھ بھی وصول کرنا  
باطل ہی باطل ہے۔ مذہبی کا ایک ہنر پر طریقہ  
کسب حرام کا ایک جدید اسلوب۔

بات اگر صرف اتنی ہوتی کہ لڑکے والوں نے اتفاقاً  
اندر اہ بے تکلفی کسی چیز کی فراہم کر دی اور لڑکی والوں نے  
خوش دلی کے ساتھ اسے پورا کر دیا تو اس پر بولے بے کوئی  
حاجت مصلحین کو نہیں تھی کیونکہ دستاورد فراہم اور دستاورد  
داد و دہش اسلام کی نظر میں معیوب نہیں ہے۔ لیکن آپ جانتے  
ہی ہیں کہ بات صرف اتنی نہیں۔ بات تو اس سے کہیں زیادہ  
بھیانک یہ ہے کہ نکاح سے قبل لڑکے والوں کی طرف سے  
لیئے چوڑے مطالبات یا اس طور پیش کئے جلتے ہیں کہ انہیں پورا  
نہ کر دے تو شادی نہیں کی جائے گی۔ لڑکی والا کسی بھی طرح ان  
مطالبات کو پورا کر دے تب تو شادی ہوگی ورنہ معاملہ  
ختم۔ یہ جبر اور دباؤ کی ایک قسم ہے۔ یہ ایک ظالمانہ اور  
ناپاک رواج ہے جس نے نکاح کی اسلامی روح اور حکمت و  
مصلحت کو اٹھریوں تلے روند دیا ہے۔

اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں کفار عرب لڑکیوں کی  
پیدائش کو مصیبت عظمیٰ تصور کرتے تھے۔ اسلام نے اس  
عذاب کو ختم کیا اور عورت کو اس کے حقوق اس کی عزت و

رہے ہیں۔ لڑکے والوں کے مطالبات ایسے تو ہوتے نہیں کہ چٹکی بجانے پورے کدیتے جائیں اور کسی بھی قسم کی پریشانی نہ ہو۔ ایک لکھ تہی آدمی سے سائیکل اور ریڈیو مانگا جائے تو بے شک وہ آسانی سے دے دیگا۔ دس میں ہزار نقد بھی دے ڈالنا اس کے لئے دشوار نہیں مگر واقعات گواہ ہیں کہ مطالبات تو لڑکی والے کی حقیقت دیکھ کو کئے جاتے ہیں لکھ تہی ہے تو فقط سائیکل اور ریڈیو کو نہ سخر مانگے گا۔ دس میں ہزار بھی وہاں کس کی نظر میں چھیں گے۔ وہاں تو بڑھ چڑھ کر مطالبات ہوں گے اور زمین سے زمین لڑکی والا بھی اپنی خیریت میں فرق محسوس کئے بغیر نہ رہے گا۔ عموماً یہ مطالبات لڑکی والے کو بری طرح زیر باد کر دیتے ہیں۔

مغروٹھے سے طور پر ہم مانے لیتے ہیں کہ ہزار میں ایک دے ایسے بھی لڑکی والے ہوں گے جو دولت کی خیر محسوسی اثرات کے باعث ہر طرح کے مطالبات کو بے آسانی پورا کر سکیں مگر شادی تو گھر گھر کا مسئلہ ہے۔ گنتی کی چند مستثنیات مثالوں سے کیا ہو گا۔ کثیر الو قریع اور ضائع ذائع صورت حال یہ ہے کہ جن مسلم حلقوں میں یہ ناپاک رواج محسوس کیا ہے وہاں لڑکی والے غیر معمولی پریشانیوں کا شکار ہیں۔ یہ تہائی افسوسناک صورت حال ہے جس کی قیامت و شفاعت کے احساس سے فقط وہی لوگ عاری ہو سکتے ہیں جن کے دل و دماغ مسخ ہو گئے ہوں۔

اسلام نے شادی کو اتنا آسان بنایا تھا کہ کوئی بھی لڑکی والا پریشانی میں مبتلا نہ ہو اور لڑکیوں کا وجود کسی بھی گھرانے پر بار نہ پڑے۔ سیدھا سادھا طریقہ۔ سرپرست اپنی حیثیت اور گنجائش کے مطابق ہی کسے لئے چیز تیار کر دیں اور کچھ گواہوں کی موجودگی میں ایجاب و قبول ہو جائے۔ ہر کی رسم جو بہر حال ضروری ہے اس کے لئے بھی یہ گنجائش رکھ دی گئی کہ قرض تصور کر لی جائے۔ اس گنجائش کا مفاد یہی تھا کہ غربت کی بنا پر شادیوں میں تاخیر نہ ہو اور غنی جذبات کو غطرہ اہوں پر کام نہ لے کی مشہ نہ لے۔

ہم نے طرح طرح مسرفانہ رسوم اور نمود نائش کے طریقوں

سے شادی کو مشکل بنایا اور آخر کار چیز کی وہ باطل رسم بھی اپنا لی جس میں لڑکے والے باقاعدہ مانگ مانگ کر لڑکی والوں کا حلیہ خراب کرتے ہیں۔ یہ اسلامی تعلیم، شرعی مصالح، اخلاقی اقدار اور وقار و خرافت کے احساسات کی اتنی کھلی تحقیر اور ہاناؤ ہے کہ اس کا ادراک کرنے کے لئے عالم فاضل ہونے کی ضرورت نہیں عقل سلیم ہانکے بکارے اس کی نشاندہی کرتی ہے اور کاموں سینس اس پر گواہی دیتی ہے۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ —  
فَالْحَقُّ عَاقِبَةُ الْحَقِّ وَالْحَقُّ أَثَقُّ وَأَثَقُّ لَهَا رِشْدٌ لِّفَسِّ بِرِجْهَانِ  
اور برائی کے احساسات کا الہام کر دیتے ہیں اسی چیز کو کھاد میں ”ضمیمہ“ کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے۔ ضمیمہ اگر مر نہیں گئے ہے تو سوچئے کہ ایک ضعیف و ضعیفہ کے جسم پر تصرف کا حق حاصل کرنے والے مرد کے لئے کیا یہی بات مناسب نہیں ہے کہ وہ کچھ مالی بوجھ اٹھائے۔ اس کے بجائے اگر وہ یا اس کے سرپرست خود اس دشیزہ یا اس کے سرپرستوں سے مالی نفع حاصل کرنے کی فکر میں ہیں تو انسانی ضمیمہ کے نزدیک ظلم، طمع، ہوس اور بے انصافی کے سوا اور کیا ہو گا۔  
ازدھمی سیدھی بکواس تو شرابی اور زانی بھی ایسے افعال ضمیمہ کی دکالت میں کر ہی ڈالتے ہیں۔ اسی نوع کی بکواس ہم نے ان نادانوں سے بھی سنی ہے جو اسلام سے بے بہرہ اور حرص و آرز میں مبتلا ہو کر زیر بحث رسم کی تائید و حمایت کرتے ہیں مگر معقولیت کا جہاں تک تعلق ہے ہمارے نزدیک کسی بھی شریف النفس اور سلیم الطبع انسان کو اس پر ذرہ برابر شک نہ ہونا چاہئے کہ یہ رسم باطل ہے، بھٹکا کا ہے، غیر شریفانہ ہے۔ اخلاق سود ہے۔ انایت گش ہے گھناؤنی اور ناپاک ہے۔

آپ کا کوئی دوست لکھ تہی ہو اور آپ کی فرمائش پر تلامذہ تکلف دو چار ہزار دے سکتا ہو تب بھی آپ یہ پسند نہ کریں گے کہ خواہ خواہ بلا اشتقاق اس کے آگے ہاتھ پھیلائیں۔ خود داری اور وقار بھی آخر کوئی چیز ہے۔ مان لیجئے آپ اپنے لڑکے کا کاح ایک زمین کی لڑکی سے کرنا چاہتے ہیں اور یہ زمین اس پوزیشن میں ہے کہ لاکھ دو لاکھ کا

مسلمان معاشرے میں لانے والوں اور ان کی حوصلہ افزائی کرنے والوں کو آخرت میں زانیوں اور شرابیوں اور چوروں سے بڑھ کر سزا ملے۔ ہماری عاجزانہ نصیحت ہے کہ ہر مسلمان جو بھی پوشش ایسے رواجوں اور رسموں کو مٹانے کی کوشش کر سکتا ہو ضرور کرے۔ اس کا بہت بڑا اجر ہے۔

ہاں لطف کی بات یہ ہے کہ جو ذرا معقول اعتراض ہماری تحریر پر پیش کر سکتا تھا وہ آپ نے کیا ہی نہیں۔ ہمارے منقولہ فقرے سے ظاہر ہو رہا ہے کہ جس طرح لڑکے والوں کا لڑکی والوں سے کچھ مانگنا حرام ہے اسی طرح لڑکی والوں کا بھی لڑکے والوں سے کوئی مالی مطالبہ کرنا حرام ہے۔

مگر یہ درست نہیں۔ لڑکی والوں کو شریعت نے حق دیا ہے کہ وہ لڑکے والوں سے بطور جہر ایک قم طلب کریں اور ضروری کچھیں تو بعض اور بھی ایسے شرائط عامہ کریں جو لڑکی کے مفاد میں ہوں اور جن سے اس کے مستقبل کا تحفظ مقصود ہو۔ آپ کا اعتراض معقول ہوتا اگر ہمارے فقرے کی یہ کمزوری پکڑ لیتے۔ گفتگو آہی گئی ہے تو ہم اس غلط فہمی کو رفع کرتے ہیں جو ہمارے فقرے سے پیدا ہو سکتی ہے۔

”ایمان خیر“ کا وہ جواب جس سے ہمارا فقرہ آپ نے نقل فرمایا، ایک ایسا جواب ہے جس کا سوال ہم نے شائع نہیں کیا اس سوال میں دونوں طرف کے بعض بہت ہی نامعقول اور مسرفانہ مطالبات کا تذکرہ تھا۔ ہم نے ان ہی کی مطابقت سے جواب دیا اور پھر ازراہ اختصار اس جواب کا بھی جزوی حصہ شامل اشاعت کر سکے۔ اسی لئے اس سے غلط فہمی کا امکان ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ لڑکی والوں سے لڑکے والوں کو تو مالی مطالبات کا سرے سے کوئی حق ہی نہیں۔ ہاں لڑکی والوں کو حق مل گیا ہے لیکن لڑکی والوں کو بھی اپنا یہ حق انصاف اور معقولیت کی حدود میں رہ کر استعمال

جیسا اپنی لڑکی کو دے ڈالے۔ تو کیا محض اس کی ریاست کی بنا پر آپ کے لئے یہ مناسب ہو گا کہ خرافاتیں شروع کر دیں ہم تو صرف یہاں سے کمینہ بن گئے ہیں جو بے ضمیر ادبے چپا لالچی لوگوں ہی کو زریعہ لے سکتا ہے۔ شرافت اور با حقیری اس میں ہے کہ آپ کی طرف سے درست سوال دراز نہ ہو۔ کہیں اپنی مرضی ادبہ ہو ابدیدہ سے جو کچھ بھی اپنی لڑکی کو دیکے سزا کھوں پر۔ آپ کی طرف سے فرائض اور مطالبہ بھیک مانگنے کے مرادف ہو گا۔ کیونکہ مانگنے کا اور کوئی حق تو دین دنیا کے کسی بھی معقول آئین کی رو سے آپ کو ہے نہیں۔ نہ خود داری اور ذوق شرافت اس کی اجازت دیتے ہیں۔ پھر سوائے بھیک کے اور یہ کیا ہو گا۔ ہاں چونکہ رسم و رواج نے اس مانگنے کو ”شرط“ کی حیثیت دیدی ہے یعنی لڑکی والا لازماً آپ کا مطالبہ پورا کرے لہذا بھیک سے ترقی کر کے اس پر ٹوٹ اور خچین بھیک کا اطلاق ہو گا۔ جدید اصطلاح میں بلیک میکنگ بھی کہہ سکتے ہیں۔ ظلم، جبر، دھاندلی، حرام خوری ہر لفظ اس پر چسپاں ہوتا ہے۔ حلال خوردی کی جتنی صورتیں شریعت نے بتائی ہیں ان میں اس صورت کو تلاش کیجئے ہرگز نہ ملے گی ہاں آیت قرآنی لا تأکلوا اموالکم بیکم بالباطل کا حکم امتناعی حکم کھلا عائد ہو گا۔

زنا، بادہ نوشی، چوری، قتل بہت بڑے گناہ ہیں، لیکن ان کی نوعیت انفرادی ہے۔ یقیناً کیجئے کہ جوہر میں اجتماعی نقصان اور عذاب کا باعث ہوں وہ التما اور رسول کے نزدیک انفرادی نوع کے گناہوں سے کہیں بڑے اور موجب عذاب ہیں۔ یہ جہیز دالی رسم پورے معاشرے کو خراب کرنے والی ہے۔ وسیع الاثر ہے۔ اس کو معمولی نہ سمجھئے۔ یہ تو دراصل ایک قسم کی بغاوت ہے دین و شریعت کی روح اور اسلامی تعلیم کے مقصد و مرام سے۔ اس میں حکمت دین سے بیزاری اور اقدار اخلاق سے کسر کشی اور دولت پرستی سے شغف اور فکر سلیم سے انحراف پایا جاتا ہے۔ عجب نہیں کہ ایسی فساد انگیز اور تباہ کن رسموں کو

سے مال وصول کر لے مگر اس نامک رسم نے بہتے کو اٹا گھا دیا اور شادی ایک ایسا معاملہ بن بھی جس میں لڑکی کو ملنے والی رقم (جہر کی رقم) تو اڈھار رہتی ہے مگر داماد صاحب اور ان کے سرپرست لڑکی کے سرپرستوں سے ہاتھوں ہاتھ مالی نفع اٹھا لیتے ہیں۔ ریڈیو، لائو، مٹر بھی لائو۔ اسکو ٹر بھی لائو۔ اتنے تو لے سونا بھی لائو۔ اتنا روپیہ تھا بھی لائو جس کے لوٹ ماد اور پست کرداری۔ اسے بھی ہم اور آپ شریعتِ حق سے مذاق اور حسنِ اخلاق سے استہزاء اور شرافت و نجاست سے ٹھٹھول اور حرص و طمع سے دل بٹکنے سمجھیں تو پھر کون گناہ جو گناہ جسے ہم گناہ مان سکیں گے۔

### غائبانہ نماز جنازہ

سوال ۳: از۔ غلام رسول کشمیر۔

غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا کیا جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو اس کے لئے کیا طریقہ کار ہے۔ کیا عالمِ دین کے سوا کوئی اپنے کسی رشتہ دار کو غائبانہ نماز پڑھا سکتا ہے؟ زمانہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا کوئی واقعہ جو اس سلسلے میں رد نما ہوا ہے وہ بھی بیان فرمایا جائے۔ امام ابو حنیفہ اور دیگر علماء کا اس بارے میں کیا مسلک ہے؟

### جواب :-

غائبانہ نماز جنازہ کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ احناف اور مالکیہ کے نزدیک میت کی موجودگی ضروری ہے۔ بغیر موجودگی کے نماز درست نہ ہوگی، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک موجودگی شرط نہیں غائبانہ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ حبش کے حکمران سحاشی کا جب انتقال ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سمیت مدینے ہی میں اس کی نماز جنازہ پڑھی۔ یہ تاریخ کا ثابت شدہ واقعہ ہے لہذا شوافع اور حنابلہ اسے دلیل میں لاتے ہیں۔ مگر یہ استدلال کمزور ہے۔ اگر سحاشی کی غائبانہ نماز جنازہ کوئی شخص کو مستثنائی سے نہ ہوئی تو کیا وجہ تھی کہ حضورؐ اور ان کے اصحابؓ ان

کرنا چاہتے۔ مثلاً جہر کا مطالبہ تو برحق ہے لیکن اسے بے تحاشا نہیں ہونا چاہیے اور یہ ضد بھی نہیں ہونی چاہیے کہ سارا فوراً ادا کر دو۔ اسی طرح یہ حق تو ہر حال ہے کہ حالات کی مناسبت سے لڑکی کے لئے رہنے کے مکان یا کسی اور ضروری شے کا مطالبہ کر دیا جائے لیکن اس میں بھی اعتدال و توسط ہو۔ اسراف اور عیش کا ذہن نہ ہو۔ شریعتِ اسلامیہ چاہتی ہے کہ نکاح کا مرحلہ غریب امیر کے لئے بہت آسان رہے۔ کوئی بھی فریق اس آسانی کو دشواری میں بدلنے والا کوئی روئیہ اختیار کرے گا تو شریعت اسے خطا کا قرار دے گی۔

یہ بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ شادی کی قانونی اور اصولی نوعیت تو وہی ہے جس کا ہم نے ذکر کیا یعنی مرد خریدار ہے۔ عورت فروخت کنندہ اور بکنے والی شے جسمانی حق تصرف لیکن مقصد کے اعتبار سے یہ تجارت اور کاروبار نہیں ہے بلکہ جنموں کے ساتھ دلوں اور روجوں کے تعلق کا معاملہ ہے۔ اللہ نے دین جہیں اور صفیں پیدا کیں جن کے درمیان ایک دوسرے کے لئے شدید میلان رکھا۔ پیٹ کی بھوک کے مانند جنسی بھوک و دلیعت فرمائی اور ہدایت کی کہ اس بھوک کے غمخیز نکاح کے ذریعہ مٹاؤ۔ اسی کے ساتھ یہ واضح فرمایا کہ اگرچہ تکیہ یعنی اعتناء سے جنسی تعلق ایک ناگزیر بنیادی ضرورت ہے لیکن میاں بیوی کا آپس میں محبت کرنا اور ایک دوسرے کے حقوق کا لحاظ رکھنا بھی انتہائی ضروری ہے۔ ان میں ملی رہنا فتی روحانی انس اور شعوری میلان کا تعلق ہونا چاہیے۔ مالی استحصال اور حرص نہ رہی ذہنیت بیچ میں نہیں لینی چاہیے۔ جہنمی رسم نے اس مقصدِ شرعی کو سخت نقصان پہنچایا۔ لڑکے والوں کے لئے لڑکی کی پذیرائی کا مدار اس پر پھر کہ وہ کب اور کتنا جہیز لاتی ہے۔ صورت او سیرت کی خوبیاں دور جا پڑیں حالانکہ یہی خوبیاں شرعاً اہم تھیں۔ مزید قباحت یہ کہ شریعت نے تو خریدار کی حیثیت سے مرد یربانی بوجھ ڈالا تھا اور لڑکی کو مستحق قرار دیا تھا کہ اپنی ایک قیمتی متاع کے بدلے مرد

عالم یا عامی سب کا حکم اس معاملہ میں یکساں ہے یعنی جس طرح کسی عام آدمی کی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھنی چاہئے اسی طرح عالم اور شیخ اور مرشد کی بھی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھنی چاہئے۔ دانش عالم بالاصواب۔

### ایک حدیث کا مطلب

سوال: از سید حسین احمد۔ گوا۔

آپ کے کتاب ”کلام نبوت“ کا مطالعہ کیا ہو گا اور اگر نہیں کیا تو میں کہہ رہا ہوں جس کے مصنف مولانا محمد فاروق صاحب ہیں۔ اس کتاب میں جو مقدمہ کے بعد ”منصب نبوت“ ہے اس میں ایک حدیث آنکھوں سے گذری خیال کیا کہ آپ کا ہی سہارا ہوں۔ لیجئے حدیث بھی اس لیجئے۔

أَيْحَسِبُ أَحَدُكُمْ أَنْتَ كُنَّا نَحْنُ

ترجمہ اس بات پر ہو کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جن باتوں کا حکم دے رہے ہیں جو نصیحتیں کر رہے ہیں اور جن باتوں سے منع فرما رہے ہیں ان کو مثل قرآن کہا یعنی جس طرح قرآن منع کرتا ہے اسی طرح اس کو منع جانو۔ یہاں تک تو دل کو لگا۔ لیکن آگے زیادہ کا سوال یعنی لفظ رد اکثر حکم قرآن کو درجہ کمی میں ڈال دیتا ہے اور حکم قرآن حکم اللہ کا ہے۔ پس معلوم ہو کہ اللہ کے حکم پر نبی کے حکم کو فضیلت ہے۔ دانش عالم

### جواب:

یہ ایمان کی زندگی کی علامت ہے کہ آپ نے ایسا سوال کیا۔ جو مسلمان صحیح العقیدہ ہو گا اسے ضرور ہر ایسی روایت کھٹکے گی جس سے اللہ کی شان پر حریف آتا ہو۔ لیکن ثنویش میں مت پڑئیے۔ آپ کے بھنے میں خطا ہوئی ہے۔ روایت اپنی جگہ بے غبار ہے۔

”کلام نبوت“ میں پوری روایت دے کر ترجمہ یہ کیا گیا ہے۔

”کیا تم میں سے کوئی شخص اپنی سند پر ٹکیہ لگائے

ہوئے یہ سمجھتا ہے کہ اللہ نے کوئی چیز حرام نہیں کی

کثیر صحابہ کی غائبانہ نماز جنازہ نہ پڑھی جو دفعتاً شہید کر دیئے گئے تھے اور حضرت جبریل نے حضور کو انکی شہادت کی خبر دی تھی۔ شہداء میں حضرت عبید بن جریس، عقیل، القدر صحابہ شامل تھے پھر بھی حضور کا ان کے لئے غائبانہ نماز جنازہ نہ پڑھا قرینہ ہے اس بات کا کہ اصولاً یہ نماز درست نہیں۔

نجاشی والے معاملے میں تیاس کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی میت حضور کے سامنے کر دی ہو۔ یہ کورا تیاس ہی نہیں بلکہ مشہور حنفی امام فقہ علامہ بیہقی نے نصب الوایۃ میں ایک روایت بھی نقل فرمائی ہے کہ صحابی رسول حضرت عمران بن حصینؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے ارشاد فرمایا کہ تمہارے بھائی نجاشی وفات پا گئے ہیں، اٹھو اور ان پر نماز پڑھو۔ پھر حضور کھڑے ہو گئے اور صحابہؓ نے نماز کیلئے صفیں باندھیں۔ ان کا خیال دنا تر ہی تھا کہ نجاشی کا جنازہ رسول اللہ کے سامنے رکھا ہوا ہے۔

کسی بھی صحیح العقیدہ مسلمان کو یہ یاد کر نے میں تامل نہیں ہو سکتا کہ حضور کے ساتھ اللہ کا خاص معاملہ بھی تھا۔ آپ کو معجزات عطا فرمائے۔ آپ پر کتنے ہی امور غیب منکشف کئے۔ آپ کے لئے جبریل جیسا معظم فرشتہ مامور فرمایا کیا بعید ہے کہ نجاشی کا جنازہ سامنے کر دیا ہو۔ حضور سے غائبانہ نماز جنازہ کی صرف یہی ایک نظیر ملے کا مطلب یہ ہے کہ اسے امت کے لئے حجت نہیں بنا سکتے ورنہ اس کا کیا جواب ہو گا کہ آپ نے ان بے شمار صحابہ کی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی جو مدینے سے باہر شہادت پاتے گئے۔ ان شہید صحابہؓ سے آپ کو کچھ کم محبت نہ تھی۔ نجاشی کے مقابلے میں وہ زیادہ ہی محبوب تھے۔

بہر حال ہم احناف کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ درست نہیں ہے۔ جن کے نزدیک درست ہو وہ پڑھ لیں۔ ان سے لڑنے کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ وہ بھی ایک دلیل شرعی ہی کے تحت ایسا کر رہے ہیں۔

احکام شریعت کا لازمی جزو میں جنہیں حضورؐ نے قرآن سے بیان فرمایا ہے۔

بہر حال حکم الہی پر نوزائند حکم رسول کی فضیلت اور فوقیت کا وہم دل سے نکال پھینکنے۔ حدیث کے الفاظ قرآن کا درجہ نہیں گھٹاتے بلکہ یہ بت دیتے ہیں کہ تمام احکام شریعہ کو قرآن میں محدود نہ سمجھو بلکہ اللہ کے آخری رسولؐ نے وحی کی روشنی میں زائد از قرآن جو احکام دینے وہ بھی عین شریعت ہی ہیں۔ نبی کے حکم کو اللہ کے حکم پر فضیلت ملنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے جب کہ نبی تو اللہ ہی کے احکام پہنچانے والا اور اسی کی ہدایات کی شرح کرنے والا ہے۔ امید ہے اب غلجیان ختم ہو گیا ہوگا۔

### کذب اور نبوت

سوال :- از ادلی وارثی - ضلع جی۔

زید کا یہ عقیدہ کہ کذب کو منافی شان نبوت بایں معنی سمجھنا کہ یہ محضیت ہے اور انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں، غلطی سے خالی نہیں کیسے؟

### جواب :-

ہمارا خیال ہے کہ عوام الناس کو ایسی بحثوں میں نہیں پڑنا چاہیے۔ ایک طرف انبیاء علیہم السلام کی عظمت شان دوسری طرف زبان و لغت کی باریکیاں تیسری طرف تعبیرات کی رنگارنگی ان تمام پہلوؤں کی شایان شان رعایت اور سچے درجے کے اہل علم ہی کر سکتے ہیں۔ عام لوگ یا قلیل علم و فہم رکھنے والے صحاب صحیح طور پر عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔

اب مثلاً ایک بحث تو یہ ہے کہ کذب کسے کہتے ہیں۔ قدیم ارباب فن نے مختلف الفاظ میں کذب کی تعریف و تشریح کی ہے۔ پھر ایک بحث یہ ہے کہ کوئی خلاف واقعہ باتے بان سے نکالنا کیا ہر حال میں کذب کہلاتے گا یا نیت کی تحقیق بھی کی جائے گی۔

قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ بیان ہوتا ہے

ہے سوئے ان چیزوں کے جو تیرا ن ہیں بیان کی گئی ہیں۔ خبردار ہو۔ خدا کی قسم میں نے جن باتوں کا حکم دیا ہے اور تجھ میں کی ہیں اور جن باتوں سے منع کیا ہے وہ قرآن ہی کی طرح ہیں بلکہ کچھ زیادہ۔ آخری فقرہ جس عربی جملے کا ترجمہ ہے وہ یہ ہے۔

”افعال مثل القرآن واکثر“

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح حلال و حرام کے سلسلے میں قرآنی احکام واجب القبول ہیں اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دینی امور میں جو احکام صادر فرمائے ہیں وہ بھی واجب القبول ہیں۔ اور حضورؐ کے صادر فرمودہ احکام ہدایا اور نصائح کی تعداد اور گنتی قرآنی احکام و ہدایات کی تعداد اور گنتی سے زیادہ ہے۔

یہی حدیث اگر مشکوٰۃ میں پوری پڑھی جائے تو اس میں خود حضورؐ نے مثلاً بعض ایسے احکام ذکر فرمائے ہیں جو قرآن میں مذکور نہیں مگر وہ فی الحقیقت اللہ ہی کے احکام ہیں جو حضورؐ کی زبان سے صادر ہوئے۔ جیسے قرآن میں تو یہ مذکور نہیں کہ اہل کتاب کے گھروں میں بلا اجازت داخل مت ہو۔ لیکن حضورؐ فرماتے ہیں کہ اللہ نے اہل کتاب کے گھروں میں بلا اجازت داخل ہونا حرام ٹھہرایا ہے۔ اب یہ حرمت اگرچہ قرآن میں مذکور نہیں بلکہ زبان رسالت سے ہم تک پہنچی ہے مگر دین شریعت کے معاملے میں اللہ کے پیغمبر اپنے دل سے گھر کر کچھ نہیں کہا کرتے بلکہ اللہ کے دینے ہوئے علم و آہی کے تحت زبان نکھولتے ہیں اس لئے اسے ماننا اسی طرح واجب ہے جس طرح قرآنی احکام کو ماننا۔

واکثر کا مطلب اب آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اس سے درجے اور مرتبہ کی فضیلت مراد نہیں بلکہ گنتی مراد ہے۔ حضورؐ نے جنے دینی احکام صادر فرمائے ان کا شمار قرآنی متن کے احکام سے زیادہ ہے۔

دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضورؐ نے قرآن کے توسط سے اللہ کے جو احکام بندوں کو پہنچائے شریعت صرف ان ہی احکام میں محدود نہیں ہے بلکہ ان سے زائد بھی کچھ



بشر اولاد آدم کو کہتے ہیں۔ ہر وہ ذی روح جو آدمی ہے بشر ہے۔ بشر کے جدا محمد حضرت آدمؑ تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی حضرت آدمؑ ہی کی اولاد میں ہیں۔ اہل طبعی اور سائنسی اور حقیقی لحاظ سے ہر اللہ کا بندہ یکساں طور پر بشر ہے خواہ وہ کافر ہو یا مسلم۔ نبی ہو یا غیر نبی صالح ہو یا فاجر۔

قرآن میں فرمایا گیا۔ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ غُیْبٍ ۚ آپ کہہ دیجئے کہ میں بھی تمھارے ہی جیسا ایک بشر ہوں۔ میری خصوصیت بس یہ ہے کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ وحی بھیجتا ہے اور مجھے اس نے اپنا پیغام پہنچانے کے لئے چن لیا ہے۔

اس ارشاد باری کا حاصل یہی تو ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نوعی اعتبار سے فرشتے نہیں۔ جن نہیں۔ کوئی اور مافوق الفطرت مخلوق نہیں بلکہ نوع بشری کے ایک فرد ہیں۔ آدمؑ کے بیٹے ہیں۔ جملہ انسانوں کی طرح ایک انسان ہیں۔ حیر سب کا ایک ہے۔ مادہ تخلیق ایک ہے نوع اور قسم ایک ہے۔ اصلاً اور بنیاداً ان میں کوئی تفاوت نہیں۔

اب رہا درجات و مقامات کا فرق اور تفاوت۔ تو اس کے لئے اللہ نے قرآن میں فرمایا ہے کہ ہم نے نہ صرف عالم انسانوں اور نبیوں کے مابین مراتب و درجات کا فرق رکھا بلکہ خود انبیاء میں بھی بعض بعض سے افضل ہیں۔ محمد عربیؐ سب سے افضل ہیں۔ ان کی برابر ہی کون کر سکتا ہے یہ فرق و تفاوت اور امتیاز دراصل اوصاف کا

ہے۔ نفس بشریت کا نہیں۔ اوصاف میں ہم غلامانِ عظام انبیاءؑ جیسے تو کیا ہوں گے صحابہؓ جیسے بھی نہیں۔ مراتب میں ہمارا درجہ اولیاء و انجسہ بھی نہیں نیچے ہے۔ یہی وہ تفصیل و توضیح ہے جسے یاد رکھنا چاہیے۔ کوئی مسلمان پاگل ہوئے بغیر یہ نہیں کہہ سکتا کہ خلاصہ کائنات، سید الابرار، خاتم الانبیاء، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوصاف و مراتب اور درجات و مناقب کے اعتبار سے ہمارے ہی جیسے بشر ہیں۔

کہ انھوں نے جب تم کو توڑ ڈالا تھا اور ان سے دریافت کیا گیا تھا کہ یہ حرکت کس نے کی تو انھوں نے اشارہ کر دیا تھا کہ تم نے بت کی۔ یہ اشارہ یا قول ظاہر ہے کہ واقعے کے خلاف تھا۔ تو نے دل لے کر خود حضرت ابراہیمؑ تھے نہ کہ بڑا بت پھر اسی طرح حضرت موصوف نے بت پرستوں کے ساتھ نہ جانے کئے تھے یہ عزت پیش کر دیا تھا کہ میں بیمار ہوں۔ میری طبیعت خشک نہیں حالانکہ واقعہً آپ بیمار نہیں تھے۔ ارادہ کچھ اور ہی تھا۔ حدیث قویٰ میں آیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ تین کذب بیانیوں کے مرتکب ہوئے۔ شریعت میں متعدد مواقع ایسے ذکر ہوئے ہیں جن میں کذب کا استعمال نہ صرف جائز بلکہ واجب ہوتا ہے۔ کذب کی متعدد نوعیتوں کو جہاد میں سال قرار دیا گیا ہے۔

غرض یہ ایک ذیل و ذیل اور پسلود اور بحث ہے جس میں عوام کو نہیں پڑنا چاہیے۔ اتنا ہی عقیدہ رکھنا کافی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اللہ کے برگزیدہ بندے تھے۔ وہ ارادہ شکن نہیں کرتے تھے۔ ان سے کچھ لغزشیں بھی ہوئیں تو سہو آ۔ اللہ نے ان لغزشوں پر تنبیہ فرمائی اور معاف کر دیا۔ زیادہ بڑی لغزش ہوئی تو سزا دے کر انھیں پاک کر دیا جیسے حضرت یونسؑ کو فحلی کے پیٹ میں قید کیا اور پھر بھڑکھا کر دیا۔

علمی و اصولی اعتبار سے یہ بات صحیح ہے کہ کذب منافی نبوت نہیں لیکن یہ الفاظ بغیر تشریح کے چونکہ خطرناک اور چونکا دینے والے ہیں اس لئے ان کی بحث ہی میں کیوں پڑا جائے۔

## حضورؐ کی بشریت

سوال :- (ایضاً)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ہی جیسا بشر سمجھنا بلا غلطی پر ہے یا نہیں؟

جواب :-

اس موضوع پر ہم بارہا لکھ چکے ہیں۔

## حقانی صاحب کی شریعت یا جہالت

سوال ۲۰۔ از۔ عبد الرحمن۔ جتید پور۔

محمد یالن حقانی صاحب کی کتاب "شریعت یا جہالت" آپ کی نظروں سے گزری ہوگی اور اس وقت بھی یقیناً آپ کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس کتاب کے صفحہ ۲۰۰ پر سورہ بقرہ کے سترھویں رکوع کے اندر جو آیت نمبر ۱۱۷ ہے اس کا ترجمہ انھوں نے اس طرح کیا ہے:-

"ہم نے اسی طرح تھیں عادل رانصاف کرنے والی

امت بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو جاؤ اور

رسول تم پر گواہ ہو جائے"

پھر اسی سلسلے میں آگے لکھتے ہیں:-

"سبحان اللہ یہ شان ہے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ

وسلم کی امت کی جو بھلائی کا حکم کرتے ہیں اور

برائی سے روکنے والے ہیں۔ ان کی گواہی سے بعض

نبیوں کا چھٹکارہ ہو گا۔"

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:-

"میرے پیارے بھائیو! یہ مرتبہ اور عالی شان مقام

ہے حبیب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا کہ

انبیاء علیہم السلام کے درمیان یہ لوگ گواہ، منصف

فیصل المدح بن کر کھڑے ہوں گے۔"

(۱) کیا مولانا صاحب نے آیت مذکورہ کا ترجمہ صحیح فرمایا ہے؟

(۲) کیا ان کی یہ روایت صحیح ہے کہ امت محمدی کی گواہی

سے بعض نبیوں کا چھٹکارہ ہو گا؟

(۳) یہ فرمانا کہاں تک درست ہے کہ یہ امت رقیامت

میں نہ صرف گواہ ہوگی بلکہ منصف، فیصل اور حج بھی ہوگی۔

دوسرے لفظوں میں یہ امت کمرہ سی عدالت پر جلوہ گر ہوگی۔

## جواب:-

آپ کا یہ خط چونکہ میں ملا تھا۔ جواب کا نمبر اب

آیا۔ اب نو دسمبر ۱۳۸۶ء کے جہلی سے آپ کو معلوم ہی ہو گیا ہوگا

ایسا تو ہم بھی کسی کے حاشیہ خیال میں نہیں آ سکتا۔ البتہ جہالتاً سے قرآن نے انھیں ہم جیسا بشر کہا ہے اس اعتبار سے وہ یقیناً اور ختماً ہم جیسے ہی بشر ہیں۔ اگر اس کا انکار کیا جائے تو قرآن کا انکار ہو گا۔

افسوس ہے ان احمق عقیدت مندوں اور کوتاہ فہم عاشقان رسولؐ پر جنھوں نے اس صاف و سادہ حقیقت کو اپنی خلیہ پسندیوں اور توہم پرستیوں سے ایسا الجھایا کہ آج بشریت رسولؐ ایک مستقل موضوع اختلاف ہے اور کتنے ہی مسخرے تو اس سلسلے میں شریعت کی حدود سے گزر گئے ہیں۔

عیسائیوں نے حضرت عیسیٰؑ کو جو نعوذ باللہ خدا کا بیٹا بنا دیا وہ بھی ایسی ہی غالی اور غیر عقلی عقیدت مند کی شائستہ تھا۔ پھر دیکھ لو کہ آج بھی کئی دہڑوں انسداد حضرت عیسیٰؑ کو ابن اللہ مانے ہی چلے جا رہے ہیں۔ اسی طرح گمراہ کن تصویب اور ایمان سوز طریقت کے مارے ہوئے ایک طبقے نے جو بدستوری سے مسلمانوں ہی کا طبقہ ہے دین میں طرح طرح کی بد عقلیاں داخل کیں۔ حضورؐ کے بارے میں نوع بہ نوع عقائد گھڑے اور آپؐ کی بشریت تک کو معرض بحث میں لا ڈالا حالانکہ بحث کا کوئی سوال ہی نہ اٹھتا اگر مکرر روایات اور وہی خیالات سے دامن بچا کر قرآن کریم اور احادیث صحیحہ پر ٹیکہ کیا جاتا۔

آپ کے جذباتی سوال کے جواب میں اتنا لمبا جواب ہم نے اس لئے لکھا کہ جو ذہن آپ کے سوال میں پول رہا ہے وہ وہی فاسد ذہن ہے جس نے بڑے فساد اٹھائے ہیں۔ اگر اس ذہن کا سایہ آپ پر نہ پڑا ہوتا تو اس طرح کا سوال ہی آپ کے تصور میں نہ آتا۔

اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو لا یعنی بحثوں سے بچائے اور توہم دے کے عقیدت کی انسداد اور غلو اور داعی غل اور توہم پرستی سے ہم پرہیز کرے۔

کہ حقانی صاحب کی یہ کتاب صرف ہم نے پڑھی ہے بلکہ اسکو سنا ہے بھی ہیں اور کلاس میں اس پر تائید دی تبصرہ کرنے کے بعد مذکورہ شمارے میں مستقل ادارہ بھی لکھ چکے ہیں۔

خامیوں سے بالکل پاک کتاب اللہ کے سوا کوئی کتاب نہیں۔ خامیاں حقانی صاحب کی کتاب میں بھی ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے سوا دنیا کا بھلے سے بھلا آدمی خامی اور خطا سے بالکل مبرا نہیں ہو سکتا۔ آپ اور ہم جب کسی شخص کے بارے میں کہتے ہیں کہ بہت ہی بھلا اور قابل تعریف آدمی ہے تو مقصد یہ نہیں ہوتا کہ وہ ہر طرح کی خامی اور عیب سے پاک ہے بلکہ یہ کہ ہمارے غالب حال کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ یعنی اس شخص کی خوبیاں اس کی خامیوں پر غالب ہیں۔ اسی طرح حقانی صاحب کی کتاب میں حدیث المجموع توصیف کے قابل ہے۔ عقائد صحیحہ پر زور دینے والی۔ شرک و بدعت اور خرافات و لغویات کا رد کرنے والی۔ درد مندی اور اخلاص پر مشتمل۔ قرآن و حدیث کے مضامین مبارکہ سے لبریز۔

ہر میں جزوی خامیاں۔ تو بے شک ان سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ جس مقام پر آپ نے اچھلی رکھی ہے وہ واقعی فصاحت و بلاغت سے کچھ ہٹا ہوا ہے۔ حقانی صاحب الفاظ کے انتخاب میں بہت زیادہ ثقاہت کا ثبوت نہیں دے سکے ہیں۔

البتہ آیت کا ترجمہ انھوں نے غلط نہیں کیا۔ ترجمہ کرنے کے تو وہ اہل بھی نہیں نہ انھیں اہلیت کا دعویٰ ہے۔ وہ بیچارے تو خود بھی وضاحت کرتے ہیں کہ میں فقط اردو داں ہوں۔ اردو کتابوں ہی سے سب کچھ لیا ہے۔ آیت کا ترجمہ انھوں نے کسی مترجم قرآن سے نقل کیا ہوگا جو غلط نہیں ہے۔ البتہ خود اپنی تقریر کلام میں لفظ ”چھٹکارا“ استعمال کر کے انھوں نے معمولی سی چوک کی۔ ہمارا خیال ہے کہ انہوں نے چھٹکارے والی بات صرف طرز بیان کی غلطی ہے ورنہ اس کی اصل حدیث میں موجود ہے۔

امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں صحابی رسول حضرت ابوسعیدؓ کی روایت نقل کی ہے کہ:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قیامت کے دن کوئی نبی تو ایسا سامنے آئے گا جس کے ساتھ بس ایک ہی آدمی ہوگا۔ کوئی ایسا آئے گا جس کے ساتھ دو آدمی ہوں گے اور کوئی ایسا جس کے ساتھ کچھ زیادہ ہونگے وہ اپنی قوم کو پکارے گا اور پوچھے گا کہ کیا میں نے تمھیں اللہ کا پیغام نہیں پہنچا دیا تھا۔ قوم جواب دے گی۔ نہیں۔ ہمیں کہاں پہنچا یا تھا۔ اس پر نبی سے پوچھا جائے گا آپ کیا کہتے ہیں کیا واقعی آپ نے پہنچا دیا تھا؟ نبی جواب دے گا جی ہاں پہنچا دیا تھا۔ پوچھا جائے گا کون گواہ ہے تمھارا۔ وہ کہے گا محمدؐ اور ان کی امت۔ اب محمدؐ اور ان کی امت کو بلا یا جائیگا اور شہادت چاہی جائے گی۔ امت جواب نہ دے گی کہ بے شک انبیاء درست کہہ رہے ہیں انھوں نے اپنی قوموں کو خدا کا پیغام پہنچا دیا تھا۔ سوال پوچھا تمھیں کیسے معلوم؟ افراد امت کہیں گے کہ ہمارے پاس آخری رسول محمدؐ تشریف لائے اور انھوں نے ہمیں خبر دی کہ رسولوں نے اپنی قوموں کو اللہ کا پیغام پہنچا دیا۔“

مزید ایک روایت میں ہے کہ اس کے بعد حضورؐ نے تصدیق چاہی جائے گی کہ آپ کی امت شہید کہہ رہی ہے یا غلط؟ آپ تصدیق فرمائیں گے کہ اس نے غلط نہیں کہا۔ (درمجموع المعانی ج ۲ ص ۷۷)

یہ ہے وہ مضمون حدیث جسے حقانی صاحب نے کہیں پڑھا۔ اور اس کی تعبیر اپنے الفاظ میں پیش کر دی ہے۔ دیکھ لیجئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کے مطابق انبیاء کے سابق کی قومیں صاف ان کے منہ پر جھوٹ بولیں گی اور اگر حضور اللہ کے علم میں ہر ایک کا جھوٹ یقیناً ہے لیکن خدا تعالیٰ ضوابط کو پورا کرنے کے لئے ہر حال اس کی ضرورت پڑے گی کہ انبیاء کے صادق اور ان کی قوموں کے کاذب ہونے کی شہادت ملے۔ یہ شہادت امت محمدی دے گی۔ امت محمدی کسی تصدیق خود محمد صلی اللہ علیہ وسلم کریں گے اور تنہا انبیاء کو اس کا جھوٹ سے نجات

لے گی اور وہ اطمینان کا سانس لیں گے کہ ان کی قوموں نے جھوٹ  
بل کر چڑھا دکھا کر دیا تھا وہ ختم ہوا اور وہ الزام سے بری الذمہ  
ہو گئے۔

اس صورت حال کو اگر کوئی شخص چھٹکارا پانے سے  
بیرکد تیار ہے تو کوئی بڑی غلطی نہیں کرتا چھٹکارا کسی پریشانی یا  
عین سے نجات ہی کو کہتے ہیں۔ انھن اور پریشانی کی بات ہی ہوگی  
تو میں منہ پر جھوٹ بول رہی ہوں۔ بے جا بے انبیا کیسے پھیر  
ہوٹا اور خود کو سچا ثابت کریں۔ عدالت الہیہ تو شہادت طلب  
رہ رہی ہے۔ امت محمدیہ کی گواہی اگر اس موقع پر فیصلہ کن  
بت ہوگئی تو یہی سمجھا جائے گا کہ انبیاء کا الزام سے چھٹکارا  
سی گواہی کی بناء پر ہوا۔

زیادہ اچھا ہوتا اگر کوئی اور انداز تعبیر اختیار کیا جاتا۔  
لگتا نہیں ہوا اگر یہ انداز تعبیر بھی اختیار کر لیا گیا۔

ہاں منصف، فیصل اور حج کے الفاظ عذباتی غلو کا  
اخراج نہ ہیں۔ لیکن جب پوری کتاب میں حقانی صاحب کے  
باز صریح الفاظ و عبارات میں موجود ہیں تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ  
یا الفاظ سے انھوں نے اپنے ایک غلط عقیدے کا اظہار کیا۔  
یا کا عقیدہ دوسرے تمام صحیح العقیدہ مسلمانوں کی طرح یہی ہے  
مشرکے دن حج تو باری تعالیٰ ہی ہوگا۔ وہی سزا و جزا کے  
میلے دے گا۔ وہی انصاف کرے گا۔ اسی کے فیصلے نافذ ہوں گے  
دل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کی اجازت سے شفاعت تو  
رود فرمائیں گے مگر اس شفاعت کو قبول کرنا نہ کرنا اسی کے  
تیار میں ہوگا اور اس کے ایما اور مرضی کے خلاف کوئی کچھ  
رہے گا۔

جب حقانی صاحب کا یہ عقیدہ ان کی صریح عبارتوں سے  
ہرے تو یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ زیر بحث عبارت میں  
جب محمد یہ کو منصف اور فیصل اور حج انھوں نے فتاویٰ  
مطلوح میں نہیں کہا بلکہ تشبیہاً اور کنایہ کہا۔ منصف سے  
اکی مراد یہ ہے کہ دوسری قوموں کی دروغ بیانی کے بالمقابل  
ہوں نے سچی گواہی دی۔ سچی گواہی دینے والا انصاف پسند  
ماتا ہے اور "منصف مزاج" کا لفظ تو بول چال میں عام

ہے۔ ظاہر ہے اس سے کچھری والا منصف مراد نہیں ہوتا۔  
اسی طرح فیصل اور حج کا بھی غیر اصطلاحی مفہوم لے  
لیجئے۔ نہ لے سکیں تو زبان کی غلطی مان لیجئے۔ ایک غیر عالم  
تقریر کی رو میں بعض بے محل الفاظ بھی بول جائے تو یہ کوئی  
سنگین جرم نہیں۔ حقانی صاحب کا یہ طلب بہر حال نہیں  
ہو سکتا کہ مشرکے دن بجائے خدا کے امت محمدیہ قسموں کے  
فیصلے کرے گی۔

اصل اہمیت معانی اور عقائد کی ہے۔ الفاظ اور  
انداز کلام کی نہیں۔ حقانی صاحب کی کتاب میں کیڑے  
ڈالنے والے الفاظ و انداز کی دس اور سولہاں بھی نکال  
دکھائیں تو اس سے کتاب کی اصل قدر و قیمت میں کچھ فرق  
نہیں پڑتا۔ یہ شعر و ادب کی کتاب نہیں کہ ادب و انشاء  
کی خامیوں کو مرکز سی اہمیت دیدی جائے۔ یہ دینی اور  
اصلاحی کتاب ہے۔ اس کی قدر و قیمت کا معیار وہ تصورات  
عقائد ہیں جن کو محور گفتگو بنایا گیا ہے۔ کیا شک ہے کہ اس  
کتاب کے آس کو تباہ فکر تو ہم پرست اور کم کردہ راہ طبقہ  
کو بڑی زک پہنچائی ہے جو کمزور روایات اور وہی علم کلام  
کے حکیم پر کر کر پرست بن گیا ہے اور اولیاء و انبیاء کے  
بارے میں انتہائی غلو کا شکار ہے۔

وَمَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ

سوال ۱۷: از۔ عبد الرشید۔ احمد نگر (دہرا اسٹر)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اُن "عالم" کے بارے میں:-  
جو آیت مخریفة مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ  
ولكن رسول الله و خاتم النبيين۔ میں لفظ "رجال" کو  
عمومیت پر محمول کرتے ہوئے کہ اس ارشاد باری کے مخاطب  
اور محمد میں سب ہیں۔ اس آیت کی یہ تفسیر بیان کرتے ہیں کہ بول  
پاک صلعم باپ کے رشتہ سے، جس کو درجے کے اعتبار سے زیادہ  
نے زیادہ عقیدت قائم کر سکتے ہو، بہت بلند اور نیادی  
علائق (۹) سے ایسے بالاتر تھے جو "تم عامیوں کی ہم میں  
نہیں آ سکتا۔"

## حالات

کہتے ہیں۔ اس آیت میں نہ صرف یہ کہ کوئی قرنیہ ایسا موجود نہیں جس کی بنا پر سوائے والد کے کوئی اور مفہوم آپ سے اخذ کیا جائے بلکہ نعوذ باللہ آیت ہی ہمیں ہو جاتی ہے اگر اور کوئی مفہوم لے لیا جائے۔

آیت کی شان نزول یہ ہے کہ حضرت زید حضور کے منہ بولے بیٹے تھے۔ ان کا نکاح آپ نے اپنی بیوی نذراہ بن زینب سے کر دیا۔ بعد میں طلاق کی ذہبت پہنچی۔ طلاق کے بعد خود حضور نے اللہ کے حکم پر انھیں اپنی بیوی بنالیا۔ عرب میں منہ بولے بیٹے کو ہر اعتبار سے حقیقی بیٹا جیسا تصور کرتے تھے۔ بیٹے کی مطلق سے باپ کا نکاح خود شریعت اسلامیہ میں بھی جائز نہیں۔ لوگوں نے طرح طرح کے اعتراضات کیے بدربانیاں کیں۔ مگر اللہ تعالیٰ اس غلط خیال کو مٹا دینا چاہتا تھا کہ منہ بولا بیٹا حقیقی بیٹے جیسا ہو سکتا ہے لہذا اس نے صرف قرآنی حکم پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اپنے آخری رسول سے وہ کام کرایا جس کے بعد کسی بھی صاحب ایمان کے لئے کوئی گناہ نہ تصور کرنے کی باقی نہ رہ گئی کہ منہ بولے بیٹے کی مطلق سے نکاح میں کوئی حرج ہے۔ اس مقصد کو خود اللہ تعالیٰ اپنی الفاظ بیان فرماتا ہے۔ لَيْسَ لَكَ بِهَا نِكَاحٌ وَكَانَ عَلَى الْكُفْرَانِ حَرْجٌ فِي الْأَنْفِاجِ أَدْعِيَا بَعْضِهِمْ - یعنی تاکہ اہل ایمان کے لئے اپنے منہ بولے بیٹوں کی ان بیویوں سے نکاح کیے لینے میں مضائقہ باقی نہ رہ جائے جن سے ان بیٹوں نے جنسی تعلق قائم کرنے کے بعد طلاق دیدی ہو۔

اس مقصود مقصد و مدعا اور اس شان نزول کو ملحوظ رکھتے ہوئے ماحکان محمدؐ والی آیت پر نظر ڈالی جائے تو ایک معمولی عقل کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ یہاں نہ مراتب و مدارج کی بحث ہے نہ کوئی نکتہ تصوف بیان ہو رہا ہے۔ یہاں تو صرف یہ واقعہ قانون شرعی ذہنوں میں اتار دیا جا رہا ہے جس سے مرد و عورت اور عقیدے کی تردید مقصود تھی۔ یہاں بدکلاموں کے اس اعتراض کا جواب دیا جا رہا ہے کہ بعض صاحب فہم نے اپنے بیٹے کی بہو سے نکاح کر لیا۔ غلط کہتے ہو۔ محمدؐ کا کوئی بیٹا ہے ہی کہاں جو تمہارے

فساد زیادہ تر علماء ہی پھیلاتے ہیں جہلاء بے چاروں کی مشرکائیوں سے متاثر لوگوں پر کلمہ۔ جن عالم صاحب کا خیال گراچی آپ نے ذکر کیا ان کے حق میں یہی دعائی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں نیک توفیق دے اور قرآنی آیات سے کھیل کرنے کے شرمید گناہ سے توبہ کا موقع نصیب فرمائے۔ کسی خاص لفظ کو عمومیت پر محمول اسی وقت کر سکتے ہیں جب اس کے لئے واضح قرنیہ یا دلیل موجود ہو۔ یہ نہیں کہ کوئی بھی نسخہ اٹھے اور کہنے لگے کہ فلاں خاص لفظ خاص نہیں ہے عام ہے۔

سہ حال کا اطلاق عربی میں مردوں ہی پر ہوتا ہے الا یہ کہ کسی موقع پر محاورہ اسے مرد و عورت سر کے لئے بول دیا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو زچین ہی میں انتقال کر گئی اور اس آیت کے نزول کے وقت کوئی لڑکا موجود نہیں تھا نہ بعد میں کوئی لڑکا ایسی عمر کو پہنچا جس پر ”رجل“ کا اطلاق ہو سکے۔ البتہ بیٹیاں متعدد تھیں اور مسلمانوں کا بچہ بچہ ان کے نام جانتا ہے۔ کم سے کم حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہ کے نام سے تو کوئی بھی ناواقف نہیں ہے۔ پھر کیا حضورؐ ان لڑکیوں کے باب نہیں تھے؟ اگر تھے اور یقیناً تھے تو ان عالم صاحب کی نکتہ آفرینی کا جھل تو یہ نکلا کہ نعوذ باللہ خدا غلط بیانی کر رہا ہے۔ حضورؐ متعدد لڑکیوں کے باب ہیں مگر وہ کہہ رہا ہے کہ وہ کسی کے بھی باپ نہیں۔ اگر خدا کا غلط بیانی کرنا کسی کے حلق سے اتر سکتا ہے تو وہ بلا تکلف ان عالم صاحب کا مرید ہو جائے لیکن انہیں اتر سکتا تو حضورؐ یہ ماننا ہو گا کہ اس طرح کے تفسیری نکتے نالیو کیا کے قبیل سے ہیں اور انھیں اہمیت دینا وقت برباد کرنا ہے۔

لفظ ”آب“ پر بھی غور کیجئے۔ اہل فن کا مسلمہ اصول ہے کہ کسی لفظ کو اس کے وضعی معنی سے اسی وقت مٹایا جاسکتا ہے جب مٹانے کا قرنیہ موجود ہو۔ مجازی مفہم ایسے ہی وقت لیا جائے گا جب حقیقی مفہم لینا ممکن نہ ہو۔ ”آب“ والد کو



کے خلاف ہے اس لئے مقام ادب میں ہرگز نہیں بول سکتے۔

یامثل لفظ "غرور" عربی میں غریب کے معنی میں آتا ہے لیکن اردو میں تکبر کے لئے بولتے ہیں۔ کسی شخص کو یوں کہتے کہ وہ بڑا مغرور ہے تو یہ مطلب نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ بڑا غریب خوردہ ہے۔ کسی شخص کو ٹھگ دو چار ہزار کی چوٹ دے جائیں تو یہ نہیں کہیں گے کہ بیچارہ غرور میں آگیا۔

یامثل عربی میں خط کو سراسالہ بھی کہتے ہیں اور کتاب تو کہتے ہی کہتے ہیں پھر کیا اردو میں بھی یہ استعمال ہو چکا؟

یامثل عربی میں واحد کے لئے ضمیر واحد ہی استعمال ہوتی ہے اور خطاب میں بھی اسی کو استعمال کیا جاتا ہے۔ اردو میں واحد حاضر کے لئے "تو" بولا جاتا ہے لیکن ادب کے مواقع پر اس سے پرہیز ضروری ہے۔ کوئی شریف بیٹا باپ یا استاد کو یہ نہ کہہ سکے گا کہ تو کیا کر رہا ہے۔ تو کہاں جا رہا ہے۔ حالانکہ عربی میں ٹھیک اسی طرح خطاب ہو گا۔ تنبیہ یا جمع کے صیغہ استعمال نہ ہوں گے۔

ایسا ہی معاملہ لفظ مکر کا ہے مکر بلاشبہ دھوکے اور فریب اور حیلے کو کہتے ہیں۔ عربی میں یہ مقام منح اور مقام ذم دونوں میں استعمال ہو سکتا ہے لیکن اردو میں اس کا استعمال صرف مقام ذم میں ہے۔ آپ کسی ہزرگ کی تعریف یوں ہرگز نہ کریں گے کہ وہ بڑے ہیم اور مکار ہیں بلکہ مدثر یا باتذیر یا ایسا ہی اور کوئی لفظ استعمال فرمائیں گے۔ عیار و مکار کے الفاظ ایک تھ بھی اور الگ الگ بھی اردو میں صحیح و صحیح ہی کے لئے خاص ہیں۔ اسی لئے آپ پورے اردو لٹریچر میں کہیں ایک جگہ یہ نہ دکھاسکیں گے کہ کسی بندہ خدا نے خدا کی تعریف "مکار" کے لفظ سے کی ہو۔ لہذا جو عالم عربی طرز استعمال کو جوں کا توں اردو میں لا کر اس بات سے بے نیاز ہو جائے کہ اردو محاورہ اور دوزمرہ کیا ہے اس پر لا حول ہی پڑھنا آموزوں ہو گا۔

ایک اور بات۔ مکار بالذہ کا صیغہ ہے۔ قرآن میں کہیں بھی اللہ کو "مکار" نہیں کہا گیا۔ یہ عربی میں بھی خراب

مناہو اس کی فقہ میں دھوکہ دے کہ فلاں مسئلے میں معنی بہ ل کیلے۔ عافیت کا بھی راستہ ہے۔ مگر یہ مجاہد وقت "طرف التفات کیا تو وقت کی بربادی اور آخرت کے مارے کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ جو عالم صاحب علم عقل وہ نمونہ پیش کرتے ہوں جس کا تعارف دماکان محمدا لی آیت کے ذیل میں ہوا ان کے اجتہادات یہ فقط عجائب و متاع ہو سکتے ہیں اس کے علاوہ ان کا کوئی مصرف نہیں۔ ہمیں اس سے کوئی دل چسپی نہیں کہ عالم مذکور کیا مسلک رکھتے اور باعمل کرتے ہیں۔ نہ آپ کو ہونی چاہیے۔

## مکر کا لفظ

موال:۔ (ایضاً)

یامثل ارشاد ہے کہ سیاست میں "مکار"ی جائز ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتے ہیں کہ "واللہ خفی العاقلین" (پارہ ۱۲) یح نانی کا آخری رد (مع) نفوذ باللہ من ذلک۔

## جواب:۔

آپ کے لئے بہتر یہی ہے کہ ان ہزرگواری صحبت سے بچے۔ اگر یہ نصیحت قبول نہیں ہے تو کم سے کم ہمیں تو معافی نا دیدیجئے۔

ہزرگان اپنے محاورات، اپنی دوزمرہ، اپنے اسلوب معنی ہے۔ اور ایک ہی لفظ دو مختلف زبانوں میں الگ الگ محل میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً لفظ "عرض" ہے۔ اس کے معنی ہیں پیش کرنا۔ قرآن کے آغاز ہی میں دیکھ لیجئے۔ فقہ ذم میں یہ الفاظ آئے ہیں۔ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ پھر اللہ نے ان اسماء کو ملائکہ پر پیش کیا۔

یہاں لفظ عرض کی نسبت اللہ کی طرف صاف صاف وجود ہے لیکن کیا اردو بول چال یا تحریر میں بھی کوئی پڑھا لھا آدمی یوں کہہ سکتا ہے کہ:-

"اللہ نے فلاں بات عرض کی۔"

معلوم ہے کہ اردو استعمال میں یہ لفظ تشریف و تعظیم

لی جاتیں۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ سورج کا کہیں بھی غروب نہ ہوتا بلکہ خلا میں مسلسل گردش کرتے رہنا مستحکم بن چکا ہے اور اللہ کے علم میں تو ہمیشہ سے تھا کہ دنیا والوں کے لئے غلو غروب کی اصطلاحیں محض ان کے مشاہدے کے اعتبار سے ہیں حقیقت طبعیہ کے اعتبار سے نہیں مگر اس اسی مشاہدہ کی رعایت سے مغرب و مشرق کے الفاظ استعمال فرمائے۔ اسی طرح اور بے شمار الفاظ ہیں جو ہمارے ظاہری مشاہدے اور نظارے ہی کی رعایت سے بنے ہیں ورنہ طبعی یا فنی حقیقت کچھ اور ہے۔

یہی معاملہ لفظ غذا کا ہے۔ اصولی اعتبار سے رات پہلے ہے اور دن بعد میں، لہذا کوئی بھی رات جب شروع ہوتی ہے تو وہ آنے والے دن سے وابستہ ہوتی ہے لیکن کیا انسانی بول چال بھی اسی اصول پر استوار ہے۔ آج کے یہاں آج عشاء کے وقت منٹنگ ہو تو کیا آپ اس کی اطلاع ان الفاظ میں دیں گے کہ کل عشاء کے وقت میرے یہاں منٹنگ ہے۔ اصولاً تو آج آئیو والا وقت عشاء کل کا جزو ہے مگر مجاہدہ یہ آج ہی کے لئے مخصوص ہے اور اگر کل رات کے لئے آپ کسی کو مدعو کریں تو یہ نہیں کہیں گے کہ پرسوں کی رات آجانا حالانکہ کل دن کے بعد جو رات آنے والی ہے وہ اصولاً پرسوں کے دن سے مربوط ہے۔

شریعت کے متعدد احکام میں بھی اسی محاذ پر کا اعتبار ہے۔ ایک شخص نے جوئی سے کہا کہ اگر تو آج گھر سے نکلی تو فجر پر طلاق۔ یہ عورت اگر آج بعد مغرب گھر سے نکلے تو طلاق پڑ جائے گی حالانکہ اصولاً یہ رات اسکے دن کی شروع ہو چکی۔ اسی طرح اگر قسم کھائی کہ آج میں زید کو ستاؤ روپے دوں گا اور عشاء کے وقت دیدیئے تو حاث نہ ہو گا یعنی قسم نہ ٹوٹے گی حالانکہ اصولاً کل کی شب میں دیئے گئے ہیں۔

۱۲ مرحوم کو غروب آفتاب کے بعد آپ اگر قسم کھائیں کہ کل فلاں کام کروں گا اور ۱۳ صبح یا شام میں اسے لکھ دوں تو شریعت کہے گی کہ آپ نے قسم پوری کر دی۔ حاشہ کہ اگر ۱۲ کو وقت عشاء بھی کیا ہو تو یہی فتویٰ رہے گا۔ اب دیکھ لیجئے اصولاً

ہی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ پھر کیا منٹنگ سے یہ کہنے کا کہ چونکہ اللہ ماکوٹ ہے اس لئے ہمیں بھی بلا تکلف مکار بن جانا چاہئے۔

سیاست میں بے فکر تدبیر، حکمت، ذکاوت، دانائی اور حیل سازئی ناگزیر ہے۔ مگر ان اوصاف کا جائزہ ڈالیں میں استعمال مکاری نہیں کہلاتا۔ مکاری جب بھی بولینگے ایک غیر اخلاقی مذہب و بیخ روش مفہوم ہوگی۔

## روزے کی نیت

### سوال :- (ایضاً)

ان ہی عالم صاحب نے کسی کے پوچھنے پر کہ روزہ رکھنے کی نیت "اللهم اصبوم غداً لك" میں لفظ "غداً" دیکھ کر کیوں استعمال کیا گیا ہے جب کہ اسلامی اعتبار سے تاریخ یا دن مغرب کے بعد بدل جاتا ہے اور یہ نیت عام طور پر سحری کے بعد قبل از دو ال کسی وقت بھی کی جاسکتی ہے بشرطیکہ زمانی کہ صحابہ کرامؓ روزہ افطار کرنے سے کچھ دیر پہلے ہی افطار کرتے وقت ہی آنے والی کل کے روزے کی نیت کر لیا کرتے تھے اور رسول پاک صلیم انھیں اس بات کی تعلیم فرمایا کرتے تھے۔

## جواب :-

یہ عالم صاحب تو عجیبہ روزہ کار معلوم ہوتے ہیں۔ ذرا ان سے پوچھئے تو کہ یہ نادر اطلاع انھیں آخر کہاں سے مل گئی کہ جملہ صحابہ کرامؓ اگلے دن کے روزے کی نیت افطار سے پہلے یا صبح افطار ہی کے وقت کر لیتے تھے۔ تاریخ و فناء رازی کا تو نام نہیں۔ اگر تاریخی واقعہ یوں ہی ہے تو اسکے لئے ماخذ کا حوالہ چاہئے۔ یہ کیا بچوں والی حرکت ہے کہ جو نہیں آیا کہہ دیا اور یہ بھی پروا نہ کی کہ دارطبی کو پتہ رکھ کر بے پردگی اڑانا بہت بری بات ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ روزہ کی بول چال اور عام اصطلاحات سائنس یا منطق یا فلسفے کی روشنی میں نہیں



## فقیر مسکین کی اصطلاحیں

قرآن میں فقیرین زکوٰۃ کی جو فہرست بیان ہوئی ہے اس میں فقراء اور مساکین الگ الگ درج ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ غریبوں کی دو الگ الگ قسمیں ہیں۔ لہذا ان کا مصداق سمجھ لیا جائے۔

فقیر اصطلاح شریعی میں اس شخص کو کہتے ہیں جو بالکل ہی قلاش اور خالی ہاتھ نہ ہو کہ اگلے وقت کی روٹی کا بھی سہارا نہ رکھتا ہو بلکہ تھوڑا سا پیسہ یا ساز و سامان اس کے پاس ہو۔ البتہ اتنا اور ایسا مال اس کے پاس نہ ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہو۔ اصطلاح شریعت میں اس کا نام "نصاب" ہے۔ نصاب چاہے سونے چاندی کا ہو یا نقد روپے کا یا بھڑ بکریوں کا یا غیر منقولہ جائیداد کا۔ بہر حال فقیر وہ شخص ہے جو صاحب نصاب نہ ہو۔

اور مسکین وہ شخص ہے جو بالکل ہی مفلس ہو حتیٰ کہ دوسرے وقت کی روٹی کا بھی انتظام اس کے پاس نہ ہو۔

یہ ہم نے احصاف کا نقطہ نظر بیان کیا اور نہ بعض اور فقہاء کے نزدیک فقیر و مسکین میں کوئی معنوی فرق نہیں اور بعض کے نزدیک فقیر کا درجہ فقر میں مسکین سے بڑھا ہوا ہے یعنی فقیر وہ ہے جو قطعاً بے زر ہے پر ہو اور مسکین وہ جو صاحب نصاب نہ ہو مگر بالکل بھوکا نہ لگا بھی نہ ہو۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جس جگہ فقیر اور مسکین دونوں کا تذکرہ نہ ہو بلکہ صرف فقیر یا صرف مسکین کا تذکرہ ہو تو وہاں ان دونوں اصطلاحوں کا فرق ملحوظ نہیں ہوتا بلکہ مراد وہ غریب ہوتے ہیں جنہیں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے خواہ وہ بالکل ہی فاقہ کش ہوں یا اتنے مفلس نہ ہوں۔

چنانچہ قسم یا روزے وغیرہ کے کفارے میں جب یہ کہا جاتا ہے کہ اتنے مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے تو ہم احقر کے نزدیک بھی وہ سائے ہی غریب مراد ہوتے ہیں جو مسکین زکوٰۃ ہیں۔ ایسا نہیں کہ فقراء اس سے خارج ہوں۔ اس طرح مسکین کا مطلب یہ سمجھ لیجئے کہ وہ شخص جو زکوٰۃ ہو۔

تو یہ ہونا چاہیے کہ کل سے مراد ۱۳ نہ ہو ۱۴ محرم ہو کیونکہ حجت آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں اصولاً ۱۳ محرم شروع ہو چکی ہے اور ۱۳ محرم آپ کے لئے "آج" ہے "کل" نہیں۔ ۱۳ میں آپ کا لفظ "کل" استعمال کرنا اصولاً یہ معنی رکھئے گا کہ ۱۴ کی بات کر رہے ہیں مگر شریعت محاورے کے مطابق آپ کی قسم کو ۱۴ سے نہیں ۱۳ محرم سے جوڑے گی اور اسی کے اعتبار سے فیصلہ دے گی۔

غرض لفظ غلامیت والے فقرے میں محاورے کے مطابق ہے نہ کہ علم ہیئت کے مطابق۔ لہذا ارادت میں کسی بھی وقت نیت کیجئے اس لفظ کو بدلنے کی ضرورت نہیں۔

سامنے کی بات یہ بھی ہے کہ روزہ دن میں رکھا جاتا ہے اور اگلا دن آج کے مغرب یا عشاء کے وقت سے کافی دور ہے عمل اور نیت میں قرب تو ہونا ہی چاہیئے۔ سحری کھاتے ہوئے بے شک نیت بہت مناسب ہے کہ دن قریب آئی گیا ہے۔ اس مناسب وقت کی نیت میں اگر لفظ غلام شامل کیا گیا تو آپ سے آپ معلوم ہو گیا کہ بول چال کا قاعدہ اسی کے حق میں ہے۔ لطف کی بات تو یہ ہے کہ افطار کی دین دعا میں تو

حضور سے منقول بھی ہیں اور اسی لئے فقہ کی کتابوں میں ان دعاؤں کو سبحات کی فہرست میں درج کیا جاتا ہے لیکن روزے کی نیت کے لئے کوئی مخصوص دعا منقول ہی نہیں۔ نیت لازمی ہے لیکن قلبی ارادہ اور خفی نیت بالکل کافی ہے الفاظ قطعاً ضروری نہیں۔ الفاظ محض احتیاطاً بتا دیئے گئے ہیں کہ نیت کی ظاہراً بھی تصدیق ہو جائے۔ جیسے نماز کیلئے نیت کے الفاظ بتائے گئے ہیں۔ یہ ضروری بالکل نہیں قلبی ارادہ یہاں بھی کافی شافی ہے۔

اب یہ انکشاف تو آپ کے عالم صاحب ہی فرمائیں گے کہ یہ کوئی حدیث نہیں جن میں حضور نے صحابہ کو یہ تعلیم دی ہو کہ کل کے روزے کی نیت آج کے وقت افطار یا اس سے بھی پہلے کر لیا کرو۔ "تعلیم فرمایا کرتے تھے" کے الفاظ تو بتا رہے ہیں کہ ایسی بہت سی حدیثیں ہوتی چاہئیں۔ ہم ممنون ہوں گے اگر دو چار ہمیں بھی بنا دی جائیں۔

پچھلے ماہ ۱۴ روزہ توڑنے کے کفارے پر کچھ لکھ گئی تھی۔ اس کا فیہ صاحب پڑھ لیں۔

## اصل کفارہ

رمضان میں روزہ توڑنے کا اصلی اور مقدم کفارہ تو یہی ہے کہ متواتر ساٹھ روزے رکھے۔ لیکن یہ کفارہ چونکہ آسان نہیں اس لئے اللہ نے رعایت فرمادی کہ چلو اس کے عوض ساٹھ مسکینوں کا پیٹ بھر دو۔ اس سے ظاہر ہے کہ کھانا کھلانا دوسرے درجے میں ہے۔ اس درجہ کی نوبت اسی وقت آتی چاہیے جب ساٹھ روزے رکھنے کی طاقت ہی نہ ہو۔ طاقت رکھتے ہوئے غرابہ کو کھانا کھلا کر کفارہ ادا کرنا اگرچہ مضابط کی خانہ پری کر دے گا مگر گناہ کی مکمل تلافی شاید ہی ہو سکے۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جہاں بھی مسکینوں کو کھانا کھلانے کا ذکر ہوگا وہاں دودقتہ کھانا مراد ہوگا۔ اور کھانے کے عوض اگر نف صدقہ کیا جائے گا تو فی مسکین دو خوراک کے دام لگانے ہوں گے۔ مزید شرط یہ ہے کہ خوب پیٹ بھر کھلائے۔ فقط ایک ایک روٹی دے کر شرعاً دنیا کافی نہ ہوگا۔ روٹی گیہوں کی ہو تو ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ بغیر سالن کے بھی کھلائی جاسکتی ہے لیکن بہارِ دور میں یہ کافی نہیں۔ اب ضروری ہے کہ روٹی کے ساتھ کچھ دال سالن بھی ہو۔ کم سے کم چٹنی تو ضروری ہو۔ نقرہ پیٹ بھر نہیں کھا سکتے اگر غالی روٹی انھیں دی گئی۔

## کھانا کھلانے کا قائم مقام

غرابہ کو بچا کر کھانا کھلانے کے عوض بغیر کچا اناج بھی یا جاسکتا ہے۔ فی غریب ایک صدقہ فطر کے برابر دینا ہوگا۔ صدقہ فطر کا وزن ایک سو ساڑھے بیالیس تولہ ہے یعنی ۸۰ کے تول سے ایک سیر ساڑھے بارہ چھانک۔ کلو یا کوئی بھی اصطلاحی وزن ہو اسے اسی وزن سے مطابقت دینی چاہئے۔ اب ہمارے یہاں کلو رائج ہے۔ اس کے اعتبار سے ایک کلو ساڑھے سات سوگرام (یعنی پونے دو کلو) سمجھنا چاہئے اگرچہ عاباً کچھ کم بیٹھا ہے۔

فی غریب پونے دو کلو ہو تو ساٹھ کا ایک سو پانچ کلو ہو جائیگا ایک کا ڈٹل اور پانچ کلو۔ مسکینوں میں تو اتنے ہی دیں اور

بچائے گیہوں کے ان کی قیمت دیں تو یہ بھی جائز ہے لیکن قیمت ہوگی جو کھلے بازار میں ہے وہ نہیں ہوگی جو راشن ڈپو میں ہے۔ ایسے امور میں کنٹرول ریٹ کا اعتبار نہیں ہوتا کیونکہ اس ریٹ پر چیز حاصل کرنا غرابہ کی دسترس سے باہر ہے۔

کفارے کا اناج یا اناج کی قیمت ایک ہی غریب کو ایک ہی وقت میں نہ دینی چاہئے۔ فقط ایک غریب کو ساٹھ دن تک دودقتہ کھانا دیا جائے تو مضائقہ نہیں۔ کھانا کھلانے میں مسلسل ضروری نہیں۔ کچھ روز کھلایا پھر ناغہ ہو گیا تو اس نافر سے کھل کھلایا ہو اضائع نہیں کیا بلکہ ان دنوں کو شمار کرتے ہوئے ساٹھ دن پورے کئے جاتیں۔

کفارہ کی رقم مثلاً سو روپے بنتی ہو اور آپ یہ چاہیں کہ اس میں دس روپے فلاں غریب کو پہنچ جائیں تو یک مشت دس نہ دے سکیں گے کیونکہ یہ رقم ایک مسکین کے حصے سے زیادہ ہے لہذا ایسا کر سکتے ہیں کہ ایک یا ڈیڑھ روپیہ روزانہ دیتے رہتے اور اس طرح کئی دن میں دس دے ڈالیے۔ باقی تولے دوسرے غرابہ کو اسی طرح دیں کہ کسی کو بھی ایک وقت میں اس کے حصے سے زیادہ نہ پہنچے۔ البتہ یہ خیال رکھنا چاہئے کہ کسی کو اس کے حصے یعنی ایک صدقہ فطر کی مقدار سے کم نہ پہنچے ورنہ ادا گناہ ہو سکے گی۔

## عذر شرعی

شرعی عذر کی بنا پر جو روزہ توڑا جائے اس کی بس قضا واجب ہوئی ہے کفارہ لازم نہیں آتا۔ مثلاً رمضان میں روزہ رکھا تھا ایک نخت بیمار پڑ گئے اور دوا لینی پڑی تو یہ عذر شرعی ہے۔ یا اگر رمضان میں کسی دن روزے کی نیت ہی نہیں کی تو چاہے نیت نہ کرنا مقبول وجوہ سے ہو یا زراۃ غفلت و سرکشی۔ کفارہ بہر حال لازم نہ آئے گا کیونکہ روزہ جب رکھا ہی نہیں گیا تو ٹوٹنے کی کیا چیز۔ کفارہ توڑنے پر ہے نہ رکھنے پر نہیں۔

عورت کو روزے کے درمیان حیض آجائے تو یہ بھی عذر شرعی ہے۔ اسے قضا کرنی ہوگی کفارہ نہیں دینا ہوگا۔

اسی طرح مرد نے ہمیں رکھے تھے کہ شدید بیمار ہو گیا تو میں کینسل نہیں ہوں گے۔ صحت کے بعد چالیں رکھ لے۔

ہاں عذر شرعی کے بغیر ایک دن کی بھی چھٹی نہیں کی جاسکتی جسکے ۵۹ رکھنے کے بعد ایک دن سنا یا تو پھر سے پورے ساٹھ رکھنے ہوں گے۔ مسلسل کفارے کی لازمی شرط ہے الایہ کہ شہادت کی طرف سے مجبوری لاحق کر دی جائے۔

اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو بیکہ عذر شرعی سے روزہ توڑنے کے سخت جرم و گناہ سے بچائے۔

کسی بد بخت پر یہ جنوں سوار ہو کہ ایک ہی رمضان میں ایک سے زیادہ روزے بلا عذر شرعی توڑ ڈالے تو ان کا کفارہ ایک ہی ہو گا نہ کئی۔

ساٹھ روزے مسلسل رکھے کفارے میں ضروری ہیں لیکن ساٹھ پورے ہونے سے پہلے ہی اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جس کی بنا پر روزہ رکھنا ممکن نہ ہو تو شریعت رعایت دیتی ہے کہ جب عذر رفع ہو جائے تو باقی روزے رکھ لے اور پچھلے جوڑ کر حساب پورا کرے۔ مثلاً عورت نے دس روزے رکھے تھے کہ حیض آگیا۔ اب وہ پاکی کے بعد پچاس رکھے گی۔

### دائرۃ المصنفین د مبارک پور کی بالکل نئی اور چونکا دینے والی پیشکش

قرآن مجید کا جلیق قیمت مجلد مشکوٰۃ ۳/۵۰، از مولانا داؤد اکبر اصلاحی۔ آپ تحریر کیے کریں۔ مجلد ڈسٹ کوور ۱/۵۰، از نجم الدین احمادی۔ اس کے علاوہ ہمارے یہاں دار المصنفین اعظم گڑھ کی تمام مطبوعات نیز ہندوستان کے مشہور ناشرین کی مطبوعات بھی ملتی ہیں۔

منیجر ہلال بکڈ پو۔ مبارک پور۔ اعظم گڑھ (پو)

## بارگاہِ نبوت میں

رئیسِ نعلانی

زمانہ حاضر ہو آستان پر، میں ہند میں بے قرار آقا!  
نہ آنکھ کو خواب خوش میر، نہ دل کو صبر و تسر آقا!  
یہود و پاک کا تسلط وہاں ہے اب پائدار آقا!  
تھیں جو چھوڑا تو اب لہان مانے بھر میں، خوار آقا!  
نہ جانے کن خوش خیالیوں میں ہے مسلم بے وقار آقا!  
نہ جانے ہے کونسی گھڑی کا ابھی ہیں انتظار آقا!  
بدل چکے ہیں، بگڑ چکے ہیں، ہمارے طرز و شعار آقا!  
یقین آتا نہیں مجھے تو مجال ہوش و سر آقا!  
ہے داغ عصیان سے میرا دامن بری طرح داغ دار آقا!

نہ آئے کیوں قلب مضطرب میں خیال یہ بار بار آقا!  
حوادث روز و شب نے ثناء! اگر ہی بہت کی تو ہدی،  
وہ بیتِ اقصیٰ وہ آپ کی سیرۂ آسمانی کی پہلی منزل  
تمہارا ہر دور ہا تھا جنک، جہاں کا سترج و حمار تھا  
بہت زلزلے سے سے رہا ہے زمانہ عظیم اسے شکستیں  
ہیں اپنے بگائے سرب ک لب پر ہماری نالافتی کے چرچے  
جگہ ہے جو کچھ کہے زمانہ، کہ آج اسلام ہے فساد  
مگر تمہاری نگاہ رحمت، کرے گوارا یہ حال امت  
تمہاری امت کا آسرا ہے، تمہاری رحمت ہے ہر وقت

لے حضورؐ کے گوارا کرنے نہ کرنے کا سوال ہی نہیں ہے۔ یہ کارخانہ تمام دکال اللہ کی خدمت کے تحت چل رہا ہے۔ کوئی ہے جو اس میں خل اندازی کرے۔ تجلی  
لے آسرا و بھروسہ صرف رحمت خداوندی کا ہو سکتا ہے اور ہونا چاہیے۔ حضورؐ شر کے دن شفاعت کریں گے بس یہ ہے آپ کی وہ شانِ رفیع جو قرآن سے  
ثابت ہے۔ اس کے زیادہ آپ کے عقید میں کچھ نہیں۔ ایک بھی گناہ اللہ کے سوا کوئی معاف نہیں کر سکتا نہ اللہ کے سوا اجت کا پر وارا کوئی ہے سکتا ہے۔ (تجلی)

۱) اچھے ہوئے سانسوں کی گھٹن کیسے دکھاؤں  
اندر جو ہیں زخموں کے چمن کیسے دکھاؤں  
یوں شیشہ دل سنگِ حوادث نے کیا چور  
نس نس میں سے کر چوں کی چھین کیسے دکھاؤں

۲) دکھلا تو دیئے گھاؤ بھی ناسور بھی لیکن  
احساس کے پھالوں کی جلن کیسے دکھاؤں  
اے چارہ گرد کھائی ہیں کچھ بند بھی چوٹیں  
بتلاؤ تمہیں اُن کی دکھن کیسے دکھاؤں

۳) خود مجھ میں جو اک شخص کبھی قتل ہوا تھا  
احساس کی دہلیز پہ مدد سے پڑا ہے

افسوس کہ حائل ہے بدن کیسے دکھاؤں  
اک لاش تے بے گور دکھن کیسے دکھاؤں

۴) دامنِ دامن داغ لہو کے چتون چتون خون کی پیرا  
چہرہ چہرہ بول رہا ہے مہسوموں کا شہر ہے یہ  
کچھ کو چرطوق و سلاسل، منزل منزل از صلیب  
اب میں ہی کیا منھ سے بولوں، مہر بول کا شہر ہے یہ

۵) اے عشق تری آن پہ ہم سادہ دلوں نے  
سرمایہِ صمدِ عملِ دیگر بار دیا ہے  
ہونٹوں کی ہنسی، دل کا سکون، روح کی مسکان  
جب کچھ نہ رہا پاس تو سر ہار دیا ہے

۶) سزایہ دہی، کہ آنکھوں سے چھین لیں نیندیں  
کسی نے زیبِ سلطوفان میں لاکھ چھوڑ دیا

قصور یہ تھا کہ جینے کے خواب دیکھے تھے  
یہ جرم تھا کہ وفا کے سراب دیکھے تھے

اب تو وہ جو بھی سزا دے وہ روا ہے یارو  
اُف یہ نیرنگی تقدیر بھی کیسا ہے یارو  
کتنا مھوم یہ اندازِ جفا ہے یارو  
دل کسی بُت کو نہ دیں گے نہ دیا ہے یارو  
میری آواز میں کیا خاک دھرا ہے یارو  
نہ جلی شمع مری شاخِ نشیمن تو جلی  
آج تسبیح و معصیٰ سے بھلا کیا ہوگا  
میری پلکوں پہ لہو رنگ چراغوں کی قطار  
پس رہا ہے مرے اشعار سے قطرہ قطرہ  
رات کے بعد سحر آ تو گئی ہے لیکن  
رات تو رات یہاں نہ میں سے ظلمات کا راج  
اب یہ عالم ہے کہ خود ہے مجھے اپنی تلاش  
آئینہ تک مری صورت کا سنسانہ رہا  
اب نہ پوچھو دل مایوسِ دفا کا عالم  
کب سے گردا کے پیچوں میں پھنسی ہے کشتی  
شوق سے قتل ہوئے دھار پر گردن رکھ دی  
جو گذرتی ہے گزر جائے مگر ترکِ دفا!  
ظاہر توڑ لیا ہم نے بتوں سے رشتہ  
غالباً یاس کی معراج پہ آ پہنچا ہوں

میں نے صیاد کو صیاد کہا ہے یارو  
آکے ساحل پہ کوئی ڈوب رہا ہے یارو  
کوئی مجھ سے ہی مجھے پوچھ رہا ہے یارو  
ایک لے دے کے یہی قبلہ منسا ہے یارو  
یہ تو پر دے سے کوئی بول رہا ہے یارو  
چند لمحوں کو اندھیرا ڈگھٹا ہے یارو  
کوچہ یار تو سرائنگ رہا ہے یارو  
زندگی بھر کی دقاؤں کا صلا ہے یارو  
زخم جو بھی مجھے دنیائے دیا ہے یارو  
میرا سورج کسی مفلس کا دیا ہے یارو  
یہ کہاں لاکے مجھے چھوڑ دیا ہے یارو  
تم ہی بستلاؤ کہیں میرا پتا ہے یارو  
وقت نے مجھ سے مجھے چھین لیا ہے یارو  
دور بیٹے ہوئے قیوں کی صدا ہے یارو  
یہ سنا تھا کہ ہمارا بھی خدا ہے یارو  
اہلِ دل کا یہی معیارِ دفا ہے یارو  
ہم سے یہ کام نہ ہوگا نہ ہوا ہے یارو  
پھر بھی سینے میں صنم خانہ بسا ہے یارو  
نہ طلب ہے نہ توقع نہ گلا ہے یارو

آج کیا چل ہی بسا بزمِ جہاں سے عامر

کلم سودوں میں یہ کیوں جشنِ پہلے یارو

عامر عثمانی

قادیانی حضرات کی ستم ظریفیاں

## حضرت مہتمم صنا کے کچھ فرمودات

مہتمم دارالعلوم دیوبند کے متعدد ارشادات جوان کی دُرُ  
کتابوں "آفتاب نبوت" اور "خاتم النبیین" سے لئے گئے  
ہیں۔ بدرکامدعا یہ ثابت کرنا ہے کہ خاتم الانبیاء کی  
نبوت کے بارے میں جو طرز فکر اور اسلوب تخیل مہدی  
موجود صاحب کا ہے ٹھیک ایسا ہی طرز و اسلوب حضرت  
مہتمم صنا کا ہے اور مہدی موجود میر جن علماء نے گمراہی  
کے فتوے عائد کئے ہیں انھوں نے جھک ماری ہے۔

نقطہ مزعومہ مہدی موجود ہی کے ارشادات اگر  
درج مضمون ہوتے تو ہم کچھ نہ لکھتے کیونکہ ہمیں ان سے  
ذرہ برابر کچھ نہیں لیکن حضرت مہتمم صاحب چونکہ ہمارے اپنے  
ہیں اور مسلمان بجا طور پر انھیں ایک بڑا عالم نامور و اعظ  
اور صلاح و تقویٰ کا حامل صحیح العقیدہ بزرگ تصور کرتے ہیں  
اس لئے کسی بھی مسلمان کو ازراہ سادہ لوحی یا ازراہ کم علمی  
دھوکا لگ سکتا ہے کہ قادیانی مذہب برحق ہے اور حضرت  
مہتمم صنا جیسا بزرگ اس کی حقانیت سے متفق ہے۔ خود  
فرسیدہ تشویش و تحیر میں پڑ گئے ہیں اسی لئے انھوں نے بدکار  
بھجوا بھی ہے۔ علاوہ ازیں حضرت مہتمم صاحب کی متذکرہ  
دونوں کتب مسلمانوں میں پڑھی ہی جائیں گی اور پڑھی ہی جا  
رہی ہوں گی اس لئے ہمیں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بے لاگ  
نقد و نظر کی جسارت کرس اور برادران اسلام کو اس الجھاؤ  
اور انتشار ذہنی سے بچائیں جو شرعاً نہ قسم کے کئے لائحہ الہ  
پیدا کرتے ہیں۔

قادیانیت کے بارے میں ضمناً اور ذیلاً تو بارہا ہم  
اپنی رائے ظاہر کر چکے ہیں لیکن مستقل موضوع کی حیثیت  
سے اس پر سرمارنا ہمیں پسند نہیں۔ علماء حق نے اس سلسلہ  
میں نقد و نظر کا حق ادا کر دیا۔ خصوصاً علامہ انور شاہ  
کشمیریؒ تو حرف آخر قسم کی تحریریں لکھ چکے۔ قرآن نے  
فرمایا ہے مَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ۔ جب لائیل  
قویہ سے معلوم ہو جائے کہ فلاں مسئلے میں حق کیا ہے تو پھر  
ضرورت نہیں رہتی کہ آدمی بحثوں میں پڑے اور وقت  
بر باد کرے۔ حق کے سوا جو کچھ ہو گا ناحق ہی ہو گا چاہے  
کیسا ہی ظاہر فریب ہو۔

آج بھی نفس قادیانیت پر بحث ہمارے پیش نظر  
نہیں۔ قادیانیت کا ذکر تو اس لئے آگیا ہے کہ ناندیڑ  
سے ایک صاحب نے قادیان سے نکلنے والے ہفت روزہ  
بدل سار بابت یکم نومبر ۱۹۷۷ء کے چند اور اق بھیجے ہیں  
جن میں دو درج ذیل سرخیاں ہیں:-

"منصب نبوت سے متعلق حضرت مہدی موجود

کا عارفانہ علم کلام۔"

اوس

"دیوبندی تحریک کے ممتاز عالم مولانا محمد طیب صنا

کا حیرت انگیز اعتراف حق۔"

ان سرخیوں کے تحت بڑے بڑے مضمونوں کا مضمون لکھا گیا  
ہے جو دو اجزاء پر مشتمل ہے۔ ایک جز وہ ہے اپنے مزعومہ  
مہدی موجود مرزا غلام احمد قادیانی کے خیالات و فرمودات  
ناقصہ اور دوسرا جز وہ ہے حضرت مولانا محمد طیب صنا

جہاں تک بدس کے موقف کا تعلق ہے اس کی غلطی

نبوت ۱۳۵۲ھ میں چھپا ہوا ہے۔ بتائیے آپ کیا سمجھتے۔  
امت کا کلیہ لوگوں میں بھڑکی سے آشنا ہے اور اسی کا رواج  
تمام عالم اسلامی میں ہے مگر قادیانی حضرات کو اس سے بھڑ  
کد ہوئی اور اپنا جھنڈا الگ اٹھایا۔

خدا کے سپرد ہم ٹھیکیدار نہیں ہیں کہ ہر ایک کو کبیر  
ہاں وہ مسطور ضرور نقل کریں گے جو بدر میں حضرت ہتیم  
صاحب کی مندرجہ کتابوں کی توصیف میں ارشاد ہوئی ہے:

”ان کتابوں میں مولانا محمد طیب صاحب نے حضرت

بانی جماعت احمدیہ علیہ السلام کے ختم نبوت سے

متعلق عارفانہ کلام کی بالواسطہ طور پر سرگزشت

اور مسلسل مختلف طریق اور اسلوب اور انداز اختیار

کئے بڑی شوق و بسط کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل شان محض

نبوت ہرگز نہیں ختم نبوت ہے جس کے معنی انقطاع

نبوت کے نہیں بلکہ مصدر نبوت اور مستثنیٰ نبوت

کے ہیں اور آپ کا فیضان ختم نبوت ازل سے

ابد تک جاری و ساری ہے۔ دونوں کتابیں اچھا

علم کلام سے بھری پڑی ہیں مگر میں بطور نمونہ صرف

چند اقتباسات ہدیہ قارئین کروں گا۔“

احمدی علم کلام سے ہتیم صاحب کے علم کلام کو کس حد تک  
مماثلت ہے یہ بحث ان لوگوں کو مبارک جن کے لئے احمدی  
علم کلام میں کوئی کشش ہے۔ ہم صرف قرآن و سنت کی  
رہنمائی میں دیکھیں گے کہ حضرت ہتیم صاحب کے منقولہ فرمودات  
کی حیثیت کیا ہے اور کہاں تک انھیں قابل قبول سمجھا جا  
سکتا ہے۔

اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ حضرت ہتیم صاحب  
بہت سے کمالات کے جامع اور فضائل کے حامل ہیں۔ دانشمند  
علیم و فرس۔ عمدہ واعظ۔ خلیق و متواضع۔ وسیع المطالعہ  
سخن و سخن فہم۔ ہمارے متفق بزرگ ہیں اور خدا جانتا  
ہے کہ ہم ان سے محبت رکھتے ہیں۔

تو اس سے ہی واضح ہے کہ حضرت ہتیم صاحب قادیانیت کو  
برحق نہیں سمجھتے اور ہرگز یہ خوش گمانی نہیں رکھتے کہ مرزا  
غلام احمد قادیانی کے دعووں میں کوئی صداقت اور نکتہ بخوبی  
میں کوئی ثقاہت ہے۔ جس کا جی چاہے ان سے خط لکھ کر  
پوچھ لے کہ کیا وہ قادیانی افکار و نظریات سے اتفاق رکھتے  
ہیں اور مرزا غلام احمد قادیانی کے علم کلام سے مطمئن ہیں۔  
ان کا جواب یقیناً منفی میں ہو گا۔ لہذا ان کی کسی بھی تحریر  
سے ایسے مطالب نکالنا جو قادیانیت کے حق میں جاتے ہوں  
زیادتی ہے۔ جزوی مشابہت تو آدمی اور بندہ میں بھی کافی  
پائی جاتی ہے مگر جو ان دونوں کو ایک جنس قرار دے گا اسے  
”ڈارون“ کہیں گے ”موس“ نہیں۔ اسی طرح کچھ جزوی  
مشابہتیں اگر مفروضہ مہدی صاحب اور حضرت ہتیم صاحب  
کی بعض تحریروں میں دستیاب ہو گئی ہیں تو اس سے ثابت  
نہیں ہوتا کہ دونوں افراد میں فکر و نظر کا بھی اتحاد ہے۔

اس بنیادی تنبیہ کے بعد ہم حضرت ہتیم صاحب کے  
منقولہ فرمودات پر اظہار خیال کرتے ہیں۔ اظہار خیال  
کے لائق تو مرزا صاحب کے بھی فرمودات تھے لیکن ان کے  
بارے میں ہر وسیع المطالعہ جانتا ہے کہ مختلف ادوار میں  
مختلف قسم کی باتیں لکھتے رہے ہیں۔ کبھی نبوت کا دعویٰ  
کے ہیں گے کبھی ہمدویت کا۔ کبھی ظل و بروز کی دو راز کا بحث  
اٹھاتے ہیں گے۔ کبھی صاف کر جاتے ہیں گے کہ ہم نے تو کبھی عوہ  
نبوت نہیں کیا۔ کسی کے پاس الیاس برنی کی قادیانی مذہب  
ہو تو فقط اسی کا مطالعہ کافی ہے۔ کسی دارالمطالعہ میں بھی  
مل سکتی ہے۔ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن جلد چہارم  
میں سورۃ احزاب کی تفسیر دیکھ لی جائے وہاں بھی خلاصہ  
مواد ملے گا۔ اور بھی متعدد کتابیں ملاحظہ کیجیں میں ایسے  
متضاد و متخالف افکار پر نشان پر گفتگو کیا کی جائے۔ ان  
صاحب کے امت مسلمہ سے الگ نیا ہی راستہ نکالا۔ محض  
ایک نمونہ یہ ملاحظہ فرمائیے کہ موصولہ بدر کے اور اسی پر  
تاریخ کی جگہ ہر صفحہ پر انگریزی تاریخ کے ساتھ ”یکم

اعتراف کرنا ہی پڑتا ہے کہ نبوت اور ختم نبوت کے سلسلہ میں حضرت ختم صاحب نے جو نکات کھیسے ہیں وہ بہر حال مغالطہ انگیز اور غبار آلود ہیں اس لئے ہم انھیں علم و تفقہ کی کسوٹی پر کریں گے۔

مضمون کے لئے خاتم النبیین کا لقب قرآن سے ماخوذ ہے۔ قرآن میں یہ نقطہ ایک ہی جگہ آیا ہے اس کا صحیح مفہوم و مصداق معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے فعل استعمال اور سابق و سابق کو دیکھا جائے اور ذہنی طباعی اور خیالی نکتہ آرائی سے پرہیز کرتے ہوئے اسی مصداق تک محدود ہوجائے جس کی حد بندی اللہ کا کلام کر رہا ہے۔

سورۃ احزاب کو ہمارے عام قارئین کسی مترجم قرآن میں کھول کر سامنے رکھ لیں تو انھیں یہ فیصلہ کرنے میں آسانی ہوگی کہ ہماری تنقید کس حد تک درست یا نادرست ہے۔ یہ سورۃ کوئی ایسی سورت نہیں جو اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب و محامد اور فضائل و خصائص کی تفصیل بتانے کے لئے نازل کی ہو۔ اس کا تو آغاز ہی ان الفاظ سے ہوتا ہے:-

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّبِعْ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ  
وَالْمُنَافِقِينَ۔ (اے نبی اللہ سے ڈر اور کفار و منافقین کا کہنا نہ مان)

پھر فرمایا گیا:-  
وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِيَّاكَ مِنْ رَبِّكَ  
تَرَىٰكَ (اور پیروی کر اس وحی کی جو تیرے رب کی طرف سے آئے)

پھر فرمایا گیا:-  
وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (اور اللہ پر بھروسہ کر)

اس آغاز ہی سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس موقع پر حاکم اعلیٰ کی حیثیت سے اپنے پیغمبر کو خطاب کر رہا ہے۔ نہ کہ اس محبت کرنے والے کی حیثیت سے جو محبوب کے فقط محاسن بیان کرنے کے لئے زبان کھول رہا ہو۔

لیکن نبوت انھیں بھی نہیں ملی۔ اسی آدم کے بیٹے وہ بھی ہیں جس کی عین سرشت میں بھول چوک اور نطائے اجتہادی اور ذہنی قریب خوردگی اللہ نے ہر سرت فرمادی ہے لہذا کوئی بعید نہیں کہ اپنے قابل شک علم و فضل کے باوجود انھوں نے کسی ہیئت میں ٹھوکر بھی کھائی ہو۔ غلطی بھی کی ہو۔ مغالطے کا بھی شکار ہو گئے ہوں۔ غیر معصوم ہی جو ٹھہرے۔ ہم جیسے بے بضاعت کا ان کے کسی سپرد و خطا کی طرف انگلی اٹھانا اگرچہ خلاف ادب سمجھا جائے گا لیکن جب ان کے بعض نقوش قلم کو قادیانی فنکار چارے کے طور پر استعمال کر رہے ہوں اور اندیشہ ہو کہ کچھ سادہ لوح مخلصین کا نشان لگنا ہی نہ چاہیں تو ہمارا سکوت شاید مناسب نہ ہوگا۔

## قتباس اول

”خاتم النبیین کے معنی نبوت کو انتہا تک پہنچا دینے کے ہوئے اور کسی چیز کے انتہا تک پہنچ جانے کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی آخری حد تک آجائے کہ اس کے بعد کوئی اور درجہ اور حد باقی نہ رہے۔ اور جس حد تک وہ پہنچے۔۔۔۔۔۔ اس سے واضح ہو گیا کہ نبوت کے معنی قطع نبوت یا انقطاع رسالت کے نہیں کہ اب نبوت کی نعمت دنیا میں باقی نہ رہی۔“ (خاتم النبیین۔ صفحہ ۶۵)

درمیانی سطروں میں جو نقطہ آپ دیکھ رہے ہیں وہ غالباً لامتناہی بات کی کہ قاتل نے بیچ سے کچھ الفاظ یا فقرے حذف کر دیئے ہیں۔ وہ کیا ہوں گے یہ ہم کیسے ان سکتے ہیں جب کہ اصل کتاب ہمارے سامنے نہیں۔ میں ممکن ہے ان کے حذف سے عبارت کے مفہوم میں غیر ہو گیا ہو۔ لہذا انتہا سے مکمل طور پر قابل اعتماد نہیں کہہ سکتے لیکن تمام اقتباسات کی روشنی میں ہمیں یہ



وَمَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ  
مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ  
لِّلَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ -

محمد تھا کسی مرد و نہیں کسی کا  
بھی باپ نہیں، وہ تو اللہ کا  
رسول تھا اور خاتم النبیین۔

اور اس کے بعد بصیرت کی جاتی ہے۔

”اے ایمان والو! اللہ کو کثرت سے یاد کرو اور اس کی پاکی بیان کرتے رہو صبح و شام۔ وہی ہے جو رحمت بھیجتا ہے تم پر اور اس کے فرشتے تمہارے لئے دعا کرتے ہیں تاکہ وہ تمہیں اندھیروں سے نکال کر روشنی میں لائے۔“

یہ سیاق و سباق خاتم النبیین کے لفظ کا۔ دیانت داری کے ساتھ فیصلہ کیا جائے کہ اس سیاق و سباق میں اس کا منشاء اور مطلب کیا ہو سکتا ہے۔

حائزہ کے لغوی معنی کیا ہیں اور محاورات میں اس لفظ کا استعمال کس کس طرح ہے یہ ایک ایسی بحث ہے جو فی نفسہ غلط نہیں مگر اس مقام پر اسے اٹھانا اور مکتبہ آفرینیاں کرنا قرآن کے ایک صاف و سادہ بیان کو الجھانا اور محوِ رہنما ہے۔ یہ سیاق و سباق تطبیع کے ساتھ بتا رہا ہے کہ یہاں اس لفظ سے کیا مراد ہے اور کیوں اسے استعمال فرمایا گیا۔

ۛے ٲالک کو تحقیق یتے کی طرح سمجھنے کا باطل تصور جو کہ  
 اس حد تک رچا بسا تھا کہ اگر اللہ صرف لفظاً اسی تردید  
 پر اکتف کر لیتا تب بھی دل و دماغ اسے بطیب خاطر قبول  
 کرے ٲر تیار نہ ہوتے لہذا اللہ نے حضورؐ سے عمل کر کے  
 دکھلادیا تاکہ کراہت کا ادنیٰ سا شائبہ بھی اہل ایمان کے  
 دلوں میں نہ رہے اور قیامت تک اس پر بلا آشکرہ اہ عمل  
 کیا جاتا رہے۔

یہ بات کہ محمد تم میں سے کسی فرد کے باپ نہیں کوئی  
تعریف کی بات تو ہے نہیں۔ باپ نہ ہونا عیب ہے نہ خوبی۔  
بے شمار پیغمبر کثیر اولاد کے باپ رہے ہیں اور خود حضور بھی  
طرکوں کے باپ تو تھے ہی۔ یہ فقرہ توصیفی نہیں بلکہ امر  
واقعہ کا ایک مادہ بیان ہے۔ حضرت زید بچائے نزدیک  
بن حارثہ کے زید بن محمد ہند کے ناک سے مشہور ہو گئے

پھر فوراً بعد وہ ان احکامات کا آغاز فرما دیتے ہیں تا کہ رسول اس سورت کا اصل مقصود ہے۔ یہ سورۃ بیک وقت نزل نہیں ہوئی بلکہ مختلف اوقات میں اس کے اجزاء نازل ہوئے ہیں اور یہ سب اجزاء فرامین و قوانین کا مجموعہ ہیں۔

ایک خاص قانون جسے اس سورت میں خود وہ سے بیان  
 پا گیا ہے یہ ہے کہ منہ بولے (یا۔ پے بالک) بیٹوں کی حیثیت  
 بیٹوں جیسی ہرگز نہیں۔ یہ تصور غلط ہے کہ ان کی مطلقہ بیٹیوں  
 سے نکاح آدمی کے لئے اسی طرح حرام جو اس طرح حقیقی بیٹیوں کی  
 مطلقہ سے حرام ہے۔ اس قانون کی اہمیت کا اندازہ اس سے  
 بخئے کہ اللہ نے خود حضور کو حکم فرمایا کہ اپنے منہ بولے بیٹے  
 بیکہ مطلقہ زینب سے نکاح کر دے۔ حال یہ ہے کہ اس معاشرے  
 میں اسے اتہامی معیوب اور کابر حرام تصور کیا جاتا تھا۔  
 خود حضور دربر ہے تھے کہ ایسا کرنے پر لوگ نہ جانے کیا کیا  
 میں گئے۔ قرآن کا بیان یہ ہے:-

وَنَحْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ۚ (اور تو  
 میرا ہاتھ لوگوں سے حالانکہ اللہ اس کا زیادہ حق دار ہے کہ اس  
 سے تو ڈرے)

حصہ ہر مسکافوف، ہر کچا ہرٹ، تا مصل قدرتی بات تھی۔ سلام ابھی پھیلا نہیں۔ کثیر لوگ ابھی ایمان لائے نہیں۔ ہر وف دشمنوں کا اثر دعا ہے۔ کمالی گفتار، سازش، مکر بھی چل رہا ہے۔ منہ بولے بیٹے سگے بیٹوں جیسے سمجھے جا رہے ہیں اور نذکی ہدایت یہ ہے کہ اپنے منہ بولے بیٹے کی مطلقہ کو نکاح لے لے لو کیسی سخت آزمائش۔ مگر اللہ کہتا ہے۔ مَا كَانَ عَلَى نَبِيٍّ مِنْ حَرَجٍ فِي مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ فِي دِينِكُمْ وَالْأَسْكَامِ لَكُمْ كَافٍ اور ہر کچا ہرٹ کیسی جو اللہ نے اس کے لئے مقرر دیا ہے۔ اور کہتا ہے:-

”اللہ کا حکم تو ایک اٹل فیصلہ ہے۔“

نیز۔ ”جو لوگ اللہ کا پیغام پہنچانے پر آمادہ اور خدا کا خوف رکھتے ہیں وہ کسی اور سے نہیں ڈرتے اور انھیں اللہ بالکل کافی ہے۔“

پھر اسی کے متصل بعد فرماتا ہے:-

نعت و ثنا کے مفہوم میں لے کر نئے نئے کئے نکالنا اور دور کی کوڑیاں لانا جو دت طبع کا مظاہرہ تو ہو سکتا ہے مہم قرآن کا مظاہرہ نہیں ہو سکتا۔ حضورؐ کی نعت پر دل و جان تشریف بان۔ آپ کے حماد و محاسن کے لئے قرآنؐ حدیث میں تصویص کیا کم ہیں۔ خدا کے بعد سب بزرگ۔ انسانوں میں سب اعلیٰ۔ انبیاء میں سب افضل، تمام مخلوق کے سردار، ملائکہ سے بھی اشرف، شفعیٰ مختار اور اخلاق و کردار کے یکسر درخشاں۔ خدا کا ابی و امی۔ مگر بے محل بغیر ضروری طور پر الفاظ قرآنی کو ہر کی طرح کھینچنا اور کلام الہی کو اس کے محور سے ہٹانا اور سیدھی سادی بات کو نکات غامضہ اور لطائف دقیقہ کی چاند ماری سے فلسفہ بنا ڈالنا دین کی خدمت نہیں اُملت کی خیر خواہی نہیں، شریعت کی تکریم نہیں۔

اس مثلاً حضرت بہتم صاحب کے منقولہ بالا اقتباس میں فرمایا گیا۔ ”خاتم النبیین کے معنی نبوت کو انتہا تک پہنچا دینے کے ہوئے۔“

بنیادی غلطی ہمیں سے شروع ہو گئی۔ قرآن یہاں نبوت کا نہیں نبیوں کا ذکر کر رہا ہے۔ خاتم النبوة نہیں فرمایا گیا۔ نبوت ایک وصف ہے اور نبی موصوف۔ جب موصوف کا ذکر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ نفس نبوت کی حقیقت اور باریکیوں سے کلام کا کوئی تعلق نہیں۔ نبی کے کہتے ہیں یہ سب جانتے تھے۔ وہ ہستی جو خدا کی طرف سے پیغام پہنچانے کے لئے مقرر ہوئی ہو۔ اسی معروف و سادہ مفہوم میں حضورؐ کو خاتم النبیین کہا جا رہا ہے یعنی اب کوئی پیغمبر آنے والا نہیں۔ آخری پیغمبر کن اوصاف و محامد کا حامل ہوا کرتا ہے اور نبوت کی معروضی یا درجائی یا نسبی یا فلسفیانہ حیثیت کیا ہے اس طرح کی باتوں سے آیت کا تعلق ہی نہیں ہے۔

دوسری غلطی استنتاج (نتیجہ اخذ کرنے) میں ہے۔

صفت بغیر موصوف کے باقی نہیں رہا کرتی۔ پانی بہتا ہے بہاؤ و صفت ہوا، اور پانی موصوف۔ پانی ہی نہ ہو تو

تھے۔ حضورؐ نے انھیں اپنے دہان مبارک سے بٹا کہا بھی تھا۔ قرآن تنبیہ کر رہا ہے کہ زبان سے کہنے اور انبیت فرض کر لینے سے کوئی دو آدمی باپ بیٹے نہیں بن جاتے۔ باپ تو وہ ہے جس کے صلب سے بیٹا جنم لے۔ محمدؐ کے صلب سے پیدا شدہ کوئی بیٹا زندہ نہیں۔ صرف لڑکیاں موجود ہیں لہذا وہ باپ صرف ان لڑکیوں کے ہیں۔ زید بن حارثہ کے نہیں۔ کسی اور بھی مرد کے نہیں۔ تم لوگ اپنے مفروضہ خیالات اور طبع زاد عقائد سے دست بردار ہو کر امر واقعہ کو دیکھو اور یہ طنز و طعن مت کر دو کہ مجھے صاحب محمدؐ نے اپنے بیٹے ہی کی مطلقہ کو بیوی بنا لیا۔

جب یہ ایک فقرہ نعت و ثنا کا نہیں توصاف ظاہر ہے کہ جس لفظ خاتم النبیین پر اس کا عطف ہو رہا ہے وہ بھی نعت و ثنا کے لئے نہیں بلکہ بیان واقعہ کے لئے نازل ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ محمدؐ پر سلسلہ نبوت ختم ہو گیا۔ اگر وہی دوسرے باطل بیورات کی طرح لے لے پا لک والے باطل تصور کو مٹا کر نہیں جائیں گے تو پھر کون مٹائے گا جب کہ ان کے مدد نبی آنے والا نہیں۔ انھوں نے اپنے لے پا لک مطلقہ سے اگر نکاح کیا تو اسی لئے کیا کہ ایک نبی اس فعل کو کر لے اس کے جواز میں کسی صاحب ایمان و شک کی گنجائش نہیں ہ جاتی۔ انھوں نے نبیؐ کی حقیقت بن یہ کام کیا ہے لہذا اسے ہر مومن حجت اور دلیل قطعی سمجھے۔ یہ آخری نبی ہیں اس لئے اس فعل کا جواز فیما بین اس کے لئے ہے۔ اور کوئی نبی نہیں آئے گا لہذا یہ جواز تردید یا موقوف ہونے والا نہیں۔

یہ ہے یہاں خاتم النبیین کے لفظ کا مقصد، ما، مفہوم اور مصداق۔ اس کے علاوہ کوئی متساوی ہو نہیں سکتا کیونکہ سیاق و سباق اور موقع محل اور لبوب و الفاظ اس پر ناظر ہیں۔

جب یہ واضح ہو گیا تو یہ کہنے کی ضرورت نہ رہی ایک سادہ بیان واقعہ کے بجائے اس لفظ کو غلط

مطلب یہ نہیں نکلتا کہ نبوت کی برکات دنیا میں باقی ہیں بلکہ صاف صاف یہ مطلب نکلتا ہے کہ جس نعمت الہی کا نام "نبوت" ہے وہی باقی چلے جا رہی ہے۔ اس کا انقطاع نہیں ہوا۔

اس ادعا کو اگر قادیانی حضرات اپنے حق میں استعمال کریں تو انھیں الزام دنیا مشکل ہو گا کیونکہ حضرت ہتم صاحب کی بات واقعہً ان کے حق میں جاتی ہے اور یہ ایک مزید نبوت ہے اس کے غلط ہونے کا کیونکہ جو بات باطل کی تائید کمرے وہ خود بھی باطل ہی ہو سکتی ہے۔

### اقتباس ثانی

"یہ ایک طبعی اصول ہے کہ جو وصف کسی پر ختم ہوتا ہے اسی سے شروع ہوتا ہے جو کسی چیز کا منتہا ہوتا ہے وہی اس کا مبداء بھی ہوتا ہے اور جو کسی شے کے حق میں خاتم یعنی مکمل ہوتا ہے وہی اس کے حق میں نافع اور سرچشمہ بھی ہوتا ہے ہم سورج کو کہیں کہ وہ خاتم الانوار ہے جس پر نور کے سارے مراتب ختم ہو جاتے ہیں تو قدرتا اسی کو سرچشمہ انوار بھی ماننا پڑے گا۔..... ٹھیک اسی طرح جبکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہوا اور اس کے معنی بھی واضح ہو گئے کہ نبوت اور کمالات نبوت آپ پر پہنچ کر ختم ہو گئے اور آپ ہی کمالات علم و عمل کے منتہا ہوئے تو اصول مذکورہ کی رو سے آپ ہی کو ان کمالات بشری کا مبداء اور سرچشمہ بھی ماننا پڑے گا کہ آپ ہی سے ان کمالات کا افتتاح اور آغاز بھی ہوا اور جسے بھی نبوت یا کمالات نبوت کا کوئی ثمرہ ملادے آپ ہی کے واسطے اور فیض سے ملا ہے۔" (خاتم النبیین، ص ۹)

جس اصول طبعی کے بیان سے اس اقتباس کا آغاز ہوا ہے وہ کیا واقعی کوئی اصول ہے؟ طبعیات کے پورے لٹریچر میں

ہزار الگ الگ سے کوئی چیز نہیں۔ نزدیک ترین ہے محسن الگ کھڑا نظر نہ آنے کا اگر نیک قبر میں پہنچ جائے۔ یہ سامنے کی بات ہے کہ ادھان کھو جو د بلکہ تصور تک ذوات و اجسام ہی کے وجود پر منحصر ہے۔ جب حضور پر سلسلہ نبوت ختم کر دیا گیا اور ان کے بعد کسی نبی کی آمد کا سوال ہی باقی نہ رہا تو اب یہ ماننے کے سوا کیا چارہ ہے کہ وصف نبوت دنیا میں اب کہیں نہیں پایا جاتا نہ قیامت تک پایا جائے گا۔ یہ کہنا کہ ختم نبوت کے یہ معنی نہیں کہ اب نبوت کی نعمت دنیا میں باقی نہ رہی۔ حیرت ناک ہے۔ جو استدلال حضرت ہتم صاحب فرمایا ہے اس سے تو یہ نتیجہ نکلتا نہیں۔

نبوت ایک منصب ہے نہ کہ کوئی وجود خارجی۔ وزارت گورنری، صدارت یہ سب مناصب ہیں۔ جہدے ہیں۔ مخصوص سرانص کی ذمہ داریوں کے اصطلاحی نام ہیں۔ ایسا نہیں کہ گورنری یا صدارت مستقل بالذات کوئی وجود ہو اور اسے الگ سے دیکھا اور چھو یا سونگھا یا چکھا جاسکے۔ کرسی پر صدر رونق اندوز ہو تو یہ نہ کہہ سکیں گے کہ ذات صدر کے علاوہ صدارت بھی کرسی پر تشریف فرما ہے۔ ٹھیک اسی طرح نبوت ایک منصب ہے نہ کہ وجود خارجی۔ انبیاء کے اجسام میں کوئی ایسا عضو یا کمیادی مادہ یا خلیہ نہیں پایا جاتا جس کی طرف اشارہ کر کے کہہ سکیں کہ یہ ہے نبوت۔ نہ یہ ممکن ہے کہ نبی تو موجود نہ ہو مگر اسکی نبوت ایک قابل مشاہدہ یا لائق لمس یا لائق ادراک شے کی حیثیت میں موجود رہے جائے منطق، علم کلام، فلسفہ، تشریح، حدیث سب اس سے ابا کرتے ہیں۔ پھر آخر یہ کیا بات ہوئی کہ آخری نبی تو دنیا سے چلا جائے مگر نبوت نام کی کوئی چیز باقی رہے جائے۔

کہنا یوں چاہیے کہ نبوت کے ثمرات و برکات اور اثرات و منافع ختم نہیں ہوئے ہیں۔ وہ باقی ہیں اور انشاء اللہ باقی رہیں گے۔ حضرت ہتم صاحب اگرچہ "نبوت کی نعمت" کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں لیکن پھر سے پڑھ دیکھئے ان کا

یہ بات تو سائنسی دریافتوں سے قبل بھی معلوم تھی کہ آسمان پر جتنے نجوم چمکتے نظر آ رہے ہیں وہ سب سورج کے زمین منت نہیں ہیں، بس چاند وہ سیارہ ہے جو سورج سے کسب ضیا کر رہا ہے باقی اربوں کھربوں تاروں کی ضیا ان کی اپنی ضیا ہے۔ ان کا نور اپنا نور ہے۔ سورج کے احسان سے بے نیاز۔ اپنی مستقل تابانی رکھنے والے۔ لیکن اب سائنس نے تو یہ بھی بتلادیا ہے کہ آسمان میں کمرڈوں سورج اور ہیں جن میں سے نہ جانے کتنے ایسے ہیں جو ہمارے سورج سے بے شمار بڑے اور بے شمار روشن ہیں۔ ہمارا سورج ان کی تابش و ضیا باری کے آگے کچھ بھی نہیں۔ پھر بھلا کیا معنی رہ جاتے ہیں اس بات کے کہ سورج ہی سرچشمہ انوار ہے۔ سورج ہی روشنی کا مکمل اور اس کے حق میں فاتح ہے۔

واحد حقیقت یہ ہے کہ نور و ضیا کا مبداء اور سرچشمہ کائنات میں سوائے ذات باری کے کوئی نہیں۔ اور اسی طرح نبوت کا سرچشمہ نہ حضرت ابراہیمؑ میں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ انھیں اللہ نے اور جو بھی صفات عالیہ عطا کی ہیں بجا مگر نبوت کا معاملہ ایسا ہی ہے جیسے بشریت کا معاملہ بشریت ایک وصف نوعی ہے جس کا فی ذاتہ کوئی خارجی وجود نہیں۔ نہ فی ذاتہ اس کے الگ الگ مروج مراتب ہیں۔ اسی طرح نبوت ایک وصف منصبی ہے جو خارج میں کوئی ذاتی وجود نہیں رکھتی اور مدارج و مراتب سے معرئی ہے۔ نلال نبی پہلے آیا اور نلال بعد میں۔ تدریج تکوینی ہے اس سے فضل و مرتبت کا تعلق نہیں رہے ایسا کوئی قاعدہ شریعت نہیں کیا کہ ہر وہ نبی جو بعد میں آئے گا پچھلے سب نبیوں سے لازماً افضل ہی ہوگا ثلاث التماسل فضلتنا بعضہم علی بعضی (بے شک ہم نے بعض رسولوں کو بعض پر فضیلت دی) مگر اس فضیلت کی بناءً آمد کی ترتیب اور تقدیم و تاخیر پر نہیں تکیہ و تکیہ پر ہے متعدد انبیاء ہیں جو حضرت ابراہیمؑ سے بعد میں آئے مگر انھیں حضرت موصوف سے افضل تر نہیں

کسی ایک مقام کا تو حالہ معلوم ہونا چاہیے جہاں اس اصول کا اندراج ہوا ہو۔ ہم اقرار کریں گے کہ اس اصول سے متفق ہونے کے لئے ہمیں علم و منطق کے دفت میں کوئی بھی معقول وجہ نہیں مل سکی۔

آپے فلاں گھرانے کی دعوت کی۔ فرداً فرداً دعوتیں آتے گئے۔ آپ کا لڑکا نظر رکھ رہا تھا کہ کون کون آتا ہوا ہے۔ اسے آپے ہدایت کی تھی کہ جب سب آجائیں تو مجھے بتانا۔ رفتہ رفتہ بھی آگئے۔ بس ایک فرد رہ گیا۔ کچھ دیر بعد وہ بھی آجاتا ہے تو اس وقت بیٹا آپ کے کہے گا۔ یا والدی جاء خاتم القوم۔ (آج جی مدعو گھرانے کا آخری فرد بھی آگیا)

یہ عربی کا معروف اسلوب ہے۔ یہی اسلوب اور یہی لفظ خاتم (تاکہ زبر سے) قرآن میں استعمال ہوا ہے۔ اب غور کیا جائے وہ نکات کہاں ہیں تو زبردہ بیان سے پیدا کئے گئے ہیں۔ آمد ایک وصف تھا جو آخری فرد کی آمد پر تمام ہو گیا مگر کیا یہی فرد آمد کا مبداء بھی ہے اور کیا اسے ہم اس معنی میں تکمیل (درجہ کمال کو پہنچانے والا) بھی کہہ سکتے ہیں کہ "آمد" کے متعدد نیچے اونچے مراتب ہوں اور یہ آخر میں آنے والا سب سے اونچے درجے پر فائز ہو۔ ظاہر ہے اس نکتہ سخی کی یہاں کوئی غنجی کش نہیں آمد کی ابتدا مدعوین کے پہلے فرد سے ہوتی تھی جیسے کہ نبوت کی ابتدا حضرت آدمؑ سے ہوئی۔ بعد میں جو لوگ آئے ہیں وہ اس سلسلہ آمد کا مبداء اس معنی میں ہو سکتے ہیں۔ نبوت کا وصف خدا کی تکوینی ایکسٹنشن سے نکلا ہے۔ وہی نبوت دینے والا ہے اور نبوت کا مبداء اسی سے حکم اور مرضی کو کہہ سکتے ہیں نہ کہ کسی نبی کو۔ آخری نبی کی آمد پر اگر سلسلہ نبوت تکمیل پا گیا تو یہ تکمیل بھی آخری نبی کا اپنا کارنامہ نہیں۔ نہ اس کے ذاتی ارادے یا عمل یا مرضی سے اس کا کوئی واسطہ ہے۔ تکمیل یعنی تکمیل کو پہنچانے والا خدا ہے نہ کہ یہ نبی۔ یہاں نبی کی حیثیت فاعل کی نہیں مفعول کی ہے۔

سورج کی مثال نفس دعویٰ سے مطابقت نہیں رکھتی۔

ملا ہے۔“

ضرورت ہے کہ اس کا تجزیہ کیا جائے۔

جہاں تک نبوت کا تعلق ہے ایسی کوئی نص اور دلیل قوی موجود نہیں ہے کہ جملہ انبیاء علیہم السلام کی نبوت آخری نبی کی نبوت سے ششتر یا فیض ہو۔ سادہ و صاف واقعہ یہ ہے کہ جتنے بھی انبیاء گذرے ان کے زمانوں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بشری وجود تھا ہی نہیں۔ کتب سماوی میں ایک آنے والے پیغمبر کی خبریں لودی جاتی رہیں مگر یہ نہیں کہا گیا کہ اس پیغمبر کو ہم کہیں پیدا کر چکے ہیں اور آخر میں وہیں سے زمین پر آنا دیں گے۔ تمام انبیاء کے ادوار ختم ہو گئے۔ پھر آخری نبی نے اپنی ماں کے پیٹ سے اسی طرح جنم لیا جس طرح دوسرے انسان لیتے ہیں۔ یہ نبی پچھلے انبیاء کے زمانوں یا ابیں چھٹا کر رکھا گیا ہو اور اس کی ذات سے نبوت کا دریا پھیلا کر بعض انسانوں کو وقتاً فوقتاً آپ نبوت میں غل دیتا رہا ہو ایسا تو کسی نص اور وحی سے معلوم نہیں ہوا۔ پھر کیسے مان لیں کہ ایک ایسا وجود اپنے اثرات ڈال سکتا ہے جو فی الحقیقت موجود ہی نہ ہو۔

بعض روایات ایسی بے شک ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ نے سب سے پہلے حضور کا نور پیدا کیا لیکن ان روایات کے سلسلے میں چند باتیں اچھی طرح سمجھ لینی چاہئیں۔

ایک یہ کہ ان کی سندیں صحیح و قوی نہیں ہیں اور اسی لئے ان معروف محدثین نے انھیں اپنی کتابوں میں نہیں لیا جو صحیح و غلط اور قوی و ضعیف کے معاملہ میں کافی محتاط تھے۔

دوسرے ان میں سے مضبوط تر روایت کی بھی حیثیت ائمہ فخر کے نزدیک اس سے بڑھ کر نہیں کہ وہ فقط گمان غالب یعنی ظن کا فائدہ دے سکتی ہے عدم یقین کا نہیں۔ اسے اسی صورت میں قبول کیا جاسکے گا جب احادیث قویہ اور آیات قرآنیہ کے دینے ہوئے

ماتجاءنا۔ نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ سابق انبیاء کی نبوت کا مبداء اور سرچشمہ ہیں۔

مبدأ اور مکمل والی شاعری سے آگے بڑھ کر جب ہم اگلے فقرے پڑھتے ہیں تو مزید شہادت سے یہ احساس ہوتا ہے کہ حضرت خاتم صاحب پر شاعرانہ حقیقت بہت زیادہ غالب آگئی ہے۔

حضور کا خاتم النبیین ہونا بلاشبہ لائیل قطعیہ سے ثابت ہے اور کسی اور دلیل کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے جب قرآن نے صافات الفاظ میں یہاں کر دیا۔ مگر آیت کا سیاق و سباق اور مفہوم آپ دیکھ ہی چکے کہ اس لقب کا کیا مطلب ہے۔ یہی کہ آپ آخری نبی ہیں اور اب کوئی نبی نہیں آئے گا۔ کمالات کی کوئی بحث نہیں۔ نعت کا کوئی تحمل نہیں۔

ابھی مثال میں آئے دیکھا کہ خاتم القوم اس آخری فرد کے لئے کہا گیا جو سب سے بعد میں آیا تھا۔ یہ فرد پہلے آنے والوں سے مراتب میں کم ہے یا زیادہ۔ افضل ہے یا کم رتبہ۔ اس سے قول کو کوئی واسطہ نہیں۔ یہ شخص اپنے اوصاف و حامد کی بنا پر افضل ترین ہو تو اس کے فضل و شرف کا انکار نہ ہو گا۔ لیکن یہ دعویٰ تو نہ کر سکیں گے کہ اس فضل و شرف کا سبب اور سبب اس کا آخر میں ملنا ہے اسی طرح یہ بات شک سے بالاتر ہے کہ حضور انبیاء میں افضل تر تھے لیکن اس فضل کی بنیاد نہ یہ نہ کہ آیت کے لفظ خاتم النبیین میں نہیں۔ یہ لفظ کمالات و درجات کے تعلق سے نہیں بولا گیا۔ اسے اپنے سادہ اور معلوم مصداق سے ہٹا کر نکات لطیفہ کا مصدر بنانا فلسفیانہ شاعری ہے۔ قرآن میں اضافہ ہے۔ نامشکوہ سعی ہے۔ انصاف اور معقولیت اور منطقی درست اسے ہرگز نہ کہہ سکیں گے۔ پھر آخری فقرے میں تو غضب ہی کر دیا گیا۔

”اور جسے بھی نبوت یا کمالات نبوت کا کوئی شرم ملادہ آپ ہی کے واسطہ اور فیض سے

تعبورات و عقائد اور اصول و منافع اس سے مطابقت و موافقت کر سکتے ہوں۔ اگر تصادم و تخالف کی صورت پیدا ہو گئی تو اسے ناقابل التفات قرار دیدیا جائیگا۔

تیسرے ان روایات میں نور محمدی کا ذکر ہے ذات محمدی کا نہیں اور نور جس چیز کا بھی نام ہو نبوت بہر حال اس سے الگ شے ہے۔ نور روشنی، ضیا، تابانی، اجالا کوئی لفظ استعمال کیجئے۔ یہ بہر حال محسوس و مشاہد شے کا نام ہے۔ آدمی کی آنکھ اسے دیکھ سکتی ہے اور دکھتی ہے۔ لیکن کیا نبوت بھی اسی طرح کوئی الگ شے نظر آنے والی چیز ہے۔ وہ تو جیسا کہ ہم وضاحت کر آئے ایک منصب کا اصطلاحی نام ہے۔ اس کا تعلق انبیاء کی زوات سے کم و بیش ایسا ہی ہے جیسے تمام انسانوں سے زانی احکام کا تعلق۔ نبوت ایک فصلہ ہے جو اللہ نے کچھ بندوں کے بارے میں کیا اور اللہ کے فیصلے مخلوق نہیں ہو کرتے نہ ان کو کسی بھی مفکر نے مخلوقات اور صنوعات کی فہرست میں شامل کیا ہے۔

اگر واقعی سب سے پہلے حضور کا نور ہی پیدا کیا گیا ہو تو اس کے معنی نہیں ہوں گے کہ نور ہی کی طرح نبوت بھی کوئی روح یا روشنی یا خارجی صیغہ خارجی وجود رکھنے والی شے ہی جسے اوقات پیرا کیا گیا۔ بہت سے بہت یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضور کا نبی بنایا جانا تو اللہ کے علم میں ہمیشہ سے خاہند جس وقت ان کا نور پیدا کیا اس وقت بھی وہ دت سے بے تعلق تو نہ ہو گا۔ لیکن اس کہنے سے کچھ حاصل ہیں۔ نبوت محمدی کی طرح دوسرے انبیاء علیہم السلام کی توں کا علم بھی تو اللہ کو ہمیشہ سے تھا پھر حضور کی تخصیص بارہی اور تقدم کیسے ثابت ہوا۔ علاوہ ان میں علم الہی مخلوقا و قبیل سے نہیں۔ وہ لواری وادی و صدف باری ہے۔ اسکے تبار سے کوئی نبوت محمدی کو تقدم دے تو اس کے یہ معنی اس کے کہ نبوت محمدی — بلکہ سارے ہی انبیاء کی نبوت کی تابدی ہیں۔ اوصاف خداوندی کی طرح قدیم ہیں۔ یہ فاصحیح البطلان ہیں لہذا بعض غیر نوی روایات کو قبول

کر لینے کی صورت میں بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ نبوت محمدی سب سے پہلے پیدا کی گئی۔ جب یہی ثابت نہیں ہوتا تو یہ کیسے ثابت ہو سکتا ہے کہ باقی سب نبیوں کی نبوتیں اسی ایک نبوت کے سرچشمہ سے نکلی ہیں۔

رہی کمالات نبوت کی بات۔ تو اس مہم کو مفصل ہونا چاہیے۔ نبوت کے بہت سے اجزاء ہیں لیکن اجزاء کی نوعیت ایسی نہیں ہے جیسے جسم انسانی یا نباتات و جمادات کا اجزاء بہت سے اجزاء پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ نوعیت تو اس وقت ہوتی ہے جب نبوت کا کوئی خارجی وجود ہوتا۔ وہ کوئی جسم ہوتی۔ یا جسم نہ ہو بلکہ جیسا کہ کوئی ثابت اور قابل احساس وجود رکھتی۔ مگر کہاں۔ وہ تو اسی طرح ایک اعتباری اور خالص معنوی شے ہے جیسے صدارت و وزارت۔ اس لئے اسکے اجزاء ان اوصاف و خواص ہی کو کہا جا سکے گا جو معنا اس کے لئے ضروری ہوں۔ جیسے سچ بولنا۔ انصاف کرنا۔ سچے خواب دیکھنا۔ مکروہات سے بچنا۔ حسن اخلاق سے وابستہ رہنا۔ یہ تمام اوصاف اجزاء نبوت میں مگر تو خیر الذکر مضوم ہیں۔ اگر یہ پہلے مفہوم میں اجزاء ہوتے تو پھر امت مسلم عقیدہ یہ نہ ہوتا کہ حضور کے بعد کوئی خواہ کتنا ہی بڑا متقی اور نیکو کار ہو وہ نبی نہیں ہو سکتا۔ اس منفقہ عقیدے ہی سے ظاہر ہے کہ نبوت فی نفسہ ان اجزاء سے الگ ایک چیز ہے جس طرح روح جسمانی مادوں اور گوشت پوست سے الگ ایک چیز ہے۔ اتنا فرق ضرور ہے کہ طرح مخلوق ہے اور ایک وجود خارجی رکھتی ہے مگر نبوت وجود خارجی یا وجود مستقل نہیں رکھتی وہ صرف مرضی رب کی ترجمانی کرنے والی ایک معنوی شے ہے۔

جب یہ بات سمجھ لی گئی تو یہ بھی صاف ہو گیا کہ نبوت کے بعض خواص و اوصاف کا آج بھی پایا جانا یہ معنی نہیں رکھتا کہ نفس نبوت بھی باقی جا رہی ہو۔ صدف عدل، حسن اخلاق آج بھی ناپید نہیں۔ سچے خواب آج بھی دیکھے جاتے ہیں۔ اولیاء اللہ سے کمر امتیں آج بھی صادق ہوتی ہیں۔ ان سب پر نبوت کے اجزاء

یا خواہن یا اثرات کا اطلاق ہو سکتا ہے بلکہ نفس نبوت کا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ یہ جو کچھ لوگوں نے ظنی اور بڑی نبوت کا ہٹراک پھیلا ہے یہ اسی کم نبی کا نتیجہ ہے کہ نبوت کی حقیقت اور اصلیت کو نظر انداز کیا گیا اور شاعرانہ تخیلات کے سہارے دودھ انداز کار مفروضات ٹھہرائے گئے۔

### اقتباس ثالث۔

”آپ کی سیرت کا بیان محض کمال کا بیان نہیں بلکہ امتیازی کمالات اور ان کے بھی انتہائی نقاط کا بیان ہے جو اسی وقت ممکن ہے کہ آپ کی ختم نبوت کو مانا جائے کہ یہ امتیازات اور امتیازی کمالات مطلق نبوت کے آثار نہیں بلکہ ختم نبوت کے آثار ہیں کیونکہ ختم نبوت خود ہی نفس نبوت سے ممتاز اور افضل ہے کہ سرچشمہ نبوت ہے۔“ (خاتم النبیین صفحہ ۱۱۰)

اس اقتباس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت تہتم صاحب نادانی عقیدے کی تردید کر رہے ہیں نہ کہ تاہم ختم نبوت پر زور دینا یہ معنی رکھتا ہے کہ مرزا غلام احمد کو نبی تصور کرنا باطل ہے خواہ ظل و بدور اور نادریات کے کتنے ہی غلط چڑھائے جائیں۔

لیکن صاحب مضمون نے شاید اسے قادیانیت کا مؤید اس لئے سمجھ لیا ہے کہ اس میں حضور کے ختم نبوت کے سرچشمہ نبوت کہا گیا ہے۔ جب ختم نبوت بھی سرچشمہ نبوت ٹھہرا تو قادیانیوں کا یہ استدلال بے جا نہیں کہا جاسکتا کہ ابھی انبیاء کی گنجائش موجود ہے کیونکہ جب سرچشمہ موجود ہے تو اس سے نئی نہی نہیں بھی نکالی جاسکتی ہیں۔ جسے موقع ملے اس سرچشمے سے دُور بھر لے اور آپ نبوت سے غسل کر کے نبی بن جائے۔

ہم دیکھ کے ساتھ عرض کریں گے کہ یہاں بھی حقائق شرعی میں کم ہو گئے ہیں۔ غور کیجئے۔ ختم ہو جانا ایک سببی

صفت ہے۔ خاتمہ گو یا ایک اعتباری لکیر کو کہتے ہیں جو وجود اور عدم کے درمیان ٹھنکتی ہے۔ دھوپ اور سائے کی مثال لیجئے۔ جہاں یہ دونوں مل رہے ہوں وہاں آپ ایک خط کا احساس ضرور کریں گے جو ان دونوں کو جدا کر رہا ہو گا۔ لیکن تجزیہ کر کے بتائیے کیا واقعی یہاں کوئی ایسا خط موجود ہے جو دھوپ اور سائے دونوں سے الگ اپنا کوئی مستقل وجود رکھتا ہو۔ جس کی طرف الجھنا کر کہہ سکیں کہ یہ دھوپ اور سائے کے علاوہ ایک شے ہے جو ان دونوں کو جدا کر رہی ہے۔ ہمیں یقین ہے آپ کا جواب غلطی میں ہو گا۔ دھوپ اور سائے دونوں ایک حد پر ختم ضرور ہوتے ہیں لیکن یہ حد ان کے نفس الامری وجود پر زائد کوئی شے نہیں۔ اسی طرح رسول اللہ پر سلسلہ نبوت کا خاتمہ امر واقعہ ہے شک ہے لیکن خاتمہ فقط ایک سببی مفہوم ہے اور ختم نبوت کو نفس نبوت سے ممتاز اور افضل قرار دے کر نبوت کا سرچشمہ کہنا ایک ایسا قول ہے جس میں فقط الفاظ ہیں معانی نہیں۔ مگر آفریں ہے۔ استدلال نہیں۔ شاعر ہے برہان نہیں۔

### اقتباس رابع

”سب جانتے ہیں کہ اس ایمانی حرارت اور گرمی عشق خداوندی کے سرچشمہ انبیاء علیہم السلام میں اور ان کی ایمان گرمی کا واحد سرچشمہ ذات باریکا نبوی ہے کیونکہ آپ خاتم النبوة ہیں جس کے فیض سے انبیاء و ائمہ کو روحانی حرارت ملی ہے۔ پس اور انبیاء اگر نجوم نبوت ہیں آپ آفتاب نبوت ہیں۔ اس لئے اچھلے اور چھپوں کی ایمانی آفتاب اور روشنی کا سرچشمہ آفتاب نبوت ہے۔“

(آفتاب نبوت۔ صفحہ ۱۳۸)

اس پر کچھ زیادہ کہنا غیر ضروری ہو گا کہ آپ کی گفتگو اس کا احاطہ کر چکی۔ بے شک حرارت ایمانی کے زندہ پیکر اور بیط انبیاء ہی تھے۔ ان پر لاکھوں سلام۔ لیکن یہ دعویٰ دلیل سے

اسے اپنے عہد میں بھی خاتم الانبیاء صلعم کی وجہ سے  
عظمتی ہی سے مستفید ہوتے تھے۔ جیسے رات کو  
چاند اور ستارے سورج کے نور سے مستفید ہوتے  
ہیں حالانکہ سورج اس وقت دکھائی نہیں دیتا۔  
اور جس طرح روشنی کے تمام مراتب عالم اسباب میں  
آفتاب پر ختم ہو جاتے ہیں اسی طرح نبوت و  
رسالت کے تمام مراتب و کمالات کا سلسلہ بھی  
روح محمدی صلعم پر ختم ہوتا ہے۔

علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں اور اپنے زمانے کے بے نظیر عالم  
ان میں اور ہم میں علم و تجربے کے اعتبار سے سورج اور چاند  
کی نسبت ہے لیکن جن علمی اصولوں پر ان کا ایمان تھا وہ  
اصول شخصیات کے تابع نہیں اور ان ہی اصولوں کی روشنی  
میں ہم محسوس کرتے ہیں کہ محققین سے جس خیال کو ہم مکرم  
نے منسوب فرمایا ہے وہ مجرد ایک خیال ہے جس کیلئے مضبوط  
دلائل نہیں پائے جاتے۔

نجوم اور سورج کی جمہوریت بیان کی گئی اس کو تحلیل کر کے  
دیکھا جائے تو اس کے پیچھے یہ مفروضہ کام کرتا نظر آتا ہے کہ  
نور محمدیؐ سب سے پہلے پیدا کیا گیا اور اس کے بعد نور بشر تخلیق  
کی گئی۔ گویا حضورؐ ظاہراً چاہے بعد میں پیدا ہوئے ہوں  
مگر باطناً وہ اس وقت بھی کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی شکل میں  
موجود تھے جب پچھلے انبیاء آتے اور جاتے رہے۔

یہ مفروضہ جیسا کہ ہم اشارہ کر آئے ہیں مکرر درود آیا  
پر قائم ہے جنہیں حجت نہیں مانا جاسکتا۔ نیز یہ بھی ہم عرض  
کر چکے کہ آسمان میں نظر آنے والے تمام ستارے اس سورج  
سے نور حاصل نہیں کرتے جو ہماری دنیا پر طلوع و غروب ہو  
رہا ہے۔ نہ روشنی کے تمام مراتب اس سورج پر ختم ہو گئے  
ہیں۔ مائنس کی آنکھ نے اسی عالم اسباب میں کتنے ہی  
سورج اس سے بڑھ کر دیکھ لئے ہیں۔ لہذا یہ تمثیل جن  
خیال اور جمال انشاء کا نمونہ تو ہوئی مگر حقائق سے ہم کہنگ  
نہ ہوئی۔

اور اسے بھی ہم نظر انداز نہیں کر سکتے کہ علامہ عثمانیؒ

مردم اور عقلی منطق کی پشت پناہی سے ماری ہے کہ پچھلے تمام  
انبیاء کی حرارت ایمانی اور گرمی عشق آخری نبی کی رہیں منت  
ہو۔ آخری نبی کو مرتبے کے لحاظ سے آفتاب اور دوسروں کو  
نجوم کہہ دینا اچھی تمثیل ہے لیکن جس طرح نجوم کی ضیاء ان کی اپنی  
نیسا ہے سورج پر اس کا انحصار نہیں اسی طرح ہر نبی کی  
نبوت اس کی اپنی دولت ہے جو اللہ نے براہ راست عطا  
لی ہے۔ سب کو کسی بندے کا محتاج اور باج گزار بنادینے  
سے کہیں بہتر ہے کہ خداے وحدہ لا شریک کا مومن بنایا  
ائے جس کی بخشش و عطا اور آقائی مسلمات میں سے ہے۔  
لوئے عقیدت کسی بھی نوع کا ہو شرعاً پسندیدہ نہیں اور  
رد حضورؐ نے لاططر وئی فرما کر تنبیہ کر دی ہے کہ میرے  
رے میں شاعرانہ بلند پروازی مرمت کرو۔ کما اطمین  
تصاوی علیٰ علی بن مریم دھیسے عیسائیوں نے عیسیٰ ابن  
یم کو بڑھایا چڑھایا

### لباس خاموش

”آپ کا اصل امتیازی وصف یہ ہے کہ آپ  
نور نبوت میں سب انبیاء کے مرتبی ہونے کے حق  
میں مصدق فیض اور ان کے انوار کمال کی اصل  
ہیں۔ اس لئے اہل میں نبی آپ ہیں اور دوسرے  
انبیاء علیہم السلام اصل سے نہیں بلکہ آپ کے فیض  
سے نبی ہوئے ہیں۔“ (آفتاب نبوت، ص ۱۸)

کسی بات کو بار بار الفاظ بدل کر دہرانادلیل کا قائم مقام  
میں ہو سکتا۔ جو کچھ پچھلے اقتباسات میں کہا گیا وہی یہاں  
لفظی اضافہ کے ساتھ موجود ہے۔

یہ بات ہم نہیں چھپائیں گے کہ حضورؐ کے لئے یہ طرز  
اعتقاد کرنے والے حضرت ہم صاحب پہلے آدمی تھیں  
بلکہ بعض سلف کے یہاں بھی اس طرح کی چیزیں ملتی ہیں حتیٰ  
لامشیر احمد عثمانیؒ جیسے نامور مفسر قرآن نے خاتم النبیین  
اشیاء میں یہ الفاظ لکھے۔

”بعض محققین کے نزدیک تو انبیاءے سابقین



مبالغہ نہ دو قدم اور آگے بڑھائے۔ بہتم صاحب کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کی دنیا میں تشریف آوری سے قبل جیسے بھی نبی مبعوث ہوئے وہ اس نور محمدیؐ کے فیض و اثر اور بخشش و عطائے نبویؐ سے پہلے ہی تخلیق ہو چکا تھا۔ گو یا کسی بھی نبی کو اللہ کی طرف سے نبوت براہ راست نہیں ملے بلکہ نور محمدیؐ میں نبوت کا جو عظیم خزانہ اللہ نے رکھ دیا تھا وہی نوراً فقرناً تقسیم ہوتا رہا۔ بلکہ نبوت بخشی کے الفاظ تو یہ بتاتے ہیں کہ نور محمدیؐ اپنی ابتداء سے آفرینش ہی میں ایک ایسا وجود تھا جس میں ارادہ شعور اختیار قدرت اور عمل کے اوصاف پائے جاتے تھے۔ وہ یہ تمیز کر سکتا تھا کہ فلاں انسان میں نبوت کے تحمل کی استعداد ہے اور فلاں میں نہیں ہے اور تمیز کے بعد ارباب استعداد کو نبوت عطا کرتا رہتا تھا۔ اس طرح نبی سازی کا سارا کریڈٹ صرف نبوت محمدیؐ کی حد تک تو اللہ کے حصے میں آتا ہے باقی بے شمار انبیاء کی نبوتوں کا کریڈٹ حضورؐ کو مل جاتا ہے۔ قادیانیوں کو اس سے یہ استدلال بھی ملا کہ روح محمدیؐ تو بہر حال فنا نہیں ہوئی۔ وہ آج بھی کہیں نہ کہیں موجود ہی ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ پہلے اس نے ہزاروں انسانوں کو نبوت بخشی تو اب نہ بخشے۔ اب بھی ایسے بندے پیدا ہوتے ہی رہتے ہیں جو استعداد نبوت کے حامل ہوں لہذا امر زلفلام احمد قادیانی نے کیا قصور کیا ہے کہ روح محمدیؐ اسے نبوت بخشنے میں نکل کرے۔ اس میں تو بلا کی استعداد موجود تھی اور وہ تو خیر سے ہمہدیٰ موجود پھیرا۔

خدا یا ہم پر رحم فرما۔

اللہ کے رسولؐ فرماتے ہیں۔ لو کان بعدی نبی لکان عہد میرے بعد اگر کوئی نبی ہو سکتا تو عہد میرا ہو جاتا۔ نیز فرماتے ہیں۔ ما طلعت الشمس علی رجل خیر من عمری و عمری بہتر کسی شخص پر سورج طلوع نہیں ہوا، اس طرح کی متعدد احادیث ظاہر کرتی ہیں کہ حضرت عمرؓ میں وہ استعداد موجود تھی جو نبوت کے لئے کافی ہوتی ہے لیکن نبوت بخشنے والے خدا ہی نے جب یہ سلسلہ ختم کر دیا تو کون کسی کو نبوت دے سکتا۔

کا ذاتی خیال وہ نہیں ہے جو بعض تحقیقین کا ہے۔ اپنا خیال تو انھوں نے حاشیہ کی ابتدائی سطور میں بیان کیا تحقیقین کے خیال کو وہ نہایت سبکے۔ اگر انھیں اس سے کامل اتفاق ہو تا تو بطور تفسیر آغاز ہی میں اسے بیان کرتے بس بعض تحقیقین تک محدود نہ کر دیتے۔

حاشیہ کا خاتمہ جن فقروں پر علامہ عثمانیؒ نے کیا ہے انھیں بھی پڑھ لیا جائے۔

”ختم نبوت کے متعلق قرآن، حدیث، اجماع وغیرہ سے سیکیڑوں دلائل جمع کر کے بعض علمائے عصر نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ مطالعہ کے بعد ذرا تردد نہیں رہتا کہ اس عقیدے کا منکر قطعاً کافر اور ملت اسلام سے خارج ہے۔“

اب اندازہ کر لیجئے کہ جو لوگ غیر مبہم انداز میں ختم رسالت کو نہ مانیں بلکہ خوشنوا الفاظ کے پیچھے رہے ضمنی ذیلی اور ظلی و بروہی نبوتوں کی گنجائش نکالے جائیں وہ کہاں تک یومین صادق ہو سکتے ہیں۔

ایک عجیب تر بات یہ ہے کہ حضرت ہتم صاحب تمام انبیاء کو حضورؐ کا طفیلی نبی قرار دیتے ہوئے یہ تک دعویٰ کر رہے ہیں کہ حضورؐ کا اصل امتیازی وصف یہی ہے۔ اگر اسے مان لیں تو مجبوراً یہ بھی ماننا ہو گا کہ قرآن نے پیغمبر کے تعارف کا حق ادا نہیں کیا۔ پیغمبر کے گوناگوں اوصاف و محامد اور درجات و مراتب کا تذکرہ فتراں میں موجود ہے لیکن کسی عجیب بات ہے کہ وہی وصف و امتیاز موجود نہیں جسے اصل فتراں یاجار ہا ہے۔ کیا یہ قابل فہم اور قرین قیاس ہے؟

## قتباس سادس

”حضورؐ کی شان محض نبوت ہی نہیں نکلتی بلکہ نبوت بخشی بھی نکلتی ہے کہ جو بھی نبوت کی استعداد پایا ہو افراد آپ کے سلسلے آگیا ہی ہو گیا۔“  
(آفتاب نبوت، ص ۱۸)





بغیر کسی بنیاد کے تو کیا ہر حضرات تعمیر فرمادیتے ہیں۔

مرزا صاحب نے فرمایا:-

”اللہ جل شانہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو

صاحب خاتم بنایا یعنی آپ کو افاضہ کمال کیلئے

ہر دی جو کسی اور نبی کو ہرگز نہیں دی گئی۔ اسوجہ

سے آپ کا نام خاتم النبیین پھرا۔ یعنی آپ کی پیروری

کمالات نبوت بخشی ہے اور آپ کی توجہ روحانی

نبی تراش ہے اور یہ قوت قدیمہ کسی اور نبی کو

نہیں ملی۔“ (بحوالہ حقیقۃ الوحی صفحہ ۹۹ تا ۱۰۰)

پھر اس پر صاحب مضمون نے جو ریمارک فرمایا ہے اسے

بھی دیکھ لیجئے:-

”یہ ہمدردی کی وہ آواز جس کو انکار ختم

نبوت“ کا نام دے کر ۸ سال سے کفر کے نمودوں

میں دبانے کی ناکام کوشش کی گئی مگر اب خدا کے

فضل و کرم سے وہ آواز دیوبند جیسے محافلِ حریت

مرکز سے بھی پورے زور سے بلند ہونے لگی ہے۔“

صاحب مضمون عوام الناس کو یہ فریب دینا چاہتے ہیں کہ

مرزا غلام احمد صاحب پر علماء نے کفر کا فتویٰ فیض ایسی

بی غیر واضح اور مبہم عبارات کی بنیاد پر طرہا تھا اور نہ انھوں نے

کبھی بھی اپنے نبی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ یہ دروغِ حسین،

ایک دو نہیں دسیوں عباراتیں متعدد علماء اپنی کتابوں میں

مرزا صاحب کی تصنیفات سے نقل کر چکے ہیں جن میں دعویٰ

نبوت صاف صاف ہے۔ اور ایک دعویٰ نبوت ہی کیا اور

لا تعداد ایسی مٹو سکا فیس ل جو اٹھانی جا میں نہ دھری

جائیں۔

لیکن اسے چھوڑیے۔ لطیفہ تو یہ ہے کہ حضرت ہمت

حب کی ہر کتابوں میں درج شدہ نکات عالیہ ہی کو صاحب

مضمون نے معنی پہنچا دیے ہیں کہ مرکز دیوبند سے بہ آواز

بلند احمدیت کی تائید ہونے لگی۔ حالانکہ واقعہ اس سے

زیادہ کچھ نہیں کہ حضرت ہمت حب کی جن دو کتابوں سے مضمون

میں اقتباسات دیئے گئے ہیں ان میں علمائے حق کے کسی بھی

اس طرح کے اوصاف و خواص کو بھی تشبیہ میں شامل کر لینا

شاعرانہ نکتہ سنجی کے سوا اور کیا ہو گا۔ آدمی کو شیر سے تشبیہ

دی جائے تو مرکب خیال کو بس شجاعت کی حدود میں رکھئے۔

اگر بکٹ دوڑائیں گے تو تشبیہ اضعف کہ بن جائے گی۔ اسی طرح

جب محبوب کو چاند کہیں تو اس چکر میں مت پڑئیے کہ چاند

کی طرح وہ کسی معینہ مدار پر گردش بھی کرتا ہے اور اس کی

کشش سے سمندروں میں جو اربھائے بھی آتے ہیں اور اس کا

جسم ہر کار سے بنائے ہوئے دائرے کی طرح گول ہے وغیرہ۔

اللہ نے حضور کو سراج منیر فرمایا۔ نور فرمایا۔ مونی مفضل

اور فلکیش حقیقت مندوں نے بیصور کر لیا کہ اب نور و ضیا

کے سارے ہی اوصاف حضور میں ثابت کرنے چاہئیں۔

ان کا سایہ نہیں۔ ان سے کوئی چیز مخفی نہیں۔ ان ہی کے فیض

سے کائنات میں اجالا ہے۔ وہی عالم آب و گل کو نعمتیں

تقسیم فرما رہے ہیں وغیرہ نکتہ۔ اسی طرح اللہ نے حضور کو شاہد

فرمایا اور کم عفتوں نے موقعہ محل کا لحاظ رکھے بغیر طبعاً

مزعج کر دی کہ شاہد تو وہ ہو گا جو دیکھ بھی رہا ہو لہذا کائنات

کی ہر چیز کا حضور کی نگاہ اور مشاہدے میں ہونا ثابت

ہو گیا۔

یہ دراصل ایک قسم کا ذہنی مرض ہے جس نے ہر ملک و

قوم اور ہر مذہب و ملت میں بڑے بڑے فتنے پیدا کئے ہیں۔

اس سے کوئی بھی چیز ثابت تو نہیں ہوتی۔ البتہ ثابت شدہ

حقائق مسخ و تحریف کا شکار ہو جاتے ہیں۔ عقائد صحیحہ

میں پرگندگی پیدا ہوتی ہے اور مذہب تو بہات کا پلندہ

بن جاتا ہے۔

اقتباسات ختم ہو گئے لہذا ہمارے گفتگو کو بھی ختم

ہو جانا چاہیے مگر جس بے تہم علم کلام اور نکتہ سنجی کو ہم نے

ایک قسم کا ذہنی مرض کہا ہے اس کی ایک نظیر ہم ان اقتباسات

میں سے پیش کرنا چاہتے ہیں جو بدر کے زیر بحث مضمون میں

صاحب مضمون نے مرزا غلام احمد قادیانی کے نقل کئے ہیں۔

ما اُبھا میوں کو اس سے اندازہ ہو گا کہ کیسے کیسے ہوائی قلعے

حلقے میں پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا گیا۔ ہمیں یاد ہے کہ آفتاب نبوت سے بعض مندرجات پر ہم نے بھی تجلی میں احتجاج کیا تھا۔ یہ کتابیں پاکستان میں کسی ناشر نے چھاپ لی ہیں اور صاحب مضمون نے ان ہی کو سامنے رکھا ہے لیکن اولاً انھیں خود ہتھ صاحب کے صاحبزادے نے اپنے مکتبہ سے دیوبند ہی میں شائع کیا تھا۔ ان پر مختلف اہل علم کی طرف سے دے دے ہوئی اور اس کے نتیجے میں شاید حضرت ہتھ صاحب اور ان کے صاحبزادے نے بھی محسوس کر لیا کہ قلم نے کچھ بڑھ کر دیا ہے چنانچہ انھیں تقریباً دہن ہی کر دیا گیا۔ آج یہاں دھونڈتے پھرتے ایک نسخہ بھی ہاتھ نہ آئے گا۔ حالانکہ یہ مقبول ہوئیں تو ناشران کی طباعت کا سلسلہ بند نہ فرماتے۔

واحد سچائی یہ ہے کہ ان کتابوں میں جو کچھ بھی لکھا گیا اس سے احمدیت کی تائید مقصود نہیں تھی حضرت ہتھ صاحب اور قادیانیت کی حمایت۔ یہ تو انہونی ہے۔ تقریباً محال۔ مگر تصوف کا ذوق بہر حال محدود جگہ کو بھی ہے اور تصوف مزا ہی نہیں دیتا جب تک کچھ عجائبات و نوادرات اور اسرار و معارف کے نئے نئے نہ پھیلانے جائیں۔ نیت پر قطعاً حملہ نہیں۔ ہم یقین سے ساتھ جانتے ہیں کہ محدود نہایت پاک باطن، نیک نفس، ستودہ صفات اور صحیح العقیدہ بزرگ ہیں۔ مگر ذوق تصوف غیر شعوری طور پر سیر باطن پر ابھارتا ہے اور اونچی فضاؤں میں پرواز کا شوق دلاتا ہے۔ اس شوق کی تکمیل احتیاط اور تحمل کے ساتھ ہو تو سبحان اللہ۔ شوق برا نہیں۔ بڑے بڑے اہل باطن اسی شوق نے سدا کئے ہیں مگر جب شوق کا دریا زوروں سے ٹکرائیں مارنے لگتا ہے تو احتیاط و تحمل کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے اور موتیوں کے ساتھ کوڑا کبار بھی سطح پر ابھر آتا ہے۔

خیر قادیانوں کے محترم جہدی موعود کے منقولہ

بالا اور شاید زریں کی طرف آئے۔ یہ آپے جان ہی لیا کہ لفظ خاتم النبیین مقرر ان میں ایک ہی جگہ آیا ہے اور یہ بھی جان لیا کہ کس مقام سابق میں آیا ہے۔ جو لوگ قرآن کو واقعی سمجھنا چاہیں ان کے لئے کنگنائش نہیں کہ امر واقعہ بیان کرنے والے اس سید سے سادھے لفظ کو بھول بھلیاں میں گھسٹتے پھریں اور ردے پر ردے چڑھائے جائیں۔ لیکن جو تھرا نعوذ باللہ خدا کے منہ میں اپنی زبان ڈالنے کے درپے ہوں ان سے شاعری اور حدت طرازی کے سوا کیا امید ہو سکتی ہے۔

لیکن ہم بفضلہ تعالیٰ شاعری کے نقد سے بھی عاجز نہیں اس لئے اس میدان میں بھی ان کا تعاقب کر سکیں گے۔ لفظ خاتم کو صرف مرزا صاحب ہی نے نہیں ہمارے بعض علماء نے بھی نکات بعیدہ کا مہذب و مبتنی بنانے کی کوشش کی ہے مگر احتیاط حق اور ابطال باطل کے سلسلے میں ہمیں اس کی پروا نہیں ہوتی کہ نہ کہاں کہاں پڑ رہی ہے لہذا کوئی بھی صاحب یہ تعرض نہ فرمائیں کہ فلاں عالم نے بھی تو خاتم کے تعلق سے یہ یہ کہا ہے۔ فلاں ابن فلاں کی کوئی بحث ہی علم تحقیق کی بارگاہ میں نہیں۔

پھر سمجھانا اور ہوشیار کرنا چونکہ زیادہ تر عامہ المسلمین ہی کو مقصود ہے اس لئے کلام مشرح و مبسط سے کریں گے۔ کتنے ہی امور اہل علم اور خواص کے لئے تو بدیہی ہوتے ہیں مگر بے چارے عوام کے لئے غمی اور مشکل۔ ان کی ذہنی اور علمی سطح کا لحاظ بہر حال ہمیں کرنا ہو گا۔

## لفظ خاتم کی بحث

ایک بار مرزا صاحب کی منقولہ عبارت پھر پڑھ لیجئے اور ہماری معروضات کو بغور سنیں۔ لفظ خاتم کے لغت عربی میں کیا کیا معنی آتے ہیں

کی وجہ سے نون حذف ہو گیا۔

اب اہل فہم بتائیں کیا یہ ممکن ہے کہ ان میں سے ہر آیت میں لفظ جناح سے ہر وہ معنی لینے جائز ہوں جو لغت میں ملتے ہیں۔ مثلاً کیا یہ جائز ہے کہ ایک شخص یوں کہے کہ جناح چونکہ پرندوں کے پر دار بازوؤں کو بھی کہتے ہیں اس لئے ثابت ہو کہ رسول اللہ اور حضرت موسیٰ کو بھی اللہ نے ایسے پر دار بازو عطا کئے تھے جن سے وہ پرندوں کی طرح اڑ سکیں اور درختوں کی شاخ شاخ پر پھارک سکیں۔ ہمارا خیال ہے ایسا کہنے والے کو آپ دیوانہ قرار دیں گے۔

یہی نہیں۔ ان آیات میں پہلی دو آیتیں ایسی ہیں جن میں یہ بھی ممکن نہیں کہ انسانی بازو مراد لئے جائیں۔ یہ خطاب ہے رسول سے اور اس خطاب کا مطلب مسئلہ طور پر یہ ہے کہ مومنین کے ساتھ شفقت و نرمی کا برتاؤ کیجئے۔ بازو کا اطلاق جس حصہ جسم پر ہوتا ہے اس کے جھکانے اور اٹھانے کی مطلق کوئی بحث ان آیات میں نہیں۔

اور اگلی دو آیتوں میں شفقت و نرمی کے بعد واقعہ اخصائے جسمانی مراد ہیں۔ پہلی آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ اے موسیٰ اپنے ہاتھ اپنی بغل دے لیجئے کہ وہ سفید ہو کر نکلیں۔ اور دوسری آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ اپنے دونوں بازو بھینچ لو۔ ایک دوسرے سے ملاؤ۔ خوف کا ازالہ ہو جائے گا۔

ایک ہی لفظ ہے مگر ارباب فہم دیکھ رہے ہیں کہ ہر جگہ اس کا الگ مفہوم متعین ہے۔ لغت کے حوالے سے اگر آپ کوئی سا بھی مطلب لے لینا جائز تصور کریں گے تو آیا کھلونا بن جائیں گی اور مفہوم ضبط ہو جائے گا۔

اسی لفظ کی چند مثالیں عربی بول چال سے لیجئے۔ کہا جاتا ہے:-

سرکبوا جناحی الطائر لوگ اپنے وطن سے چھٹ گئے۔ حالانکہ لفظی ترجمہ اس کا یہ ہے کہ لوگ پرندے کے بازوؤں پر سوار ہو گئے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے:-

سربک فلان جناحی النعامہ فلا تفعل من ملامہ و جہاد و عجز کی حالانکہ لفظی معنی اس کے یہ ہیں کہ فلاں شخص شتر مرغ کے

اگر کسی موقع پر یا استعمال ہوتا ہے یہ بحث ہم بعد میں کریں گے پہلے تو ایک اور پہلو توجہ طلب ہے۔ یہ کہ جب کوئی لفظ کسی فقرے میں استعمال ہوا ہو تو کیا یہ ضروری ہے کہ اس کے وہ تمام معانی لینے جائز ہوں جو لغت میں لکھ دیئے گئے ہیں؟

مثال سے سمجھئے۔ بحث چونکہ لفظ قرآنی سے ہو رہی ہے اس لئے ہم مثال بھی ہم قرآن ہی سے دیئے۔ سورہ حجج میں اللہ تعالیٰ رسول سے کہتا ہے:-  
وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ اور جھکا اپنے بازو ایمان لے لو مومنین۔  
والوں کے لئے۔

لفظ جناح ملحوظ رہے۔ سورہ شعراء میں بھی یہی لفظ استعمال ہوا ہے۔

وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اور اپنے بازو نیچے رکھ اپنا اَتَّبِعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اتباع کر نیوالے مومنین کیلئے۔ یہ تو آخری پیغمبر سے خطاب تھا۔ حضرت موسیٰ سے خطاب کرتے ہوئے بھی اللہ نے فرمایا تھا:-

وَ اخْمِمْ يَدَكَ اِلَى اور ملا اپنا ہاتھ اپنی جَنَاحِكَ (دُٹا) بغل سے۔

اور نہ فرمایا تھا:-  
وَ اخْمِمْ اِلَيْكَ جَنَاحَكَ اور ملائے اپنی طرف اپنا بازو دُٹو سے۔  
(قصص)

جناح کے معنی کسی بھی عربی لغت میں دیکھ لیجئے متعدد آتے ہیں۔ ہاتھ۔ پہلو۔ بغل۔ پناہ۔ کنارہ۔ اور پرندوں کے بازو جنہیں اردو میں ڈینے کہتے ہیں۔ اس آخری معنی کا ثبوت خود قرآن سے لے لیجئے:-

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ اِلَّا فِيْهِ رِجْلَانِ زمین پر چلنے والا ہر جاندار اَوْ طَيْرٍ يَّطِيرُ فَيُخَوِّضُهُمْ اوردو بازوؤں سے اڑنے اِلَّا اَمْسَرَ اَمَّا لَمْ والا ہر پرندہ تمہاری ہی (انعام)

جناحین لفظ جناح ہی کا شنیہ ہے۔ اخفیت

علاوہ اطلاق گنجائش اس بات کی نہیں ہے کہ لفظ خاتم لغوی معنی تلاش کئے جائیں اور ان کے تفسیرات کو حصر پر چسپاں کیا جائے۔

حدیث پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دور دراز اور غیر متعلق نکات اخذ نہیں کیے بلکہ اسی مفہوم تک محدود رکھا جو ظاہر و باہر بھی ہے اور سادہ و صاف بھی مثلاً آپؐ فرمایا:۔

انا العاقب والعاقب میں عاقب ہوں اور عاقبہ الذی یلیس بعدا نہ بنی۔ وہ ہے جس کے بعد کوئی نہ رہے۔ (بخاری مسلم)

یا فرمایا:۔

انا محمدنا محمدنا میں محمد ہوں اور احمد ہوں! (المحقق مسلم)

اب یہ بھی سوچئے۔ عاقب کے ایک معنی لغت میں تائب کے بھی آتے ہیں۔ تائب کا درجہ اس ہستی سے کم ہوتا ہے جو کی نیابت اختیار کی جائے۔ تو کیا یہ منطق بھی جائز ہوگی کہ لغتاً عاقب تائب کو بھی کہتے ہیں لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ پچھلے انبیاء سے کم تھا۔

اور محقق کے ایک معنی قافیہ بند کے بھی ہے۔ تقیہ السکاتہ قافیہ بند کی کو کہا جاتا ہے۔ تو کیا یہ جائز ہے کہ یہاں یہی معنی لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معاذ اللہ قافیہ بند اور متاع کہا جائے۔

نہیں ہزار بار نہیں۔ لفظ کو اس سیاق و سباق سے نہیں اکھاڑا جا سکتا اور لغت کے بل پر کلام کی تحریف نہیں کی جا سکتی۔ ٹھیک اسی طرح لفظ خاتمہ کا معاملہ ہے کہ لغت میں اس کے چارے کتنے ہی اور کچھ بھی معانی آتے ہوں مگر محل استعمال نے متعین کر دیا کہ یہ اسے سلسلہ انبیاء کے اختتام کے سادہ مفہوم میں بولا گیا ہے لہذا اور کسی معنی کی بحث نہیں اٹھائی۔

اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ اصلادہ متون کا یہی

بازووں پر سوار ہو گیا۔ اسی طرح کہا جاتا ہے۔

زید مقصود من الجناح زید ہے اس ہے۔

حالانکہ قطعی ترجمہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ زید کے بازو پر بیٹھ ہو گئے۔

کیا اتنی مثالیں یہ سمجھنے کے لئے کافی نہیں کہ کوئی بھی لفظ اپنے سیاق و سباق اور محاورے کے اعتبار سے جو معنی کسی کلام میں دے رہا ہو اس کے علاوہ کوئی معنی و مفہوم لینا درست نہیں خواہ لغتاً اور بھی معانی آتے ہوں۔ ایک دوا رد مثالیں۔

آپ کہتے ہیں:۔

”کل وہ مردود مجھے مل گیا تھا میں نے اچھی طرح مزاج پر سی کی۔“

”مزاج پر سی“ کے معنی عیادت اور خیریت درپا کرنے کے آتے ہیں۔ لیکن کیا اس شخص کو آپ اچھی نہیں نہیں گئے جو اس فقرے سے یہ سمجھ بیٹھے کہ آپ کے فلاں مردود کی عیادت فرمائی تھی۔

آپ کہتے ہیں:۔

”زید بڑا زہر اٹھاتا ہے۔“

زہر لغت میں اس ہلکے شے کو کہتے ہیں جو مار ڈالے۔ تو کیا اس فقرے سے یہ نکتہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ زید بڑا کی نسل سے ہے اور اس کے خون کا تجربہ کر کے دیکھا جائے تو اس میں زہر پلے اجزاء یقیناً نکلیں گے۔

اس طرح کی ہزار مثالیں آپ بلانا مل سوجھ سکتے ہیں۔ اس تفہیم و توضیح کا حاصل بھی اب دیکھ لیجئے۔

قرآن نے یہ فرمایا کہ محمد خاتم النبیین ہیں محل استعمال اور اسلوب کلام نے متعین کر دیا کہ یہ الفاظ صرف یہ آگاہی دینے کے لئے استعمال کئے گئے کہ محمدؐ آخری نبی ہیں۔ ان کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ یہ حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے جو فیصلے کر جائیں گے وہ آخری اور حتمی ہوں گے۔

بس۔ اس سادہ اور واضح اور قطعی مفہوم و مراد کے

لگائی جائیں کہ اب اندر کی چیز یا ہرنہ آئے اور باہر کی چیز اندر نہ جائے۔ جیسے بیمہ پر یا مال گاڑی کے سامنے والے ڈبوں کے نقل پر یا ڈاک جانے کے ان بیگوں پر جن میں ڈاک منتقل کی جاتی ہے۔

اس سے بھی بڑی ستم ظریفی یہ کہ اللہ تعالیٰ لفظ خاتم اگر مہر ہی کے معنی میں استعمال کر رہا ہے تب بھی اس طرح کہ خود حضور کو مہر شہزادہ رہا ہے نہ کہ مہر لگانے والا صاحب الخاتم کہا ہوتا تب تو یہ معنی ہو سکتے تھے کہ اللہ نے حضور کو کوئی مہر عطا کی ہے جسے آپ لگا لگا کر بقول مرزا صاحب "افاضہ کمال" کیا کریں گے۔ مگر یہاں تو صرف خاتمہ فرمایا گیا یعنی آپ نبیوں کی مہر ہیں۔ مہر اور مہر لگانے والا دو الگ الگ وجود ہوتے ہیں۔ مہر ایک آلہ ہے جو خود نہیں کام کرتا بلکہ زندہ ہاتھ اس سے کام لیتے ہیں۔

اس بالکل واضح اور مشاہدہ صورت حال کے باوجود اگر مرزا صاحب یہ فرماتے ہیں کہ قرآن حضور کو صاحب خاتم (مہر لگانے والا) کہہ رہا ہے اور بتا رہا ہے کہ اللہ نے آپ کو افاضہ کمال کے لئے مہر دی تو اسے آنکھ والو اس بڑی غلط بیانی اور ڈھٹائی کیا ہو سکتی ہے۔ اس سے زیادہ واضح مثال قرآن کو بگاڑنے کی کیا ہوگی۔ یہ تو دن ہمارے آنکھوں میں دھول جھونکنا ہے۔

اب آپ سوچ لیجئے کہ ایک کذب صریح اور دروغ میں کو اصل و بنیاد بنا کر جو یعنی یعنی کی گردان کی گئی ہے وہ کیا قیمت رکھ سکتی ہے۔

قرآن وہ کتاب ہے جو میرے زہر اور شوشے تک کی تبدیلی کے بغیر دنیا کے چتے چتے پر دستیاب ہے، کھولو اور سورہ احزاب کی خاتمہ النبیین والی آیت کو اعلیٰ سے اعلیٰ خود دین لگا کر دیکھو اگر تم نے ایک حرف بھی مبالغہ کمینز یا غلط واقعہ کہا ہو تو پچاسی تک کی سزا منظور۔ اس آیت کا نمبر ہے ۴۰۔ سورہ کے اعتبار سے رکوع ہے پانچواں۔ پارہ ہے وَمَنْ يَفْعَلْ يَفْعَلْ اور پارے کے اعتبار سے

یعنی اور غیر معقول ہے جو لفظ خاتم کو سیاق و سباق سے الگ کر کے اور ایک مستقل لفظ کی حیثیت دے کر لغت کے سہارے کی جاتی ہے۔ لیکن ہم یہ بھی دکھائیں گے کہ اس نامعقول حرکت کا ارتکاب کر کے بھی وہ دعوے بے بنیاد ہی رہتے ہیں جو نکتہ سنج حضرات کے علم کلام میں بکھرے پڑے ہیں۔

آئیے لغت بھی دیکھئے۔ لغت میں ختم کے متعدد معنی آتے ہیں۔ ختم۔ ختمہ۔ باب ضارب المضرب سے کام سے فارغ ہو جانا۔ مہر لگانا۔ مہر تن کا منہ بند کرنا۔ بے کھجک کر دینا۔ اسی سے ہے خاتمہ لگو لگو بھی کہتے ہیں۔ مہر کو بھی۔ انجام کو بھی۔ پیروں پر تھوڑی سی سفیدی ہو تو بے بھی۔ کسی بھی گدی کے درمیان جو کڑھاسا ہوتا ہے اسے بھی اور آخری شخص کو بھی۔

نکتہ سنج حضرات نے جن میں مرزا صاحب بھی شامل ہیں بڑے زور شور سے اسے مہر کے معنی میں لیا دھیا کہ اب متقولہ اقتباس میں دیکھ رہے ہیں) حالانکہ جب تو لغت استعمال اور محاورہ زبان سے بہت کر لغت کی بات آگئی تو کوئی وجہ نہیں کہ اسی ایک معنی کو بکڑ لیا جائے۔ باقی بھی تو ہیں۔ کیوں نہ ہر ایک ہی کا جواز مانا جائے۔

پھر ستم ظریفی یہ کہ خاتمہ کا اطلاق جس خاص مہر پر ہوتا ہے اسے بھی گول کر کے وہ عام مفہوم لے لیا گیا جو اردو میں اس لفظ سے لیا جاتا ہے۔ اردو میں آپ لفظ مہر اسطابق کے معنی میں بولتے ہیں۔ کھلے خط پر نام لکھنے کی مہر لگائی جاتی ہے۔ ڈاک خانے کے کارڈوں کے ٹکٹوں پر مہر لگاتے ہیں۔ سرکاری کافروں پر مختلف محکموں کی مہر لگی ہوتی ہیں۔ ان سب کو ہی یکساں طور پر مہر بولا جاتا ہے لیکن عربی کا خاتم اتنا وسیع المصداق نہیں۔ اس کا اطلاق صرف ان مہروں پر ہوتا ہے جو کسی ملفوف یا تحیلے یا ظرف پر اس لئے



رکوع ہے دوسرا۔

آنا تفصیلی حوالہ ہم نے اس لئے دیا کہ ہمارے کسی بھی کم سے کم تعلیم یافتہ بھائی کو آیت کو تلاش کرنے اور اپنی آنکھیں استعمال کرنے میں دشواری نہ ہو۔ اوندھے سیدھے نکتوں اور جوہر زبانوں میں زیادہ تر کم علم و کم فہم ہی جاتے ہیں۔ شاعری کو حقیقت اور توہمات کو اسرار و معارف باور کر لینے کا اندیشہ ان کے ہی حق میں زیادہ ہے لہذا وہ کوئی بھی ترجمہ والا قرآن اٹھا کر سورہ احزاب کا مطالعہ کریں اور اندازہ فرمائیں کہ قادیانیوں کے مزعمہ جہرہ سی موعود کس بے تکلفی سے دن کی روشنی میں قرآن پر اضافے فرما رہے ہیں۔

خلافت قاعدہ بات تو اصلاً یہی تھی کہ خاتم کو لغت کی خرد پر پڑھا دیا جائے جب کہ آیت صاف و سادہ منطوق کا اعلان کر رہی ہے۔ مگر اس خلافت قاعدہ سے دو قدم آگے بڑھ کر خاتم کو صاحب خاتم یعنی ہر کوہر والا بنادینا ایک سنگین جرم ہے جس کا ارتکاب اگر عام عثمانی کا بایں یا چچا ماموں بھی کرے تو اس کی سنگینی میں فرق نہیں آتا۔ یہ ہم نے اس لئے کہا کہ بعض محققین کا خیال نقل کرتے ہوئے ہمارے علم محترم علامہ شبیر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ نے یہ فقرہ بھی حوالہ فلم فرما دیا ہے۔

”جن کو نبوت ملی ہے آپ ہی کی ہر لگ کر ملی ہے۔“

یہ خیال چاہے صرف بعض محققین کا ہو یا علم محترم بھی اس سے متفق ہو گئے ہوں ہم ہر حال میں اس سے اختلاف کریں گے اور شد و مد سے کہیں گے کہ قرآن اس سے بری الذمہ ہے۔

حضرت فہم صاحب نے حضور کو ”نبوت بخش“ کہا تھا۔ مرزا صاحب ”نبی تراش“ کہہ رہے ہیں۔ حرفوں کا فرق ہے معنی کا نہیں۔ ایسی چیزیں پڑھ کر یہ تحکیم ہو جاتا ہے کہ بھلا نصرا نیوں کے اہل عقل نے بھی آخر کس طرح یہ مان لیا کہ عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں، ہر بامانی جاسکتی ہے جب آدمی حقائق سے کٹ کر جذبات کی فضا میں اڑائیں بھرتا جلا جائے اور جذبات کی کرشمہ سازی کو عقل و حکمت تصور کرنے لگے۔

بہت پوجنے والے بھی کھوکھلا سر تو نہیں رکھتے۔ ان میں بھی ہمارا اعتبار سے عقلا پائے گئے ہیں اور پائے جا رہے ہیں۔ بڑے بڑے علم و فضل والے۔ عابد و متواضع۔ نیک دل اور نیک طینت۔ مگر جب فکر و دراست کی سمت ہی غلط ہو گئی تو بڑے سے بڑا دماغ بھی منزلی حق و ہدایت پر نہیں پہنچ سکتا اور توہمات و مفروضات کے سوا اس کے کچھ ہاتھ نہیں لگ سکتا۔

آخر میں ایک اور حدیث کا خیال آگیا۔ صحابی رسول حضرت جابر بن سمیرہ رضی اللہ عنہ کا حلیہ بیان کرتے ہوئے چہرہ مبارک کے بارے میں فرماتے ہیں:-

كان مثل الشمس سورج اور چاند کی  
والقمر وکان مستديراً مانند تھا اور گول  
(مسلم) تھا۔

کیا کوئی بھی صحیح الدماغ آدمی اس تشبیہ سے یہ مطلب نکال سکتا ہے کہ حضور کے چہرے میں وہ تمام اوصاف و خواص موجود تھے جو طبعی اعتبار سے سورج اور چاند میں پائے جاتے ہیں اور گولائی کی جو بات کہی گئی کیا اس کا یہ مفہوم لیا جاسکتا ہے کہ حضور کا چہرہ اسی طرح دائرہ پر کار کی مانند گول تھا جس طرح سورج اور چاند گول نظر آتے ہیں۔

حالانکہ لفظوں کا کھیل کھیلنے والے بزرگوں کے لئے تو کافی قرینہ ہو جو کہ چہرہ انور کے لئے پیر کا دانی گولائی کا نکتہ نکال چکے ہیں کہ مستدیر کا لفظ شمس و قمر کیساتھ بولا گیا ہے اور شمس و قمر اک دم گول ہی نظر آتے ہیں۔

اگر اس طرح کی نکتہ سنجیاں کسی توارن دماغ کیلئے ممکن نہیں تو آخر خاتمہ کے لفظ سے اس طرح کے نکتے نکالنا ذہنی توارن کی علامت کیسے ہو سکتا ہے۔ چہرے کو گول ان چہروں کے مقابلے میں کہا گیا ہے جو لمبو تر رہے ہوتے ہیں وضاحت کی ضرورت اس لئے نہیں تھی کہ ہر شخص سیاق و سباق میں خود ہی صحیح مطلب سمجھ لے گا اور ایسے موقع پر پیر کا لیکر نہیں دوڑے گا۔ شمس و قمر حسن و درغنائی کے تعلق سے کہا گیا اور یہ وضاحت نہیں کی گئی کہ تشبیہ فقط حسن و

اس امر واقعہ کے لحاظ سے تو حضورؐ کی نبوت ہی کا انکار ہو جائے گا اگر یہ کہیں کہ آپؐ نبیوں کی قہر ہیں۔ قہر کے کیا معنی۔ آپؐ تو خود نبی ہیں۔ نبی بھی ایسے دیے نہیں مگر افاضل اور اکمل۔ پھر یہ کیا بات کہ آخری نبی کہنے کے بجائے آپؐ انھیں نبیوں کی قہر کہنے لگیں۔ یہ تو ایک دانستہ یا نادانستہ ترکیب ہے، آپؐ کی نبوت سے گریزی کی۔ قہر اگر کسی نے پر لگی ہے تو وہ ہے جنس نبوت۔ اس قہر کے ذریعہ اللہؐ نے یہ امکان ختم کر دیا کہ اور کوئی نبی اس مقفل اور سر بہر عمارت میں داخل ہو سکے۔ حضورؐ بھی اسی جنس نبوت سے متصف اور اسی کے ایک فرد ہیں۔ لہذا آپؐ کی حیثیت اس سامان کی ہے جسے محفوظ رکھنے کے قہر لگائی گئی ہے نہ کہ قہر کی۔ قہر لگانے والا اللہؐ ہے۔ عمارت ہے یہ خاک و این ہستی۔ مہر ہے اللہؐ کا ارادہ اور فیصلہ۔ یہ اتنی واضح باتیں ہیں کہ ہر موش و حواس رکھنے والا آدمی انھیں بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ ان میں کوئی ایسا بیچ نہیں۔ دوا اور دوا جاری کی طرح مسلم۔ خاتم النبیین کو فقط ”آخری نبی“ کے معنی میں لینے کے بجائے جن لوگوں نے لغت کی اسطر لے کر قہر کا شوشہ نکالادہ اس کے مضمرات و نتائج کا ادراک نہ کر سکے۔ پھر ان سے بھی دو قدم آگے بڑھ کر جنھوں نے خاتم کو صاحب الخاتم بنا دیا اور اپنے کارخانہ و ہم و خیال میں ایک قہر تیار کر کے یہ اعلان کر دیا کہ یہ قہر اللہؐ نے رسول اللہؐ کو افاضت کمال اور نبی سازی کے لئے دی ہے ان کو تو سوائے اس کے کیا کہا جائے کہ دین کو وہ شعبہ بازی کی سطح پر لے آئے ہیں۔ جیسے شعبہ بازی جیب میں انڈا ڈال کر کہو تو برا نہ کہتا ہے اسی طرح یہ لوگ آیات و احادیث سے تماشے بازی کا کام لے رہے ہیں۔ پناہ خدا یا۔ کروڑ بار تیری پناہ۔

مضمون کا تب کو دیا جا چکا تھا کہ ”مکاتیب طیب“ کے مطالعہ کا اتفاق ہوا۔ یہ حضرت مہتمم صاحب مدظلہ کے

ضیاء میں ہے جسامت یا جس و نوع یا معمول و وظائف میں نہیں۔ وضاحت کیوں کرتے جب کہ مجاورۃ یہ ظاہر باہر ہی تھا۔ اسی طرح اللہؐ نے خاتم النبیینؐ فرما کر بس یہ بتایا کہ حضورؐ آخری نبی ہیں۔ مزید نبیوں کی آمد بند۔ خاتم سے مراد نہ انھیں بھی نہ قہر نہ کوئی اور چیز بلکہ جس طرح خاتم القومؐ آخری فرد قوم کو کہتے ہیں اور اس فرد کے دیگر اوصاف و خصائل سے کلام کا تعلق نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں لفظ خاتم کا تعلق نہ افاضت کمال سے تھا نہ نبی بخشی اور نبی تراشی سے نہ کسی اور خاصیت سے۔ آخری نبی ہونے کی نشاندہی فرمائی گئی تھی بس اللہ اللہ خیر سلا۔ مگر اللہؐ کے بعض بندے ضرورت سے زیادہ قائل بالغ ہونے کا مظاہرہ کرنے لگیں اور خلق خدا پر اپنی زور و جھکا ہی کا رعب و التنا ضروری سمجھیں تو کوئی قانون فی الحال ایسا نہیں جو ان کی زبان اور قلم کو کھڑکے۔ ہاں ایک عدالت ایسی آئے گی جہاں محاسبہ ہو گا۔ آیات اہمہؐ نہ یاد کریں گی اور قاضی مطلق بے لاگ انصاف فرمائے گا۔

لگے ہاتھوں ایک اور قیامت بھی دیکھ لیجئے جو خاتم کو یہاں قہر کے معنی میں لینے سے پیدا ہوئی ہے۔ لفافے میں نوٹ یا پھیلے میں ڈاک یا ڈبے میں سونا چاندی بھر کے اسے سر قہر کر دیا جائے تو یہ کوئی بھی نہ کہے گا کہ جو کچھ اندر ہے قہر بھی اسی کی جنس سے ہے۔ قہر اپنی الگ نوعیت رکھتی ہے اور نوٹ، سونا چاندی اور دیگر اشیاء الگ نوعیتوں کی مالک ہیں۔ قہر کو اردو متعال کے مطابق اگر وسیع تر معنی میں لے لیا جائے تب بھی اس حقیقت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ لیٹر بیلر، کارڈر، کلکنا سے پر، حضورؐ آپؐ قہر لگائیں تو قہر سے جدا گانہ وجود و جنس میں تغیر واقع نہ ہو گا۔ یہ نہ کہیں گے کہ قہر بھی کاغذ ہی کا نام ہے۔

پمفلٹ سے ہوتی جو محمد عمر نامی مبلغ قادیانی جماعت کے نام سے بعنوان ”مسلمانانِ حیدر آباد یاد گیر کے لئے ایک لمحہ فکر یہ“ غیر مورخ شائع ہوا ہے۔ اس پمفلٹ میں اہقر کی اس تقریر کے بارے میں انتہائی تحریف سے کام لیا گیا ہے۔

(۱) بعض جملے افترا پر دازی سے اس میں خود اضافہ کئے گئے ہیں جیسے ”ہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افضل النبیین کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ آپ کو دیگر انبیاء کی نسبت بعض باتوں میں فضیلت عطا ہوئی ہے صحت۔“ یہ کذب محض ہے نہ میری تقریر کا یہ کوئی جملہ ہے نہ میرا یہ عقیدہ ہے۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء علیہم السلام سے علی الاطلاق افضل اور کمالات نبوت میں کلبہ فائق ہیں جس کا مدلل دعوئے تمام انبیاء نے شب معراج میں کیا ہے۔

(۲) بعض جملوں کے مطلب یہ ان کہنے میں تحریف کی گئی ہے جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں سر سے اول بھی ہوں اور سر سے آخر بھی ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام انبیاء آپ کے متبع ہیں لیکن آپ کسی کے متبع نہیں۔

اولیت اور آخریت کا یہ مطلب میری طرف منسوب کرنا محض افترا پر دازی اور دھوکہ دہی ہے۔ نہ یہ میرا جملہ ہے نہ میرا مفہیم نہ آخریت کے یہ معنی ہو سکتے ہیں۔ آخریت کے معنی یہ ہیں کہ آپ سب انبیاء کے آخر میں تشریف لائے اور آخری پیغمبر ہیں آپ کے بعد کوئی نبی کسی قسم کا آنے والا نہیں۔ میرا اور میرے بزرگوں کا یہی عقیدہ ہے ہمارے نزدیک جو شخص حضور کے بعد کسی ہی کی بعثت ماننا ہے یا امت محمدیہ میں حضور کے بعد وحی کا سلسلہ غیر ختم سمجھتا ہے وہ دائرہ اسلام سے خارج مرتد اور کافر ہے۔ آپ ذاتی طور پر بھی خاتم النبیین ہیں کہ آپ تمام کمالات نبوت کا منتہی ہیں اور جس ہی میں نبوت کا جو کمال بھی آیا ہے وہ آپ کے فیضان

بعض خطوط کا مجموعہ ہے۔ لیجئے اس میں بھی وہ سب کچھ مل گیا ہے جس سے ہمارے اس معروضے کی تصدیق ہوتی ہے کہ حضرت ہتھم صاحب ہرگز ہرگز قادیانیت احمدیت کے حامیوں میں نہیں ہیں بلکہ اس فرقے کے بارے میں ان کی وہی رائے ہے جو دوسرے علمائے امت کی ہے ان کے مین خط لفظ بلفظ نقل ہیں۔

## مکتوب (۶)

حضرت ہتھم صاحب دامت برکاتہم نے ۱۶ نومبر ۱۳۳۳ء کو مکہ مسجد حیدر آباد میں یومِ افضل الانبیاء کے موقع پر ایک جلسہ عام کو خطاب کرتے ہوئے قرآن و حدیث کی روشنی میں مسئلہ ختم نبوت کے اساسی اور بنیادی عقیدے کو واضح کیلئے حی آبا کی قادیانی جماعت نے اس تقریر سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی سعی کی اور پمفلٹ شائع کر کے عوام کو یہ باور کرانا چاہا کہ موصوف نے افضل النبیاء کے طے کو غلط کرتے ہوئے ختم نبوت کے مسئلہ پر جماعت احمدی کے مسلک کی تائید اور ترویج کی ہے۔

حیدر آباد کے بعض مخلصین حضرت ہتھم صاحب کو اس بے بنیاد پروپیگنڈہ کی اطلاع دیتے ہوئے حضرت سے درخواست کی کہ آپ جلد اپنا کوئی تردیدی بیان مرحمت فرما کر ہم عقیدت مندوں کے اضطراب اور بے چینی کو دور فرمایو۔ ذیل کے خط میں حضرت ہتھم صاحب کی تردید ملاحظہ ہو۔ (مرتب)

آج حیدر آباد (آندھرا) سے آئے ہوئے بعض دوستوں کے خطوط سے علم ہوا کہ حیدر آباد کی قادیانی جماعت نے اہقر کی تقریر سے جو ۱۶ نومبر ۱۳۳۳ء کو مکہ مسجد حیدر آباد میں یومِ افضل الانبیاء کے موقع پر ہوئی ناجائز فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے اس کی تصدیق قادیانیوں کے ایک مطبوعہ

افتدایہ داری اور دھوکہ دہی ہے۔ ہم اس شخص کو کافر اور خارج از اسلام سمجھتے ہیں جو حضور کے بعد کسی نبی کی بعثت کا قائل ہو خواہ وہ مستقل خواہ تابع غیر مستقل یا اس امت میں وحی کا سلسلہ ختم نہ جانتا ہے اور کہتا ہے کہ نبوت کا دورانہ حضور کے بعد بند نہیں ہوا کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام کے بعد نبی اسرائیل میں بند نہیں تھا اور وحی کا سلسلہ ختم نہیں ہوا تھا اور امت موسوی میں نبی مبعوث ہونے رہے تھے۔ میری تقریر کے کسی جملے کو قاریانی جماعت کے موقف کی تائید یا ترجمانی کہنا انتہائی بددیانتی اور دیدہ دلیری ہے اس لئے کتابچہ موسومہ (مسلمانان حیدرآباد) دیا گئے لئے ایک لمحہ فکریہ) کو میں ایک گراہ کن تحریر سمجھتا ہوں نہ اسے میری تقریر کی تشریح سمجھی جائے نہ ترجمانی۔ والسلام

محمد طیب، مہتمم دارالعلوم دیوبند  
۸ ربیع الثانی ۱۳۸۸ھ

### مکتوب (۲۰)

ذیل کا خط جناب ڈاکٹر سید محمد یوسف صاحب قادری (آندھرا پردیش) کے جواب میں ہے۔ ڈاکٹر موصوف نے اپنے ایک خط کے ذریعہ حضرت مہتمم صاحب کو بتایا کہ ہمارے علاقے کے بعض مسلم نوجوان جو اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ ہیں، ان کا کہنا ہے کہ قادیانی فرقہ اسلام کا ناجی فرقہ ہے اور انھیں کے علماء کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ آج اسلام یوروپین ممالک میں پھیلتا جا رہا ہے۔ مگر انھوں نے کہ ہندوستان کے اکثر علماء انھیں کافر کہتے ہیں موصوف کے خط سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس تحریر سے ان کا مقصد مسئلے کی شرعی نوعیت معلوم کرنا تھی۔ درج ذیل خطان متقیحات

سے آیا ہے اور ذہنی طور پر بھی خاتم النبیین میں کہ آپ ہی سب انبیاء کے بعد میں مبعوث ہوئے اور آپ کے بعد کوئی نبی کوئی شریعت کوئی آسمانی کتاب اور کوئی وحی آنے والی نہیں۔ میں نے صاف لفظوں میں بیان کیا تھا کہ ختم نبوت کے معنی تکمیل نبوت کے ہیں جس کی تشریح یہ کی تھی کہ نبوت حضور کے ذات اقدس پر آکر تمام مراتب کے ساتھ ختم ہو گئی اور کوئی درجہ نبوت کا باقی نہیں رہا کہ اس کو دنیا میں لانے کے لئے کسی نبی کو مبعوث کیا جائے یہی کامل اور آخری نبوت قیامت تک کے لئے کافی ہو گئی ہے اور تا بدیاتی رہے گی جیسے سورج نکلنے کے بعد نور کا کوئی درجہ باقی نہیں رہتا کہ کسی ستارے کی ضرورت پڑے ایسے ہی حضور کے بعد کی سارہ نبوت کی ضرورت نہیں رہی۔

(۳) بعض نتائج کذب بیانی کے ساتھ میری تقریر سے اخذ کر کے میری طرف منسوب کئے گئے۔ جیسے:-  
”اب آئندہ کوئی ایسا نبی نہیں آئے گا جو ایک ایسے مرتبہ کا حامل ہو جو آنحضرت صلعم کو حاصل ہوا ہے۔“

یہ جملہ نہ میری تقریر کا ہے نہ اس کے مفہوم کو میں اسلامی مفہوم جانتا ہوں جب کہ ہم لوگ اس کے قائل اور مدعی ہیں کہ حضور کے بعد کوئی نبی ہی سرے سے مبعوث ہونے والا نہیں تو ایسے ویسے کا کیا سوال یہ نتیجہ میرے کسی مفہوم کی طرف منسوب کرنا محض کذب بیانی اور افتراء پر داری ہے۔ میں نے اسی لئے خاتم النبیین کی تحقیق کرتے ہوئے اس کے نئے اولیت کے ساتھ آخریت کا ذکر بھی صاف لفظوں میں بیان کر دیا تھا اور عرض کیا کہ آپ کے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں اس لئے خاتمیت کو بختمی منتہا کے کمالات لیکر آپ کی آخریت کے خاتم کو حذف کر جانا یا اس کی غلط تشریح کرنا کہ نبوت باقی معنی اب بھی باقی ہے کہ حضور کے بعد نبی مبعوث ہو سکتا ہے زیادہ سے زیادہ وہ آپ کا منہج رہے گا۔ محض

پر مشتمل ہے جس سے قادیانیوں کے کفر و ایمان کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔  
(تحقیق احمد اعظمی)

محترم المقام زید مجدکم۔ سلام مسنون۔  
گرامی نامہ ملا جس میں آپ نے اپنے علاقہ کے بعض اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ کے بارے میں ان کے کچھ خیالات دین کے بارے میں تحریر فرمائے ہیں۔  
سوال یہ ہے کہ کیا انگریزی یا کسی زبان کے سیکھنے سے یہ حق ہو سکتا ہے کہ جس فن یا علم سے وہ ناواقف ہو اس میں رائے زنی شروع کر دے۔

عامۃً تمام علماء عرب و عجم نے قادیانیوں کو مرتد اور خارج از اسلام کہا ہے کیونکہ وہ ضروریات دین مثلاً نبوت وغیرہ عقائد کے منکر ہیں۔

یہ جھوٹا پردہ سیگنڈہ ہے کہ انھوں نے یورپ میں اسلام پھیلایا۔ آج یورپ کے لوگ خود ان سے بزار و بدظن ہو رہے ہیں۔ لندن میں نئی مسجد جس ان سے خالی کمرائی جا چکی ہیں۔ یہ جماعت البتہ پردہ سیگنڈہ اسٹھ ضرور ہے اور اس کا طریقہ تبلیغ عیسائیت سے ماخوذ ہے اسی انداز پر یہ لوگوں کو ہموار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

نوجوانوں کو شکوہ ہے کہ اہل سنت نے قادیانیوں کی تکفیر کر دی لیکن حیرت ہے کہ قادیانیوں سے انھوں نے یہ شکوہ نہیں کیا کہ انھوں نے اپنے سوا مسلمانانِ عالم کی تکفیر کر دی دراصل ایک قادیانی تعداد چند ہزار سے زیادہ نہیں۔ ان کی تکفیر تو دلوں میں کھٹکے اور اہلسنت جو کہ وڑوں کی تعداد میں ہیں ان کی تکفیر پر شکوہ نہ کیا جائے۔ بہر حال وجوہ تکفیر اہل سنت کے یہاں تو یہ ہیں کہ یہ لوگ ضروریات دین کے منکر ہیں اور ان کے یہاں کمر وڑوں اہل سنت کی تکفیر کی بنیاد یہ ہے کہ وہ خدا غلام احمد کے قائل نہیں ہیں۔

ان کے عقائد پر پورالشریح مطبوعہ موجود ہے اسے منگایا اور دیکھا جائے۔ اس طرح وہ نے اسلام کی

بنیاد جو ختم نبوت ہے اکھاڑ پھینکنے کی پوری پوری سعی کی ہے اور کر رہی ہے حیرت ہے کہ جس نے اسلام ہی کو خطرے میں ڈال دیا ہے وہ قابل شکوہ نہ ہو اور جو لوگ ان مخربین اسلام کو یہ کہہ دیں کہ وہ اسلام سے خارج ہیں قابل شکوہ و سرزنش ہو جائیں۔ امید کہ آپ مع انگریزوں گے اور اس شکوہ پر نظر ثانی فرمائیں گے۔ والسلام۔  
محمد طیب۔ ہتھم دارالعلوم دیوبند

۱۶/۳/۷۰

### مکتوب (۳۷)

محمد سعید صاحب جہلی۔ (مغربی پاکستان) نے حضرت ہتھم صاحب کو اپنے حالات کی اطلاع دیے ہوئے لکھا کہ — ہمارے دادا صاحب (جو آج سے تقریباً چالیس سال پہلے وفات پا چکے ہیں) عجت مرزا ایت سے تعلق رکھتے تھے مگر ہمارا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ اب جب ہمیں شادی یا اس طرح کی تقریبات میں جانے کا اتفاق ہوتا ہے تو مرزا کی دم ہمارے ساتھ لگا دی جاتی ہے۔ ہم نے مولانا عبد اللطیف صاحب (امام مسجد حنفیہ) سے اپنا سارا قصہ بیان کیا۔ مولانا نے تحریری طور پر تصدیق کی کہ ہمارا اس جماعت سے کوئی تعلق نہیں۔ اب آپ کی خدمت میں عرض ہے کہ آپ ہمیں شورو دیں کہ ہم اس ناکردہ گناہ کی سزا سے کس طرح چھٹکارا حاصل کریں۔ حضرت ہتھم صاحب نے جواب میں درج ذیل خط تحریر فرمایا تھا۔ (ترجمہ)

محترم المقام زید مجدکم۔ سلام مسنون۔ بنیاد فقہ گرامی نامہ سے حالات کا علم ہوا۔ قادیانی جماعت کو اگر آپ باطل پسند جماعت سمجھتے ہیں جیسا کہ تمام علماء امت ان کے باطل پسند ہونے پر متفق ہیں آگے تو آپ ہی کا ارادہ اور اختیاری فعل رہ جاتا ہے کہ ان سے قطع تعلق

## بواسیر کا کامیاب علاج

حکیم یامین حبیب کے پچاس سالہ تجربات کا منظر۔ آپ سے ہزاروں بیمار ہر سال مستفید ہوتے ہیں۔ آپ کے پچاس سالہ تجربے نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ طب یونانی میں ایسے ایسے نادر نسخے موجود ہیں جو مرض کو دور کرنے میں آپ حیات کا حکم رکھتے ہیں۔

**حب بواسیر محرب** | حکیم صاحب موصوف کا ایک ایسا عطیہ ہے جس پر طب یونانی بجا طور پر ناز کر سکتی ہے۔ بواسیر بادی ہو یا خوشی دونوں میں یہ گولیاں مفید ثابت ہوتی رہی ہیں اور پورے ہیں۔ آپ بھی اس موذی مرض سے چھٹکارا پانے کے لئے اس کا استعمال کریں۔ پورے کورس کی قیمت مع موصول۔ دس روپے منگوانے کا پتہ

حکیم شاہد حسین۔ دیوبند۔ ضلع سہارنپور۔ یو۔ پی،

رکھیں، ان کی تقریبات یا اجتماعات میں شرکت اگر اس خطرے کا سبب ہے کہ آپ کے خیالات یا عقائد میں فرق آجائے تو آپ کیوں شرکت کریں؟ اور اس میں کسی کی رائے یا مشورہ لینا ایک بے نتیجہ سی بات ہے اپنے قلب اور عزم کو ٹٹولنے اور مضبوطی سے اس پر عمل انجام جانے کی کوشش کرنے سے یا ملامت و نصیحت کی ہرگز پرواہ نہ کیجئے۔

ایمان کی سلامتی تمام دنیا کی نعمتوں سے بالاتر ہے اگر اس میں خلل آجائے تو یہ کسی قسم کی رواداریاں یا مبتذل چالوسیاں کام نہیں آسکتیں بلکہ دیاں و عذاب ہو جاتی ہیں جب اس جماعت سے آپ کا کوئی تعلق نہیں اور علماء اس کی تصدیق بھی فرما رہے ہیں جیسا کہ آپ کے تحریر میں فرمایا پھر بھی ان کی تقریبات میں جانا اور حقیقت ان علماء کی تکذیب کر دینا ہے اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ آپ عمل ان کے یہاں شرکتیں تو قطعاً ترک کر دیں اور ساتھ ہی اعلانیہ طور پر اسے واضح کر دیں کہ میرا اس جماعت سے کوئی تعلق نہیں پھر آپ پر کوئی جہمت یا اتہام نہیں لگاوے گا ورنہ آپ ہمیشہ جہمتوں اور ملامتوں کا نشانہ بنتے رہیں گے۔ امید کہ آپ بخیر ہوں گے۔

## دامغین



دامغی کام کرنے والے  
مثلاً طالب علم، وکیل،  
پروفیسر صاحبان کیلئے  
ایک نایاب تحفہ ہے

اس کے استعمال سے دامغی تھکن اور آنکھوں  
کی جلن ٹھیک ہو جاتی ہے۔



دوا کا طبیکی علاج

**ضمیمہ القرآن پارہ نم** مولانا مودودی کی شہرہ آفاق اور معرکہ آرا تفسیر القرآن کا پارہ نم۔ کسی بھی مسلمان کو اس پارے کے مطالعہ سے محروم نہ رہنا چاہیئے۔ تاکہ نسا میں عام طور پر بھی جانے والی سورتوں کے مطالب ذہن میں رہیں۔ بہترین لکھائی چھپائی۔

**جاوید نامہ مع شرح** اقبال کی مشہور ترین فارسی نظم جاوید نامہ پر دفسیر یوسف سلیم چشتی کی اردو شرح کے ساتھ۔ اس دقیق نظم کی شرح کرنا آسان نہ تھا مگر ترجم کی اعلیٰ قابلیت نے یہ ہم سر کر ہی لی۔ دو جلدوں میں۔

**البدائع** مولانا اشرف علی رح کی گران قدر تالیف جس میں نوع بہ نوع پیچیدہ سوالات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ زبان اردو ہی ہے۔

**التکشف عن مہاتمہ التصوف** یہ بھی مولانا اشرف علی رح کی معروف کتاب ہے۔

مضامین نادرہ سے لبریز۔ مجلد میں ہیں روپیے  
**تربیت السالک** مولانا اشرف علی کی یہ بیس بہا کتاب اب دو ضخیم جلدوں میں دستیاب ہے۔  
ارباب ذوق اس تحفہ عجیبہ سے فائدہ اٹھائیں۔  
قیمت مکمل ہر دو جلد بیس روپیے

پے	روپے	تذکرہ شیعہ المبدیہ جلد
۵	-	کلمات صحابہ
۲	۵۰	ایمان کیا ہے
۶	-	پاس نامے مولانا محمد طیب کو پیش کئے گئے
۶	-	انجائز قرآنی یعنی بیاریوں کا قرآنی علاج
۲	۵۰	

**معرفت الہیہ** اسی کتاب کا معروف نام "ہذا کی پہچان" بھی ہے۔ حضرت شاہ عبدالغنی رح کے نہایت دقیق اور معرفت سے لبریز فرمودات حکمت، شریعت اور حق تعالیٰ کی تعریف کا مجموعہ۔

قیمت مجلد ————— ہندو روپے  
شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی وہ  
**البلایع المبین** تصنیف مجددات و سنت کی بہترین تشریح کہتی ہے۔ شریعت قبولی کے مقابلہ میں شریعت حق کی تعلیمات ضرور در پڑھئے۔ مجلد چھ روپے  
**امام اعظم ابو حنیفہ رح** امام اعظم رح کے حالات و کوائف مفتی عزیز الرحمن کے قلم سے

قیمت مجلد ————— ساڑھے آٹھ روپے  
حضرت مولانا زکریا شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے  
**ولی کامل** (سہارنپور کا داستان زندگی۔ مفتی عزیز الرحمن کے قلم سے۔ قیمت مجلد ————— پانچ روپے پچھتر پیسے)

### فلاح ملت

بدعتوں کے رد اور صحیح عقائد کے اثبات میں ایک عام فہم۔ دلچسپ اور مفید کتاب۔ جس دور میں بدعتیں عام ہوں۔ ایسی کتابوں کا مطالعہ ضرور کرتے رہنا چاہیئے۔  
قیمت ————— ساڑھے چار روپے

پے	روپے	بازار رشوت قرآن و حدیث کی روشنی میں
۳	-	مفاد عملیات یعنی عملیات کی فہم
۸	-	مکاتیب طیب (مولانا محمد طیب کے خطوط)
۵	-	عرفان حائف (مولانا محمد طیب کا کلام منظوم)
۶	۵۰	

مکتبہ تجلی دیوبند (پٹی)

# کچھ نظریہ ارتقاء کے بارے میں

مضمون ہفت روزہ الجمعیۃ سے نقل کیا گیا ہے۔ اس پر صاحب مضمون کا نام درج نہیں جس اندازہ ہوتا ہے کہ فاضل ایڈیٹر وحید الدین خاں صاحب کے قلم سے نکلا ہے۔ موصوف سائنس اور علوم جدیدہ پر اکثر لکھتے رہتے ہیں اور اچھا لکھتے ہیں۔ اس مضمون میں بھی انھوں نے بعض موضوع پر جو اظہار خیال کیا ہے فکر انگیز اور بلیغ ہے لیکن مختصر اور دقیق بھی ہے۔ نظریہ ارتقاء جو کہ خواص کے دائرے سے نکل کر عوام تک جا پہنچا ہے اور بعض مغرب زدہ مسلم دانشوروں کی ستم ظریفی سے عامۃ المسلمین بھی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو گئے ہیں اس لئے ضرورت ہے کہ تفصیلاً بھی کلام کیا جاتا ہے۔ تجلی کا ”نظریہ ارتقاء نمبر“ لکچررڈ اپنے مقصد میں کامیاب رہا لیکن اس کا محور بحث محدود تھا۔ اس سے زیادہ تر اہل ایمان ہی کی تشفی ہو سکتی ہے تفصیل کا گوشہ مزید بحث و نظر کا طالب ہے لہذا اس مضمون کے اختتام پر ہم تفصیلی گفت کریں گے۔ (عارف عثمانی)

(PHILOSOPHERS OF SCIENCE P 244)

امریکا کا مشہور ارتقاء پسند عالم سپین G.C. SIMPSON لکھتا ہے:-

”ڈارون تاریخ کے بلند ترین لوگوں میں سے ایک تھا جس نے انسانی علم کی ترقی میں بہت نمایاں کام کیا دیا ہے۔ یہ مقام اس نے اس لئے جال کیا کہ اس نے نظریہ ارتقاء کو آخری اور مکمل طور پر ایک حقیقت ثابت کر دیا۔ نہ کہ محض ایک قیاس یا متبادل مفروضہ جو سائنسی تحقیق کے لئے قائم کر لیا گیا ہو۔“

(MEANING OF EVOLUTION  
(N.V. 1951) P. 127

اے۔ ای۔ ہینڈر لکھتا ہے:-

”یہ نظریہ کہ انسان اور دوسری ذی حیات اشیاء کے موجودہ صورت تک پہنچنے میں ارتقاء کا عمل ہوا ہے یہ اب اتنے دلائل سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس کو تقریباً حقیقت APPROXIMATE CERTAIN

غضب یا قی ارتقاء جدید دنیا کے لئے ایک سائنٹفک حقیقت ہے۔ سائنس آف لائف کے مصنفین نے لکھا ہے۔ ”غضب یا قی ارتقاء کے حقیقت ہونے سے اب کسی کو انکار نہیں ہے۔ سو ان لوگوں کے جو جاہل ہوں یا متعصب ہوں یا وہاں پرستی میں مبتلا ہوں۔“ ڈارون پاکٹ لائبریری (ڈیویارک) نے MAN AND THE UNIVERSE کے نام سے کتابوں کا ایک سلسلہ شائع کیا ہے۔ اس سلسلے کی پانچویں کتاب میں ڈارون کی کتاب ”اصل الانواع“ کو تاریخ ساز تصنیف قرار دیتے ہوئے کہا گیا ہے:-

”انسان اپنا شجرہ نسب معلوم کرنے کے لئے طویل ترین مدت سے جو کوشش کر رہا ہے اس سلسلے میں کسی نظریے کو اتنی زبردست مذہبی مخالفت کا سامنا کرنا نہیں پڑا جتنا چارلس ڈارون کے انتخاب طبعی کو۔ اور نہ کسی دوسرے نظریے کو اتنی زیادہ سائنسی تصدیق SCIENTIFIC AFFIRMATION حاصل ہوئی ہے جتنی اس نظریے کو حاصل ہوئی ہے۔“



سائنس دانوں اور تعلیم یافتہ طبقہ کا قبول عام  
ACCEPTANCE حاصل ہو چکا ہے۔

نظریہ ارتقاء کے حق میں وہ کون سے دلائل سراہیں  
ہوئے ہیں جن کی وجہ سے دور جدید کے اہل علم نے اس کی  
صدائیت تسلیم کر لی ہے۔ یہاں میں اس کے چند بنیادی پہلوؤں  
کا ذکر کر رہا ہوں گانا کہ اندازہ ہو سکے کہ ان دلائل کی نوعیت  
کیسا ہے۔

۱۔ حیوانات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان میں ادنیٰ اور اعلیٰ  
اقسام پائی جاتی ہیں۔ واحد الخلیہ جانوروں SINGLE  
CELLULAR ANIMAL سے لیکر  
ارہوں خلیات رکھنے والے جانور اور اسی طرح مصلحتیں کے  
انتبار سے حیوانات میں ادنیٰ اور اعلیٰ درجات کا فرق۔

۲۔ اس ادنیٰ مشاہدے کو جب اس کہانی کے ساتھ ملاکر  
دیکھا جائے جو زمین کی تہوں میں نقش ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ  
اس فرق میں باعتبار زمانہ ایک ارتقائی ترتیب ہے۔ گہروں  
بیس پہلے زمین پر زندگی کی جو شکلیں آباد تھیں ان کے پیچھے  
قدرتی عمل کے تحت چھرائی ہوئی حالت میں اب بھی زمین کے  
نیچے دبے ہوئے ہیں جن کو فاسل (Fossil) کہا جاتا ہے۔

فاسل بتاتے ہیں کہ زمین کے زیادہ قدیم دور میں حیوانات کی جو  
قسمیں یہاں آباد تھیں وہ سادہ قسمیں تھیں اور اس کے بعد  
دھیرے دھیرے زیادہ پیچیدہ اور ترقی یافتہ قسمیں آباد ہوئی  
رہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی کی موجودہ قسمیں سب  
کی سب بیک وقت وجود میں نہیں آئیں بلکہ پہلے سادہ قسمیں  
وجود میں آئیں اور اس کے بعد دھیرے دھیرے ترقی یافتہ بنیں

۳۔ اس بعد ایک اور حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے۔ وہ  
یہ کہ مختلف حیوانات کے درمیان نوعی اختلاف کے باوجود ان  
کے جسمانی نظام میں بہت سی مشابہتیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً  
پھلی، چڑھے سے ملتی جلتی ہے اور گھوڑے کا ڈھانچہ انسان کے  
مشابہ ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ ہمارے ذہنی  
حیات ایک ہی خاندان کی پیداوار ہیں اور سب کے اجساد  
بالآخر ایک ہی تھے۔

کہا جاسکتا ہے۔

لن (C.S. LULL) لکھتا ہے۔

”ڈارون کے بعد سے نظریہ ارتقاء دن بہ دن زیادہ  
قبولیت حاصل کرتا رہا ہے۔ یہاں تک کہ اب سچے  
اور جاننے والے لوگوں میں اس میں کوئی شبہ نہیں رہ  
گیا ہے کہ یہ واحد منطقی ہے جس کے تحت عمل تخلیق  
کی توجیہ ہو سکتی ہے اور اس کو سمجھا جاسکتا ہے۔“  
(ORGANIC EVOLUTION. P 15)

وہ مزید لکھتا ہے۔

”تمام سائنس دان اور دوسرے جاننے والوں میں  
سے بیشتر لوگ نظریہ ارتقاء کی صداقت (TRUE)  
پر مطمئن ہو چکے ہیں۔ خواہ وہ جمادات سے متعلق ہو  
یا حیوانات سے متعلق۔ یعنی یہ کہ زمین جس اس قابل  
ہوئی کہ اس پر زندہ چیزیں رہ سکیں، اس وقت  
لمبی مدت کے عمل کے نتیجے میں زندگی کی کچھ سادہ  
اقسام پیدا ہوئیں اور اس کے بعد طویل مدت کے  
مسلل عمل سے نباتات اور حیوانات کی وہ تمام  
حیرت انگیز قسمیں وجود میں آئیں جن کو ہم آج  
ابھی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔“ (صفحہ ۸۳)

اس نظریہ کی مقبولیت کا اندازہ اس سے کیجئے کہ کل کی  
سات سو صفحے کی کتاب میں زندگی کے تخلیقی تصویر SPECIAL  
(CREATION) پر صرف ایک صفحہ اور چند  
سطریں ہیں اور بقیہ تمام عضویاتی ارتقاء کے بارے میں ہیں۔  
اسی طرح انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (۱۹۵۸) میں تخلیق

(CREATIONISM) کے نظریے کو چوتھائی  
صفحے سے بھی کم دینے گئے ہیں۔ اس کے مقابلے میں عضویاتی  
ارتقاء کے عنوان کے تحت جو مقابلہ شامل کیا گیا ہے وہ باریک  
طائری کے پورے چودہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اس مقالے میں  
بھی حیوانات میں ارتقاء کو بطور ایک حقیقت (FACT)  
تسلیم کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ڈارون کے بعد اس نظریے کو

اگلی نسل ہے۔ اس سلسلے میں بھی ابھی تک ایسا کوئی مشاہدہ سامنے نہیں لایا جا سکا جہاں فی الواقع جبلت ذہانت میں تبدیل ہوئی نظر آ رہی ہو۔ یہ بھی محض ایک قیاس ہے جس کی بنیاد صرف اس واقعہ پر ہے کہ ارضیاتی تحقیق میں جبلت والے جانوروں کے آثار پچھلے طبقات میں ملتے ہیں اور ذہانت والے جانوروں کے آثار اوپر کے طبقات میں۔ اس قسم کے تمام دلائل کی نوعیت یہ ہے کہ دعویٰ اور دلیل کے درمیان جو ربط ہے وہ صرف منطقی ربط ہے نہ کہ تجرباتی یا مشاہداتی ربط۔ مگر اسی قسم کے دلائل کی بنیاد پر ارتقاء کے تصور کو موجودہ زمانے میں ایک سائنسٹک حقیقت قرار دے دیا گیا ہے۔ گویا جدید ذہن کے نزدیک علمی حقائق کا دائرہ صرف انھیں واقعات تک محدود نہیں ہے۔ جو براہ راست تجربے سے معلوم ہوں، بلکہ تجربات اور مشاہدات کی بنیاد پر جو منطقی قرینہ حاصل ہوتا ہے وہ بھی اتنی ہی سائنسٹک حقیقت ہو سکتی ہے جتنی وہ حقیقت جس کا یا جس کے اخراجات براہ راست تجربہ کیا جا سکتا ہو۔

یہاں مجھے نظریۂ ارتقاء کی صداقت یا عدم صداقت سے بحث نہیں ہے کیونکہ یہاں جو سوال ہے وہ اصلاً معیار استدلال سے متعلق ہے نہ کہ نظریۂ ارتقاء سے متعلق۔ اور یہ ایک معلوم بات ہے کہ خواہ کوئی بھی معیار استدلال ہو اس سے ثابت کی ہوئی چیز صحیح بھی ہو سکتی ہے اور غلط بھی۔ سائنس میں آئے دن نظریات بدلتے رہتے ہیں۔ حالانکہ وہ عملاً ان معیاروں کے مطابق ثابت کئے جاتے ہیں جو خالص تجرباتی نوعیت سے متعلق ہیں۔ کسی معیار استدلال کو جائز اور معقول تسلیم کرنے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اس کے حوالے سے جو بات بھی پیش کر دی جائے وہ لازماً صحیح ہو۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ نتیجہ غلط ہو۔ مگر معیار تسلیم شدہ ہے تو اصل معیار کی معقولیت اس کے بعد بھی باقی رہے گی۔

سر آرتھر کیتھ کے الفاظ میں ارتقاء مذہب عقلیت

کا ایک بنیادی عقیدہ BASIC DOGMA OF RATIONALISM

ہے۔ ایک سائنسی انسانیکلو پید یا این اوڈنزم

۴۔ ایک نوع سے دوسری نوع کیسے نکلی۔ یہ اس وقت معلوم ہو جاتا ہے جب ہم ایک اور واقعہ کو دیکھتے ہیں۔ وہ یہ کہ ایک جانور کے بطن سے جو بچے پیدا ہوتے ہیں وہ سب کے سب یکساں نہیں ہوتے بلکہ ان کے مختلف بچوں میں کچھ فرق ہوتا ہے۔ یہی فرق اگلی نسلوں میں مزید ترستی کرتا ہے اور انتخاب طبعی کے عمل کے تحت آگے بڑھتا رہتا ہے۔ یہ فرق لاکھوں سال کے بعد اتنا زیادہ ہو جاتا ہے کہ ایک چھوٹی گردن والی بکری بے گردن والے زرافہ کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس نظر سے یہ کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ انیسل یا لوچی کے بعض فیض (مالٹین از کپلے) نے ارتقاء کو تبدیلیوں کے انتخاب SELECTION MUTATION کا نام دیا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کے حامیوں کے یہ دلائل جس معیار پر پڑے اترتے ہیں، وہ کون سا معیار ہے۔ یہ کوئی براہ راست تجربہ یا مشاہدہ نہیں بلکہ صرف ایسے مشاہدات ہیں جن سے اسکی صداقت کا قرینہ معلوم ہوتا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کے حامی ابھی تک ان میں کسی ایک چیز کا بھی مشاہدہ یا تجربہ نہیں کر سکے ہیں جن کے اوپر ان کے نظریہ کی بنیاد قائم ہے۔ مثلاً کسی لیسارٹری میں یہ نہیں دکھا سکے کہ بے جان مادہ سے زندگی کیسے پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں ان کے دعویٰ کی بنیاد صرف یہ ہے کہ طبعیاتی ریکارڈ بتاتا ہے کہ پہلے بے جان مادہ تھا پھر کائنات میں زندگی رہنے لگی۔ اس سے وہ قیاس کر لیتے ہیں کہ زندگی بے جان مادہ سے اسی طرح نکلی ہوگی جیسے ماں کے پیٹ سے بچہ نکلتا ہے۔ اسی طرح ایک نوع کا دوسری نوع میں تبدیل ہونا بذات خود کوئی تجربہ اور مشاہدہ کی چیز نہیں ایسا نہیں ہے کہ کسی چیز یا خانہ میں ایسے تجربات کئے جا سکیں جہاں بکری زرافہ ہوتی ہوئی نظر آئے بلکہ بعض خارجی مشاہدات مثلاً مختلف انواع میں مشابہت اور ایک نسل کے کئی بچوں میں باہم فرق سے یہ قیاس کر لیا گیا ہے کہ نو میں الگ الگ وجود میں نہیں آئیں بلکہ ہر نوع دوسری نوع سے برآمد ہوتی چلی گئی ہے۔ اسی طرح جبلت کا ذہانت کی شکل میں ترستی کرنے کا معاملہ ہے جس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ انسان بھی حیوان کی ایک

کو ایک ایسا نظریہ کہا گیا ہے جس کی بنیاد تو جہہ بلا مشاہدہ

EXPLANATION WITHOUT DEMONSTRATIONS

پر قائم ہے۔

پھر ایک ایسی چیز جس کا بساطی میں تجربہ نہ کیا جا سکتا ہو جو صرف "عقیدہ" ہو۔ اس کو کس بنا پر علی حقیقت سمجھا جاتا ہے۔ اس کی وجہ اسے ای۔ اینڈر کے الفاظ میں یہ ہے۔

۱۔ یہ نظریہ تمام حلیہ حقیقتوں سے ہم آہنگ

CONSISTENT ہے۔

۲۔ اس نظریے میں ان بہت سے واقعات کی توجیہ مل جاتی ہے جو ان کے بغیر سمجھے نہیں جاسکتے۔

۳۔ دوسرا کوئی نظریہ ابھی تک ایسا سامنے نہیں آیا جو واقعات

سے اس درجہ مطابقت رکھتا ہو۔ (صفحہ ۱۱۲) یہ استدلال

جو نظریہ ارتقاء کو حقیقت قرار دینے کے لئے معیار استدلال

کے اعتبار سے کافی سمجھا جاتا ہے۔ یہی استدلال بدرجہا زیادہ

شدت کے ساتھ مذہب کے حق میں موجود ہے۔ ایسی حالت میں

جدید ذہن کے پاس کوئی وجہ جو انہیں یہ کہہ دے کہ ارتقاء

کو سائنسی حقیقت قرار دینا ہے اور مذہب کو سائنسی ذہن کے

لئے ناقابلِ ردل ٹھہراتا ہے۔

## تجلی

موضوع بڑا خشک ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں نئی

کیسے پیدا کی جائے۔ صرف اہل علم اور ثقہ حضرات کی مجلس

ہو تو ہر طرح کی بوریتیں گوارا کی جاسکتی ہیں لیکن عام انسان

کی بزم میں دقیق و غامض بحثوں کا مطلب یہ ہے کہ سامعین

چلتے نہیں اور مقرر تقریر کرتا رہ جائے۔

لیکن دوستو۔ بات صرف فلسفہ یا سائنس کی نہیں دین

و ضرورت کی ہے۔ عقائد کی ہے۔ قرآن حکیم کی ہے۔ "نظریہ

ارتقاء نمبر" اگرچہ اللہ کے فضل سے بہت کامیاب رہا لیکن

خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ پھر بھی کچھ لوگ غلط فہمیوں سے

نہیں نکل سکے ہیں اور مغربی افکار کا رعب ان پر بری وج

طاری ہے۔ ایسوں پر برس بھی آتا ہے اور افسوس بھی ہوتا

ہے۔ کچھ مغربی تعلیم کے مذہبم اثرات۔ کچھ دہہ ہر یہ

جو انیم جو ہمارے بعض مسلمان دانشور فضا میں پھیل گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سراسر امیر علی اور مسرید اور علامہ راشدی

جیسے حضرات کی خطاؤں کو معاف کرے ان کی مغرب دگی

نے جہاں اور بہت سے موضوعات پر عجیب و غریب گل

کھلائے وہیں نظریہ تخلیق کے سلسلے میں مغرب کی کفش فزری

کی اور آیات الہیہ سے کھیل کھیلایا۔ اس کے اثرات آج تک

بھی کچھ نہ کچھ باقی ہیں اور قرآن کی غایت درجہ صراحت کے

باوجود بہتیرے مسلمان بھائی خود کو یہ ماننے پر آمادہ نہیں کرتے

ہیں کہ ڈارون کا نام نہاد نظریہ ارتقاء لغو و بال بال بھی ہو سکتا

ہے۔

ان کی اصلاح خیال اور حقیقی حق کی خاطر ہم پوریت

بھی گوارا کریں یہ ایک جمہوری ہے۔ تاریمین تھوڑا راضی

نفس کریں گے تو انھیں بھی کچھ نہ کچھ علمی فائدہ پہنچ جائیگا۔

محترم و حبیب الدین خاں صاحب نے اپنے آخری نفوس

میں بات تو پتہ کی کہی۔ مگر علئے سائنس اور دانشورانِ مغرب

کے یہاں نظریہ ارتقاء کی مقبولیت کا جو حدود اور ربع انھوں

نے بیان کیا ہے اس کے بالمقابل تردید و تعریض اتنی مختصر

مہم اور فحل ہے کہ کم لوگ اس سے مطمئن ہو سکتے ہیں۔ اردو

جواند کو اعلیٰ قابلیت اور باریک بینی نظر رکھنے والے تاریمین

بہت زیادہ میر نہیں ہیں لہذا موصوف کے عالمانہ اشارے

کی معذرت اور علمی قدر و قیمت سمجھنے والے بھی زیادہ نہیں

ہو سکتے۔ اسی لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ ہم ذرا تفصیل میں

جائیں۔

ربے پہلے "سائنس آف لائف" کے مصنفین کا وہ

انتباس لیجے جس نے مضمون کا آغاز ہوا ہے۔ اس میں عضویاتی

ارتقاء کا لفظ استعمال ہوا۔ سوال یہ ہے کہ اسکی ٹھیک ٹھک

مراد کیا ہے؟

کا ہدف محدود ہے چند لوگ نہیں بنتے بلکہ انسانیت کا سوا دغلم بن جاتا ہے۔ اب اندازہ کر لیجئے کہ جو لوگ ایک غیر ثابت نظریہ کی حمایت و وکالت میں بلا تکلف یہ اندازہ گفتگو اختیار فرمائیں کیا واقعی وہ خالص معروضی اور سائنٹفک طرز فکر کے حامل ہو سکتے ہیں اور کیا انکا لب دلچہ ان کی جذباتی جانب داری اور فکری تعصب کا غمت از نہیں ہے۔ خود جہل و تعصب اور توہمات و تخیلات کا شکار ہیں مگر الزام دے رہے ہیں انسانیت کے سوا دغلم کو۔

دوسرا قول امریکہ کے ارتقاء پسند عالم مسین کا نقل ہوا۔ ڈارون کو وہ تاریخ کے بلند ترین لوگوں میں شمار کرتا ہے۔ ہمیں اس کی تردید کی ضرورت نہیں بلکہ وہ لوگ خدا کے بندے مسیح کو خدا کا بیٹا کہتے نہیں تھکے کون ان کی زبان بند کر سکتا ہے۔ لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ڈارون نے نظریہ ارتقاء کو آخری اور مکمل طور پر ایک حقیقت ثابت کر دیا۔ کم و بیش اس دعوے کے مرادف ہے جو روس نے پہلی خلائی اڑان کے وقت کیا تھا کہ ہمارے خلا باز خلا کو کھنگال آئے۔ وہاں خدا نہیں ہے لہذا مذہب کا عقیدہ غلط ثابت ہو گیا۔ ایسے دعوے اگر واقعی کوئی علمی قدر و قیمت رکھتے ہیں تو علم اور جہالت کو ہم معنی مان لینا چاہیے۔ دعویٰ کرنا کہ کیا ممکن ہے۔ کوئی بھی دعویٰ کر گذرئے۔ زبان یا قلم کی جنبش کون روک سکتا ہے لیکن دلیل کے بغیر دعویٰ مسخر اپن ہے چاہے اسے کتنا ہی سجا بنا کر پیش کیا جائے۔ آج تک کوئی دلیل قطعی دائرہ ان مغرب نام نہاد نظریہ ارتقاء کی حقانیت پر پیش نہیں کر سکے۔ پرانی ہڈیاں اور ڈھانچے ڈھونڈ ڈھونڈ کر ان پر قیاس و تخمین کی عمارت کھڑی کرنا اور متعدد احتمالات میں سے کسی ایک احتمال اور ایک امکان کو واحد سچائی اور سائنٹفک دریافت قرار دے ڈالنا بے مغزوں اور معرولوں کے

بیچ پودا بنتا ہے۔ پودا درخت بن جاتا ہے۔ آدمی کا بچہ بھرا پیدا ہو تا ہے۔ رفتہ رفتہ فٹوں تک دراز ہو جاتا وانات کا بھی یہی حال ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب عصبیاتی ہی کی تشکیلیں ہیں۔ انھیں انسان ابتدائے آفرینش سے رد دیکھ رہا ہے۔ ان کے انکار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا نہ ثابت ہوا کہ مذکورہ مضمنین کی مراد یہ بالیدگی اور ہی نہیں بلکہ وہ اس ارتقاء کی بات کر رہے ہیں جو ع سے دوسری نوع کی طرف ہوتا ہے اور جو کی مضطرب رویوں کے نظریہ ارتقاء سے کی جاتی ہے۔ یعنی چھپکلی کا گر گر چھ بن گئی، بن رہا مقلب ہو کر انسان بن گیا۔ اگرچہ آج تک قطعی دلائل سے محروم اور فیصلہ کن سے ہی داس ہے۔ اس نظریہ کی حثیت اگرچہ آج مالی مویشکاریوں اور واپاتی نکتہ سنجوں سے آگے بھی اس نظریہ کے حق میں سائنس کے پاس اگرچہ باقاعدہ ناطق نہیں ہے لیکن سائنس آف لائف کے مضمین کس ادعائی انداز میں فرما رہے ہیں کہ اس نظریہ ہر طرف جاہل اور تعصب اور دھم پرست ہی کر سکتے رکوتی نہیں۔

نبوت تو ابھی ہم پیش کر رہے کہ ان مزدگوں کا یہ ادعا و خلاف واقعہ ہے۔ دیکھنا یہ بھی ہے کہ جو زبان نہ استعمال نہ مانی کیا اسے علمی زبان کہہ سکتے ہیں اور غلط طرز فکر کا دعویٰ کرنے والے حضرات ایسے ہی مالک ہونے چاہئیں کہ اپنی رائے سے مختلف کھنے والوں کو جو رد دلیل اور برہان سے قائل کرنے ان القاب و آداب سے بھی مشرف فرمائیں جنھیں ناسک لغت میں گالی کہا جاتا ہے۔

علوم واقعہ یہ ہے کہ کوئی بھی مذہب دار و دینی ایمان نہیں ہے اور آج کی دنیا چاہے کتنی ہی اور بوجھلی ہو لیکن دنیا کی مجموعی آبادی کا اکثر ہر اور غالب تعدا آج بھی مذہب ہی کے حلقہ ہے لہذا جہل و تعصب اور دھم پرستی کی کالیوں

تحقیق سے پہلے ہی فرض کر لیا ہے کہ کائنات اور زندگی خود بخود پیدا ہوئی۔ خالق کائنات کا معروف تخیل محض جھوٹ ہے اور جس طرح بھی ہو ہمیں ایسی کوئی توجیہ و تامل تلاش کرنی ہے جو تصور خالق سے مکمل طور پر نجات دیتے۔ حالانکہ بے لاگ اور غیر جانب دارانہ ریسرچ کا تقاضا تھا کہ احاد اور تصور خالق دونوں کو برابر کے امکانات تصور کر کے داد تحقیق دی جاتی۔ پھر واقعہ اگر کوئی دلیل قطعی تصور خالق کی نفی اور استرداد کی مل جاتی تو یہ طرز عمل سائنٹفک قرار پاسکتا تھا کہ مختلف توجیہات میں سے کوئی توجیہ منتخب کر لی جائے۔ لیکن جب مشروع ہی میں یہ غیر علمی اور غیر منطقی ذہن بنایا گیا کہ تصور خالق ناقابل قبول ہے تو ظاہر ہے کہ ریسرچ کا ہر قدم انصاف اور صداقت سے دور ہی دور لے جائے گا اور اسی طرح کے شاعرانہ فارمولے اور نظریے دل و دماغ کو اپیل کریں گے جیسا ڈاروینی نظریہ ہے۔

ایک اور بات۔ ہمارے یہاں کے ادھیچھوڑے اور مروجہ دانشور بلا تکلف کہہ ڈالتے ہیں کہ نظریہ ارتقاء حقیقت بن چکا ہے۔ اس کے لئے سائنٹفک دلائل ہیٹا ہو چکے ہیں۔ مگر وہ ملا حظہ فرمائیں۔ "ل جیسا" ارتقاء پرست "اور" ڈارون شناس "اس نظریہ کو ایک طرح کی "منطق" ہی سے تعبیر کر رہا ہے جو فی ذاتہ کوئی حقیقت یا صداقت یا فیکٹ نہیں ہے بلکہ فکر و قیاس کے دائرہ کی شے ہے جس سے حقائق کی توجیہ و تاویل کا کام لے سکتے ہیں۔ نام نہاد دانشوروں کو اپنے شیوخ و مریدین پر بازی تو بند لے جانی چاہیے منطق فکر و قیاس کے ایک معنوی اور غیر مرئی مجموعے سے زیادہ کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔ اسے مشابہ کا نام نہیں دے سکتے۔ لبرٹری میں اسے تجربات کے مراحل سے بھی نہیں گزارا جاسکتا۔ وہ مفروضات کی جنس سے ہے اور کوئی علمی قاعدہ اس امکان کی راہ میں حائل نہیں کہ کل اگر عمل تخلیق کی توجیہ کے لئے نظریہ ارتقاء سے بہتر کوئی نظریہ مل جائے تو اسے

نزدیک کوئی شاندار کارنامہ ہو تو پھر عقل سلیم اسے اصل بازی اور تیرنگے سے زیادہ اہمیت نہیں دے سکتی۔

تیسرے اقتباس میں مینڈل نے خدا جانے کئی دلائل کی طرف اشارہ کیا۔

..... یہ اب اتنے دلائل سے ثابت ہو چکا

ہے کہ اس کو تقریباً حقیقت کہا جاسکتا ہے۔ یہ بھی مجدد ایک دعویٰ ہے جو عقل کی حدود کو چھو رہا ہے۔ اس طرح کے دعوے صرف ذاتی خوش خیالیوں اور جذباتی فریب خوردگیوں سے منظر ہوا کرتے ہیں۔ ان سے سوائے اس کے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ دعویٰ کرنے والا انھیں بنا کر کے ایک ہی رخ پر بہا چلا رہا ہے۔ کسی ارتقائی اسکالہ کو اگر واقعی ان دلائل کا سراغ لگ سکا ہو جن کا تذکرہ مینڈل نے کیا تو وہ انھیں سامنے لائے اور ہم دیکھیں کہ ان میں کتنی جان ہے۔

ل بھی اپنے ہمنواؤں سے پیچھے نہیں رہا۔ مگر اس کے الفاظ نے اس حقیقت سے پردہ اٹھا دیا جسے ہم بار بار دہرا چکے ہیں۔

..... اس میں کوئی مشبہ نہیں رہ گیا ہے

کہ یہ واحد منطق ہے جس کے تحت عمل تخلیق کی توجیہ ہو سکتی ہے اور اس کو سمجھا جاسکتا ہے۔

یہ ہیں اس کے منقولہ الفاظ۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ "نظریہ ارتقاء" کوئی ایسا نظریہ نہیں جو غیر جانب دار سائنس دانوں پر بے لاگ تحقیق و نقیض سے منکشف ہوا ہو بلکہ وہ ایک ایسے فکر و فہم کا ثمرہ ہے جس نے آغاز ہی میں طے کر لیا تھا کہ اس کائنات کا خالق کوئی نہیں ہے اور زندگی کسی کے پیدا کرنے سے ظہور میں نہیں آئی بلکہ وہ اسباب و علل کی کسی نہ کسی تسلسل سے معرض وجود میں آئی ہے۔ اس تخیل کو بنیاد بنا کر آگے بڑھنے والا فکر و فلسفہ بے لاگ تو کسی طرح بھی نہیں کہلا سکتا۔ اس نے نقیض و

بھی اسی طرح ظہور میں آیا تھا جس طرح آج آیا ہے اور دس کروڑ سال بعد بھی اسی طرح ظہور میں آئے گا۔ اس نظریہ کے تحت سائنس دانوں کو یہ یقین تھا کہ اسباب و علل کی منطق کا سہارا لے کر ہم سو فی صدی صحت کے ساتھ مستقبل کی بہت سی پیشین گوئیاں کر سکتے ہیں۔ یہی نظریہ قبل از تاریخ کے ماضی کی ریسرچ میں زور شور کے ساتھ کام میں لایا جاتا رہا۔ اسی نظریہ کی مدد سے فلکیاتی سائنس کے دفتر تیار کئے گئے۔ ہینٹار یا ایجادات کے ڈھیر بھی اسی کے رہیں منت ہیں۔

مگر بیسویں صدی میں ترقی یافتہ تفکر اور تحریکات کا چھل اونچے دھبے کے مفکرین مغرب اور ماہرین سائنس کے یہاں یہ نکلا ہے کہ پچھلا نظریہ درست نہیں تھا اور علت و معلول یا سبب و مسبب کا باہمی رابطہ رطل نہیں ہے۔ کوئی بھی علت کھولے سال سے اگر ایک ہی معلول پر منتج ہو رہی ہے تب بھی یہ دعویٰ کرنے کے لئے کوئی ٹھوس علمی بنیاد موجود نہیں کہ آئندہ بھی یہ علت اسی معلوم تک پہنچائے گی کیسلس خواہ کتنا ہی طویل ہو اسے بس ایک واقعہ مانا جاسکتا ہے اور یہ بھی ممکن سمجھا جاسکتا ہے کہ آئندہ بھی نامعلوم عرصے تک یہ اپنے حال پر قائم رہے مگر امکان یہ بھی ہے کہ ایسا نہ ہو اور تبدیلیاں ظہور میں آجائیں۔ مثلاً فلاں فلاں عناصر مل کر پانی بناتے ہیں۔ یہ واقعہ نامعلوم زمانے سے چلا آ رہا ہے اور ہو سکتا ہے کہ مستقبل بعید تک چلے جائے لیکن اس امکان اور احتمال کو رد کرنے کی کوئی سائنٹفک وجہ موجود نہیں ہے کہ کسی موقع پر یہ عنصر پانی نہ بنائیں کوئی اور چیز بنادیں۔ کیونکہ سائنس یہ دریافت نہیں کر سکی ہے کہ یہ کیوں پانی بناتے ہیں۔ وہ صرف دیکھے کا مشاہدہ کرنے تک محدود ہیں اس کی قلم اور علت حقیقی کو نہیں معلوم کر سکے ہیں۔

پانی گرمی یا گرمی بھاپ بن جاتا ہے۔ یہ ایک واقعہ ہے جو تجربہ میں آیا۔ رونی کم وزن اور لوہا وزن میں ہوتا ہے یہ بھی فقط واقعہ ہے۔ سائنس تجربہ و تحلیل کی کتنی ہی گہرائیوں میں چلی جائے وہ صرف واقعات کی فہرست میں اضافہ کر سکتی ہے۔ حتیٰ کہ جب اس نے ایٹم کی بے پناہ طاقت دریافت کی تو یہ

نایابا جائے منطقی توجہات کو وحی کا مماثل ٹودا انشوریا رب اور بڑے بڑے سائنس دان بھی نہیں کہتے۔ کوئی منطقی توجہ نہ کر انسانی کے سفر کا ایک مرحلہ تو ہو سکتی ہے آخری صداقت نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ اسکے بالمقابل جی "آخری صداقت کا نام ہے اور مذہب اسی آخری صداقت پر تکیہ کرتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نظریہ ارتقاء فقط ایک تاویل و تفسیر ہے ایسے ذہن کی اختراع کی ہوئی جو ابتدا ہی میں دو بنیادی صداقت مان چکا ہے اور اس کے دہنے کہ خواہ کتنی ہی دور انداز کار اور داہی قیاس آرائیاں فی ٹرین مگر یہ نہیں ماننا کہ خدا اور خالق بھی کوئی شے ہے۔ اس کے باوجود اگر کوئی مسلمان دانشور نظریہ ارتقاء دیکھا ہو اسے تو اس کے سوا ایم کیا کہہ سکتے ہیں کہ وہ یہ میں مبتلا ہے۔

لہٰذا کے دوسرے اقتباس پر بھی نظر ڈال لیجئے۔ وہ خوش خبری سنا رہا ہے کہ نظریہ ارتقاء کی صداقت نام سائنس دان اور دوسرے اہل علم میں سے بیشتر لوگ سن ہو چکے ہیں۔ یہ خوش خبری اول تو واقعات کے بتی نہیں۔ مجرد خوش فہمی اور تعلق ہے۔ لیکن اگر ایسا ہو تو کیا خود سائنس کے دفتر میں ایسی بے شمار نظریں موجود ہیں کہ ساہا سال تک ایک نظریہ کو مسلمات میں سمجھا رہا پھر فکر و تحقیق کی مزید پیش رفت نے اس خوش فہمی پر چاک کر دیا اور مسئلہ دھواں دھواں ہو گیا۔ ابھی تاڑہ اور انقلاب انگیز نظیر وہ جدید ترین نظریہ جسے قانون عدم تعین سے تعبیر کرتے ہیں یعنی

(PRINCIPLE OF INDETERMINACY)

انیسویں صدی کے آخر تک یہ نظریہ مسلمات میں داخل کائنات میں علت و معلول کے سلسلے فلاذی کیسلس تھا کہ کارفرما ہیں۔ ایک علت جس معلوم کو ظہور دیتی ہے معلول اس علت کے ذریعے ایک کروڑ سال پہلے

نور بشر کا فرد اول آدم بھی ماں اور باپ کے بغیر ہی پیدا ہوا۔

خیر سے مسلمانوں میں بھی ایسے کج فکر ہائے جاتے ہیں جنہیں یہ اطمینان نہیں ہو تا کہ حضرت عیسیٰ بغیر باپ کے پیدا ہو گئے۔ وہ نہایت رکیک اور ہل سم کی تاویلات ٹھرتے ہیں اور تمنا کرتے ہیں کہ دوسرے مسلمان بھی انکی تاویلات قبول کر کے مغرب کے سامنے سرخ رو ہو جائیں۔ اس کج فکری کے پیچھے بھی دراصل وہی قانون تسلسل کا فرما ہے جو مسند ہو چکا جس کی کوئی سائنٹفک حقیقت نہیں تھی۔ آنکھ والے مسلمانوں نے تو اس استرداد کو بے شمار مرتبہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات میں اور اولیاء کے کرم کی کرامات میں سر کی آنکھوں سے دیکھا اور مانا۔ معراج جیسے عجیب واقعے کو وہ اسی لئے تہہ دل سے مانتے بلکہ اس پر ایمان کامل رکھتے ہیں کہ یہ خلاف عقل نہیں ہے۔ خلاف امکان نہیں ہے۔ سائنس کا کوئی بھی سائنٹفک نظریہ اسکی نفی نہیں کر سکتا۔ عدت اور معلول یا سبب اور مسبب کے درمیان جو بھی رشتہ ہے وہ ایک بالاتر ہستی کا ایجاد کردہ ہے۔ وضع کردہ ہے۔ اختراع کردہ ہے۔ وہی ہستی ہر دم اس پر بھی یقیناً قادر ہے۔ اور لازماً ہونی چاہیے کہ اس رشتے کو معطل یا منقلب کر کے دوسرا کوئی رشتہ پیدا کر دے۔ آگ جلاتی ہے۔ یہ آگ اور جلنے کا رشتہ یقیناً ایک قانون تسلسل کی شکل میں دیکھا جا رہا ہے لیکن یہی آگ ایک معلوم و معروف انسان ابراہیم کو نہیں جلاتی رشتہ معطل ہو جاتا ہے۔ قانون بدل جاتا ہے۔ اسیں خلاف عقل کیا ہے۔ آگ کو جلانے کی خاصیت جس نے دی وہ کیوں قادر نہ ہو گا کہ اس خاصیت کو معطل کر دے۔ سائنس کے پاس سوائے طویل تجربے اور مشاہدے کے اس کی کوئی قطعی دلیل نہیں کہ آگ کو بہر حال جلانا ہی چاہیے۔ دلیل اسلئے نہیں کہ اس کا علم صرف اس واقعے کی اطلاع تک محدود ہے کہ فلاں فلاں کیمیاوی عناصر شعلہ پیدا کر دیتے ہیں۔ لیکن کیوں کر دیتے ہیں۔ ان میں یہ خاصیت کس لئے ہے۔

بھی ایک واقعے ہی کی دریافت تھی۔ کیوں کا سوال ہر ماہ قائم رہا۔ یہ حقیقت گرفت میں نہ آسکی کہ اتنی توانائی انیم میں کیوں ہے اور کیوں اتنے ننھے سے ذرے میں ایک مستقل کھڑائی نظام انتہائی صحت کے ساتھ کام کر رہا ہے۔

جب علم و آگہی کا حال یہ ہے تو اونچے درجے کے ارباب فکر نے ٹھیک ہی فیصلہ دیا کہ تسلسل اور امتداد کوئی غیر متبدل قانون نہیں ہے۔ اسباب و علل اپنے اثرات بدل بھی سکتے ہیں۔ سورج اور چاند کی گردشوں، سیاروں کی رفتاروں، وہ کمر و زون تو انیں طبعیہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جسکے قابل تغیر اور دائمی طور پر اعلیٰ ہونے کی کوئی قطعی دلیل ہو چو ہو۔ حالانکہ یہ تو انیں مدت دراز سے کار فرما چلے آ رہے ہیں۔

انسان عورت اور مرد کے نطفے کے اختلاط سے پیدا ہوتا ہے۔ آغاز عالم سے اس کا مشاہدہ اور تجربہ ہوتا آ رہا ہے۔ اور توقع یہی ہے کہ آگے کو بھی ایسا ہی ہوتا رہے گا لیکن یہی کوئی سائنٹفک دلیل انسان دریافت نہیں کر سکا ہے یہ قطعی فیصلہ کر دے کہ انسانی پیدائش کا کوئی اور طریقہ ممکن نہیں ہے۔ اس طرح کی دلیل میسر بھی کیسے آسکتی ہے جبکہ نل آخر کار اس پر مجبور ہے کہ ابتدا میں ایک انسان مانے مذکورہ طریقے پر پیدا نہ ہوا ہو۔ دنیا کی عمر چارے کھروں ال کی تسلیم کر لی جائے اور بشر کی پیدائش کا آغاز کبھی بھی وہاں ہو بہر حال انسان اول کے تصور سے مفر نہیں۔ اولاً نہ ایک بھی بشر دیشتر مردوزن کے نطفوں کی آمیزش سے بغیر کسی اور طرح پیدا ہو سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آئندہ سے واقعے اور واردات کو محال قرار دیا جائے۔ مسلمان نا لے پور سے مذہبی و علمی اطمینان کے ساتھ یہ مانتے ہیں کہ نہرت مسیح کا کوئی باپ نہیں تھا اور ان کی صند بقیہ ہریم علیہا السلام کے نطفوں سے وہ اگرچہ تو لہ ہوئے مگر انکی بقیہ ماں کے نطفے میں کسی مرد کے نطفے کی آمیزش نہیں ہوئی، اہد یہ لئے میں بھی مسلمانوں کو کوئی تاویل نہیں کہ حضرت ربیعہ علیہ السلام کی ادنیٰ ماں اور باپ کے بغیر پیدا ہوئی اور

سے سب کچھ کوئی مستقل وجود نہ رکھتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ سائنس کی یہ کارگذاری نامکافی کام نہ دیکھتی۔ اس نامکافی سے آخر اس کے سوا کیا ثابت ہوتا ہے کہ زندگی نہ عناصر کی ترتیب سے نکلتی ہے نہ کسی مشین میکانیکی سے۔ وہ تو اپنا ایک الگ وجود رکھتی ہے جسے پیدا کرنا سائنس کے بس کا رنگ نہیں۔

جب امر واقعہ یہ ہے تو یہ تجلیر آپ مسترد ہو جاتا ہے کہ پہلے زندگی کی سادہ اقسام ظہور میں آئیں پھر پیچیدہ اور حیرت ناگ۔ یہ فرق و امتیاز اور یہ تقسیم و حقیقت زندگی کی نہیں بلکہ مظاہر کی ہے۔ بہت کم اعضا والے ننھے جرثوٹے اگر سادگی کی مثال مان لئے جائیں اور کثیر اعضا والے یا کثیر صلاحیتوں والے جاندار مثلاً انسان۔ درندے وغیرہ پیچیدگی کی مثال قرار دیئے جائیں تو یہ فرق جسمانی مشینری کا ہو گا نہ کہ اس زندگی کا جو ان مشینوں میں جاری و ساری ہے۔ موٹر بھی پٹرول سے چلتا ہے جسکی مشینری نسبتاً سادہ ہے اور جیٹ طیارے بھی پٹرول ہی سے چلتے ہیں جن کی ساخت بے حد پیچیدہ ہے۔ یہ فرق مشینری اور میکانزم کا ہوا نہ کہ پٹرول کا۔ پھر پٹرول کو بھی آپ بہت سی قسموں میں تقسیم کر دیں تو یہ ایک مادی سے کی تقسیم ہوگی نہ کہ اس قوت محرکہ اور توانائی کی جو ہر طرح کے ایندھن میں جاری و ساری ہے۔

اسی طرح زندگی ایک قوت محرکہ ہے جو سادہ اور پیچیدہ اجسام میں یکساں طور پر کام کر رہی ہے۔ اجسام کی کارکردگی اور افعال کی نوعیت اور جنبش و حرکت کے دو اثر کا تعلق کل برزوں کے فرق سے ہے نہ کہ زندگی سے۔ ایک مشین صرف کپڑا آتی ہے اور دوسری کپڑا بنتی ہے۔ دونوں کا پہرہ برقی طاقت سے چل رہا ہے۔ دونوں مشینوں کا فرق جسمانی بناؤ و پیمانی ہے نہ کہ برقی طاقت کے فرق پر۔

اسی طرح آج کے حیرت ناگ زندہ جسموں میں اور اجزاء آفریش کے مفروضہ سادہ جانداروں میں نفس زندگی کے اعتبار سے کوئی ایسا فرق نہیں جسے ارتقائی ٹیسٹ میں پیش کیا جاسکے۔

اس کا کوئی جواب وہ نہ پاسکی۔ نہ پاسکے گی الائیہ کہ ایک بالائزہ من اور قوت قاہرہ کو تسلیم کر لے جو خالق بھی ہے۔ منصرم بھی۔ بدیع بھی۔ آمر مطلق بھی۔ قادر مطلق بھی۔ یہی وہ واحد حقیقت ہے جسے مان کر لائیں تو جہات اور بے یقینی اور گمان و سو اس کی دلیل سے نکلا جاسکتا ہے ورنہ الحاد کے نصیب میں پھٹنے کے سوا کچھ نہیں۔

کئی کی عبارت کا ایک اور پہلو بھی قابل غور ہے۔ یہ زندگی کو دو بنیادی قسموں میں تقسیم کرتا ہے۔ سادہ اور پیچدار۔ اس کا خیال ہے کہ پہلے سادہ اقسام پیدا ہوئیں پھر حیرت انگیز و آج نظر آ رہی ہیں۔ یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جو زندگی کو ایک مستقل لذات سے نہ مانتا ہو بلکہ اسے محض ایک ایسی چیز سمجھتا ہو بمفردات کی خاص ترکیب و ترتیب سے ظہور میں آجاتی ہے۔ اسی فہم ناقص کا ترجمان ہماری زبان کا ایک مشہور شعر ہے۔

زندگی کیا ہے عناصر میں ظہور ترتیب

موت کیا ہے انہی اجزاء کا پریشاں ہونا

ظاہر ہے کہ ایک شاعر غریب کے نقص فہم پر کیا حیرت جاتے جب کل اور تسمین اور مینڈر جیسے ماہرین فن رائے فک غلط فہمی کے اس بھنور سے نہ نکل سکے کہ مادی فقط ایک ٹیکنیکل شے ہے جسے کسی قسم کے میکانزم ہی حاصل کہہ سکتے ہیں۔

غیرت ہے کہ ترقی یافتہ سائنس نے تجربہ و تجلیر کے وہ خلیے بھی دریافت کر لئے جو کسی جاندار وجود کی مادی عمارت تعمیر کرتے ہیں اور وہ تمام کیمیاوی اور مادی سزا بھی معلوم کر لئے جن سے ہر جاندار کا ڈھانچا تیار ہوتا ہے۔ پھر یہ کوشش بھی کر کے دیکھ لی کہ خاموش سے ان اجزاء کو سمیٹ کر اسی ترتیب سے جمع کر دے جس ترتیب وہ جاندار جسموں میں پایا ہے جاری ہے ہیں۔ لیکن زندگی نہ ہوئی۔ حالانکہ زندگی اگر واقعی تکنیکی شے ہوتی تو جسموں



دکھلا سکا۔ یہی حال انرجی اور قوت کا ہے۔ اس کے صرد مظاہر تجربات کی گرفت میں آسکے ہیں اور تمام ایجادیں مظاہر ہی کے قبیل سے ہیں۔ یہ دعویٰ کرنا ابھی تک خواہ از بخت ہی ہے کہ سائنس نے کشش یا انرجی کی حقیقت کا پایا۔

پھر بھلا زندگی کی حقیقت کو پالینے کا دعویٰ کیسے کر جاسکتا ہے جب کہ وہ ہر دوسری شے سے زیادہ لطیف اور پہلو دار ہے۔ احساس، شعور، ادراک، اخذ و استنباط کو صلاحیت، اختیار و قدرت اور ارادہ و نہایت، یہ اوصاف بھلا کشش یا انرجی میں کہاں۔ یہ اوصاف زندگی ہی سے مخصوص ہیں لہذا خالی قیاسات و مفروضات سے اس کی حقیقت تک پہنچنا خارج از بحث ہے۔

اب آئیے ایک اور رخ سے تفکر کریں۔

حقے اقتباسات مضمون میں پیش ہوئے ان سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ نظریہ ارتقاء ایک ثابت شدہ حقیقت بن چکا ہے، تمام مقبولیت پسند مفکرین اور سائنسدان اس کے انسانی دلائل سے مطمئن ہو چکے ہیں اور اب ایسے کسی نظریہ کی گنجائش نہیں رہی جو اس سے متصادم اور مختلف ہو۔

لیکن الجعبۃ ہی سے ہم ایک طویل "خبر" نقل کرتے ہیں جس کی تہید میں لکھا گیا ہے۔

"حال میں بعض اول درجے کے سائنس دانوں نے کہا ہے کہ زندہ اجسام کی ترکیب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں زمیني اجزاء کا انعکاس نہیں پایا جاتا مثلاً مولب ڈیم جو انتہائی کمیاب دھات ہے وہ زندہ اجسام کی ترکیب کے لئے انتہائی ضروری ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ زندگی زمین پر پیدا نہیں ہوئی بلکہ بیرونی خلا کی کسی ترقی یافتہ تہذیب نے اس کو یہاں بھیجا ہے۔"

زندگی کا ارتقائی شے ہونا مشکل کا تیرہ جس کے حق میں معمولی سی دلیل بھی نہیں پائی جاتی۔ نظریہ ارتقاء کی بہت بڑی کمزوری یہ ہے کہ وہ جسمانی ارتقاء کے ذریعے فلسفہ حیات کی توجیہ کرنا چاہتا ہے حالانکہ حیات جموں کے تابع نہیں نہ اجزاء و عناصر کی ترتیب یا الٹ بلٹ کا ثمرہ ہے بلکہ اسی طرح ایک مستقل بالذات شے ہے جس طرح بے جان مشینوں میں برقی مدد دلائی جاتی ہے۔ یہ مشینوں سے الگ ایک شے ہے اور اس شے کی حقیقت تک پہنچنے کے لئے مختلف قسم کی مشینوں کے کل پیرزوں پر مغز زنی کرنا ضروری ایک نتیجہ شغل ہو گا۔

محترم وحید الدین خاں صاحب کے نظریہ ارتقاء والوں کے دلائل شرح و بسط سے بیان کرنے کے بعد ان پر جو بارک دیا ہے وہ بھی بہت جاندار ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ کچھ مفروضات کچھ قیاسات و قرائن اور کچھ منطقی دراست کے مجموعے کو حایان ارتقاء نے دلائل و حقائق کا نام دیدیا ہے ورنہ کوئی مشاہدہ یا حسی تجربہ یا تجزیاتی برہان سائنس کے پاس ڈاروئی نظریہ کے حق میں موجود نہیں ہے۔ وہ ایسا بھی کوئی استدلال ابھی تک ہوتا نہیں کہ سکی جیسا کشش اور قوت کا ذبہ کے حق میں کہا جاسکتا ہے حالانکہ یہ استدلال بھی کافی شافی نہیں ہے کشش کیا ہے؟ ایک ذہنی مفروضہ۔ ایک اسم جس کا کوئی حسی معنی خارج میں موجود نہیں۔ زمین ہر چیز کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ پھل پک کر آپسے آپ زمین پر آ رہتے ہیں۔ اُچھالا ہوا پتھر نیچے ہی لوٹ آتا ہے۔ یہ محض واقعات ہیں جن کا مشاہدہ چشم انسانی کر رہی ہے۔ ایسے دس ادب واقعات بھی کشش اور قوت کا ذبہ کی حقیقت سے نقاب نہیں اٹھاتے بلکہ محض ایک تصور، ایک معنی و مفہوم اور ایک خیال دیتے ہیں جسے بے جان الفاظ میں ظاہر کر دیا جاتا ہے۔ کیوں کا سوال اپنی جگہ قائم ہے۔ کوئی بھی آکے کشش کو جملہ متعلقات سے الگ کر کے ایک مستقل بالذات شے کی صورت میں نہیں

اصل خیر و نفع ذیل ہے جس کا انگریزی متن بھی ساتھ ساتھ شائع کیا گیا ہے۔

### ترجمہ

”زمین پر زندگی کیسے شروع ہوئی۔ اس کے بارے میں حال ہی میں ایک چمکادینے والا نظریہ سامنے آیا ہے۔ اس نظریہ کو پیش کرنے والے دو ممتاز ماہرے کیولریالو جسٹ ہیں۔ ایک نوبل انعام یافتہ فرانسس کریک (FRANCIS CRICK) دوسرے لنزی آرگل (LESLIE ORGEL) اس نظریہ کے مطابق زمین پر زندگی کا آغاز نہ تو خود بخود ہوا اور نہ اس طرح کہ کچھ ملین سال پہلے ایک ابتدائی مادہ سے ایک جسم حیوانی (ORGANISM) بنا اور اس سے تدریجی ارتقاء کے ذریعہ زندگی کی انواع وجود میں آئیں۔ بلکہ زندگی ایک ایسے تجربہ کا نتیجہ تھی جو کچھ غیر ارادی ہستیوں نے ہی جگ پہلے منظم کیا تھا۔

کریک اور آرگل یہ فرض کرتے ہوئے کہ ہمارے لکشتی نظام کے دوسرے سیاروں میں تدریجی ارتقاء تیز نہیں موجود ہیں، یہ خیال کرتے ہیں کہ اس قسم کے کسی سیارے یا فضا میں نے کچھ ہزار ملین سال پہلے طے کیا کہ وہ اس بات کا تجربہ کریں کہ کیا ان کے پڑوسی سیاروں میں زندگی بننے لگے یا ماحول پیدا کر سکتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے اسی لکشتی کے کچھ سیاروں پر زندگی کے جراثیم ڈالے۔ یہ قدیم تجربہ کا نتیجہ ہماری موجودہ تہذیب ہے۔

انیسویں صدی میں ڈارون کے نظریہ کے بعد بائبل کا ہر صنف تخلیق کا نظریہ اہل علم کے درمیان ختم ہو گیا تھا۔ بعد سائنس داں اس سوال کا جواب معلوم کرنے میں لگے کہ زندگی شروع کس طرح ہوئی۔ اس بحث دوران سوڈن کے کیمسٹ ایس آر ایچ (S. ARRHENIUS) انیسویں صدی کے آخر میں یہ خیال پیش کیا کہ کچھ میکٹیریائی اور کئی ایسے سیارے سے جہاں پہلے سے زندگی موجود تھی پھر آگئے اور پھر تدریجی ارتقاء کے ذریعے اقسام حیات کو میں لانے کا سبب بنے۔ اسے میں نے اس طریق عمل کو

”پینس پر میا“ کا نام دیا۔ اس نظریہ کو اس تنقید کا سامنا کرنا پڑا کہ میکٹیریائی سیاراتی سفر میں خطرناک ریڈی ایشن کے مقابلے میں زندہ نہیں رہ سکتا۔ لارڈ کلوین (KELVIN) نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ میکٹیریائی سیارے سے چمک گیا ہو اور اس پر سیوار ہو کر زمین پر آیا ہو۔

اگرچہ یہ ممکن ہے کہ میکٹیریائی اجزاء و شہلے پر سیوار بین سیاراتی سفر کریں۔ تاہم پینس پر میا کا نظریہ کبھی سائنس دانوں کے لئے قابل قبول نہ ہو سکا تھا۔ اس نظریہ کا اسی مقدمہ یہ ہے کہ زندگی اس سے پہلے کہیں موجود تھی جبکہ اس نظریہ میں اس کا جواب نہیں ملتا کہ دوسرے سیارے پر زندگی کیسے وجود میں آئی۔

کریک اور آرگل یہ مانتے ہوئے کہ میکٹیریائی اجزاء کی ارتقائی ہجرت ناممکن ہے۔ کہتے ہیں کہ اسی صورت میں یہ قابل قیاس ہے جب کہ یہ مانا جائے کہ کسی نے بالقصد زندگی کے جراثیم کو زمین پر بھیجا ہو۔ وہ اس عمل کو (DIRECTED PANSPERMIA) کہتے ہیں۔

اس نئے نظریہ کے ثبوت میں کریک اور آرگل دو حیاتی مسئلوں کا حوالہ دیتے ہیں۔ ان میں سے ایک جینک کوڈ ہے ہر ایک موجودہ زمانے میں تسلیم کرتے ہیں کہ زمین پر زندگی کی تمام قسموں کے لئے صرف ایک کوڈ ہے کوئی حیاتی عالم اس عالمگیریت کی توجیہ نہیں کر سکتا کہ سب کے لئے ایک ہی کوڈ کیوں ہے۔ آرگل اور کریک کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حیات کا ایک ہی بیج تھا جس سے زندگی شروع ہوئی اس لئے فطری طور پر اس بیج کا جینٹک کوڈ، جو کئی جگ پہلے کسی دوسرے سیارے کے باشندوں نے زمین پر بھیجا تھا اپنا اجادہ ایک ہی جینٹک کوڈ کی شکل میں کرتا رہا۔

دوسری چیز مولب ڈیم (MOLYBDENUM) نامی دھات کا رول ہے جو حیاتیاتی نظام میں پایا جاتا ہے اکثر انزائم سسٹم اپنی کارکردگی کے لئے اس کے اور صرف اس کے محتاج ہوتے ہیں۔ مولب ڈیم آناجیر معمولی طور پر اہم ہونے کے باوجود زمین میں پائی جانے والی کل دھاتوں

طرف سے جو نظریہ پیش کیا گیا ہے وہ کس صفائی کے ساتھ نام نہاد نظریہ ارتقاء کی تکذیب و تردید کرتا ہے۔ یہ نیا نظریہ کس حد تک قابل قبول ہے اس سے بحث نہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ بھی قیاس و تخمین ہی کے قبیل سے ہے تاہم اس سے یہ تو واضح ہو ہی گیا کہ ڈاروینی نظریہ ارتقاء کی تعمیر و تائید میں جتنے بھی قصیدے پڑھے گئے ہیں وہ درباری قصائد سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ وہ صرف پرواز و خیل کے نمونے ہیں حقائق کے ترجمان نہیں۔ انھیں سائنس کی بارگاہ میں کوئی قدر و قیمت میر نہیں ہو سکی۔

دیے جو بنیادی خامی نظریہ ارتقاء میں تھی وہی اس تازہ نظریہ میں بھی جوں کی توں موجود ہے۔ وہی تصور خالی نفی اور کسی مافوق ہستی کی تسلیم سے گریز۔ غنیمت ہے یہ نظریہ زمین کے خاکدان سے نکل کر آسمان تک تو پہنچا۔ و حقیقی اطلاع یہی ہے کہ زندگی کا تعلق صرف زمین سے نہیں اور پر سے بھی ہے۔ کم سے کم انسان کو تو اوپر ہی پیدا کیا گیا۔ مگر وحی اور اس نظریہ کی یہ مشابہت کچھ زیادہ وسیع نہیں کیونکہ جو اعتراضات نظریہ ارتقاء پر واقع ہوتے تھے وہی اس نئے نظریہ پر بھی واقع ہو سکتے ہیں۔ کوئی بھی نظریہ شفقی عطا نہیں کر سکتا جب تک کہ ایک قادم طلق صانع، مدبر، مخترع، بدیع اور حکمران کا وجود نہ مان لیا جائے۔ زندگی اگر زمین پر کسی اور سیارے سے بھی آئی ہو تو یہ سوال اپنی جگہ قائم رہتا ہے کہ وہاں کیوں اور کیونکر وجود پذیر ہوئی۔ غیر از ہی ہستیاں فرض کر لینا تو آسان ہے۔ انسان قرون سے دیوی دیوتا اور نہ جالے کیا کسے نہضت کرتا آیا ہے لیکن اس طرح کے مفروضہ حیات کائنات کی توجیہ نہیں کر سکتے بلکہ وہ تو خود توجیہ طلب ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ مسلمانوں میں اگر اب بھی کچھ مفکرین ایسے پائے جاتے ہیں جو سنجیدگی کے ساتھ ڈاروینی نظریہ ارتقاء کے نمونہ ہیں اور اسے ایک سائنسی صداقت تصور کرتے ہیں تو انھیں پہلی فرصت میں لا حول و پڑھنی چاہئے۔ قرآن اپنی جگہ

کا صرف ۲۔۲۔۲ فی صد دوس ہزار میں دو ہے۔ دوسری طرف بعض اعداد و اہاتیں مثلاً گریٹ ایم اور نکل، جو کہ اپنی خاصیت میں سولب ڈینٹم سے بہت مشابہ ہوتی ہیں اور زمین پر دھاتوں کا ۲۔۲ فی صد اور ۱۶۔۳ فی صد میں جاتا ہے نظام میں بالکل ہی کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔ کہ ایک اور آرگن کہتے ہیں کہ زمین کی جو کیمیا کی ترکیب ہے، وہ زمین پر وجود میں آنے والی زندگیوں کی بناوٹ میں متعکس ہونی چاہئے تھی۔ اور چونکہ ایسا نہیں ہے (اس لئے ماننا پڑیگا کہ زندگی کچھ ملین سال پہلے زمین پر باہر سے بھی گئی تھی۔ اگر ڈائرکٹ میس پر میا کا نظریہ مان لیا جائے تو اس سے دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ (۱) کیا کائناتی وقت آنا کافی ہے کہ اس کے اندر دو تہذیبیں ایک کے بعد ایک ترقی کر سکیں۔ ایک زمین پر اور دوسری کسی اور سیارہ میں (۲) کیا حیاتیاتی جراثیم بین سیاراتی فاصلوں کو عبور کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ زندہ حالت میں پہنچا یا جا سکتا ہے۔

کریک اور آرگل کا خیال ہے کہ ان کا نظریہ قبولیت حاصل کرے گا اگر یہ دکھایا جاسکے کہ وہ غیاہر جو زمین پر زندگی کے اجزاء تہذیب ہیں وہ وہی ہیں جو بعض قسم کے سازوں میں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰)

اگر ذرا غور فیصلہ کن دلائل جہاں ہو چکے ہوتے تو اس کا سوال ہی کیا پیدا ہوتا تھا کہ سائنس دان پھر بھی مغز پاشی کئے جائیں اور برابر یہ ریسرچ جاری رہے کہ زندگی کیسے کب کہاں پیدا ہوئی۔ یہ ریسرچ بجائے خود اس بات کا ثبوت ہے کہ عضو حیاتی ارتقاء کے نام نہاد فلسفے کو حرف آخر نہیں مانا گیا اور ڈاروینی نظریہ ارتقاء کو مسلمات میں جگہ نہیں دی گئی۔

پھر ملاحظہ فرمائیے کہ اس خبر میں دو ماہرین فن کی

کہ خدا کسی بندے کو زندہ آسمان پر اٹھا سکتا ہے اور  
کسی بندے کو پل کے پل میں آسمانوں کی سیر کرا سکتا ہے۔  
کاش وہ مادہ پرستی کے بھنور سے نکلیں —  
اور ائمہ سائنس کے ذاتی میلان و نظریات کی تھیلیرو جاندے  
پر ہمیں زکریں۔

## اچھی کتابیں

- تفاق کیلئے؟ علامہ ابن قیمؒ  
روح توحید حسن البناؒ شہید  
عجبات الہیہ اسٹیل شہیدؒ  
راہ عمل (انتخاب حدیث)  
فقا اسلامی کا تاریخی پس منظر۔  
الترغیب والترہیب اردو۔  
تاریخ ادبیات ایران  
تاریخ ہجرات  
تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر  
۵۵ھ کا تاریخی روز نامہ  
حیات ڈاکٹر ذاکر حسینؒ  
خلافت راشدہ اور ہندوستان  
دین الہی کا تاریخی پس منظر  
شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات  
تسراں اور لہو  
قصص القرآن مکمل غیر مجلد - ۳۷۱ - مجلد ۱۷۷  
لفات القرآن مکمل - ۲۶۶ - مجلد ۵۸۸  
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں

اٹل ہے۔ پہاڑوں سے زیادہ قوی البیان اور کائنات کے  
مجوسی وزن سے زیادہ وزن دار۔ اس میں جو کچھ محکم اور صریح  
الفاظ میں کہہ دیا گیا وہ آخری سچائی اور واحد حقیقت ہے۔  
سائنس اس کی شائع ہے نہ کہ اس پر قاضی۔ تائن اور  
سائنس میں کوئی ٹکڑ نہیں۔ تخالف اور منافاة نہیں۔ جھگڑا  
نہیں۔ عداوت نہیں۔ مگر سائنس اور سائنس دانوں کے  
انداز فکر کو ایک نہیں سمجھ لیا چاہیے۔ یہ دو چیزیں الگ  
الگ ہیں۔ سائنس اپنی مجرد حقیقت میں محترم بھی ہے۔ ہتم  
باشان بھی۔ قابل قدر بھی کیونکہ وہ اسی خالق و مالک کو بخوبی  
اسرار اور تخلیقی کارناموں کی نقاب کشائی کرتی ہے جس کے  
کلام پاک کو قرآن حکیم اور فرقان مجید کہا جاتا ہے۔ دُ  
صدائیں بھی ایک دوسرے کی ضد اور تقیض نہیں ہوا کرتیں  
سائنس صد اقت ہی کا ایک فنی مظہر ہے بشرطیکہ ہمیں انسانی  
فقل کا فطر اور بشری کمزوریوں کا سمت شامل نہ ہو جائے۔  
بشرطیکہ آدمی کا ذاتی میلان و رجحان اسے غلط سمت میں  
بھیج لے جائے اور قرآن تو عین صد اقت ہے ہی ایسی  
مد اقت جو دنیا کی محض زندگی ہی کے لئے نہیں موت کے  
بعد والی طویل ولاحمد و زندگی کے لئے بھی شعل راہ ہے۔  
بصیب ہیں وہ مسلمان جو ٹھوڑی سی سائنس، تھوڑا سا  
سفر اور ٹھوڑی ہی منط پرہ کر چکے کہ سقراط زمان تصور  
نے لگتے ہیں اور بلا تکلف ان کا دست گتخ قرآن کے  
بیان تک بھی پہنچ جاتا ہے۔ انھیں بڑا ناگوار ہوتا ہے کہ  
سائنس میں اللہ میاں ایک ٹی کا پتلا بنا رہا ہے اور اس میں  
ن ڈالی جا رہی ہے۔ انھیں پوریت ہوئی ہے کہ لو عینے  
ع غیر باب ہی کے پیدا ہو رہے ہیں۔ وہ گڑھتے ہیں کہ  
ہیٹم آگ میں بڑے اور جلے نہیں، ان میں انقباض پیدا  
نہے کہ رسولؐ کو بغیر ہوائی جہاز ہی کے مسجد حرام  
سجد اٹھتی پہنچا یا جا رہا ہے۔ اپنی کیفیات کا اظہار وہ  
مکھلا کر نہیں سکتے کہ قرآن کی تکذیب انھیں ملت  
فاسح کر دے گی مگر تاویلات رکبکہ اور توجہات خامد  
اسر نہیں چھوڑتے۔ یہ تک ان کے حلق سے نہیں تراتا

مکتبہ تحفہ - دیوبند (دیوبند)

رمضان کیا ہے؟ | مولانا محمد عبدالرشید دہلوی کے  
رشحاتِ قلم - رمضان کے مہینے

پرفلوب ترکستاب

قیمت مجلد ————— تین روپے  $\frac{3}{-}$

تبلیغی و تعلیمی سرگرمیاں عہدِ سلف میں | جس میں بہت یا گیا ہے کہ مسلمانوں نے

اپنے شاندار ماضی میں دین کی تبلیغ و تعلیم کے لئے ہر ممکن کوشش کی۔ مسجدیں، راستے، مکانات، بازار کہیں بھی ہوں مسلمان بنے رہے۔ دنیا کے کاروبار نے انھیں دین سے غافل نہیں کیا۔ امرۃ قاضی اطہر مبارک پوری۔

قیمت ————— طریقه روپیہ

**تلاشِ راہِ حق** | خطوط کی زبان میں ایک دردِ اد - مولانا سید سلیمان ندویؒ مولانا اشرف علیؒ

مولانا مظفر احسن گیلانی، مولانا منظور نعمانی، مولانا سید ابوالاعلیٰ  
موردودی، میاں طفیل احمد اور جودھری علی احمد

قیمت \_\_\_\_\_ ڈھائی روپیے

التشرف  
احادیث تصوف کی معرفت مولانا اشرف علی دہلوی  
معروف کتاب - قیمت - پندرہ روپے

مکتوبات خواجہ معصوم سرسندی

نکات و لطائف سے بریہ خطوط اردو لباس میں مطابعت کی  
بہترین چیز - قیمت ————— مانع دے جاسے

آپ حج کیسے کریں؟

مولانا منظور نعمانی نئی معارف کتاب

قیمت ————— دو روپے

امّتِ مسلمہ کی رہنمائی  
مولانا تقی امینی کی ایک تازہ تصنیف  
انفرادی و اجتماعی زندگی کے

حضرت عمرؓ کی تعلیمات ہیں

قیمت ————— در روپے

قیمت ————— در روپے

مولانا مودودی اور تصوف

انعام کی پرست کذہ حقیقت خود مولانا کی سحر بیروں کے آئینہ میں  
ملاحظہ فرمائیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ مولانا کس تصوف کے

دشمن اور کس کے حامی ہیں۔ مجلہ دُھاتی روپے ۲/۵۰

**روحِ انصاف** ترجمہ مفتی محمد شفیع صاحب لے کیا ہے۔  
تصوف سے متعلق تمام گوشوں پر حقائق، گفتگو، اخلاقی تعلیمات

آداب وغیرہ اصلی اور جاہلانہ تصوف کا فرق۔  
قیمت: چھ ماہ، روپے ۵۰ پیسے۔

تاریخ الفخری  
تاریخ اسلامی کی ایک مشہور اور مستند  
کتاب، جس کا ترجمہ اردو میں بھی ہے۔

فرخ زباؤں میں بھی ہدیہ کیا ہے۔ آپ کی خدمت میں اردو ترجمہ

قاسم ہے۔ قیمت ————— لیارہ روپے

افزاسفہ نامہ۔ قیمت — فوہائی روپے ۶۰۔

**جائزہ تراجم قرآنی**

اور شاہ رحیم کے نام سے بہت عمدہ اور خوبصورت افزائے کتاب ہے۔

انہوں نے سوا لاکھ عاصروں کا نظریہ ہے

کہ رسول اللہ بھی حاضر و ناظر ہیں۔ ان کے خیال کی مدد کر دے۔

نیمت مجلد — سات روپے

مناجات مقبول، عکسی

مولانا اشرف علی دہلوی مقبول

ادرنے اصفافوں کے ساتھ۔ قیمت مجلد چھ روپے ۶/-

مکتبہ

## ”جواب تبصرہ“ پر ایک نکتہ

لکھا۔ اس کے چند اجتہادی فقرے یہ تھے۔  
”جس فراخ دلی کے ساتھ آپ نے میری کتاب کے  
ساتھ اعتناء فرمایا ہے اس کے لئے میری طرف سے  
میرے خلوص شکر یہ قبول فرمائیے۔“  
اور۔۔۔ ”اپنی جماعت کے ”محفوظ مفادات“ کے خلاف  
قلم اٹھا کر آپ نے انتہائی مجرمت مندانہ کردار کا  
مظاہرہ کیا ہے۔“

اس جو صلہ افزائی کے بعد انھوں نے ہمارے تبصرے کے  
بعض ان حصوں پر تنقید فرمائی تھی جو انھیں پسند نہیں آئے۔  
یہ بھی یقین دلایا تھا کہ میں کسی قلمی پیکار کا آغاز نہیں کر رہا  
ہوں بلکہ یہ صرف تاثرات ہیں جنھیں نیک نیتی کے ساتھ  
سپرد قلم کیا گیا ہے۔

پورا مکتوب ہم نے دلچسپی سے پڑھا مگر دلچسپی کے پہلو  
یہ پہلو کچھ انقباض بھی چلایا جس کی وجہ اپنے اندازے کی  
غلطی کا احساس تھا۔ اندازہ ہم نے یہ لگایا تھا کہ محترم قادری  
صاحب سنجیدہ و ہم دلی علم آدمی ہیں لیکن مکتوب کے اس

دسمبر ۱۹۷۷ء کے ڈاک نمبر میں ”خاتمہ“ نامی کتاب پر  
برہ کیا گیا تھا۔ یہ کتاب بریلوی مکتب فکر کے ایک ممتاز  
جناب ارشد القادری صاحب کی تصنیف ہے۔ اس میں  
یوں نے یہ دکھلایا ہے کہ جن امور و عقائد کو دیوبندی  
برائتِ عام طور پر شرک و باغیعت قرار دیتے آئے ہیں  
خود ان کے یہاں بکثرت موجود ہیں۔ اپنی روش کے  
ابنِ اس پر ہم نے بے لاگ تبصرہ کیا اور تجلیاتِ مجموعی  
کی تحسین و تائید ہوئی۔ یہ روش فاضل مصنف اور  
دوسرے بریلوی حضرات کے لئے تحیر آمیز مسرت  
باعث ہوئی ہی چاہئے تھی۔ تحیر اس لئے کہ ہم بھی  
حلقہ دیوبندی میں شامل ہیں اور آج کل ایسی صدق  
نی اور انصاف پروری کا وجود عقلاً ہے جو اپنے ہی خلاف  
ہے۔ لوگ ہر حال میں اپنے فرتے اور حلقے کا پار ٹ  
اہیں چاہے ان کے دامن پر خونِ انصاف کے گتے ہی چھینٹے  
نہ آجائیں۔

تبصرہ پڑھ کر موصوف نے ہمیں ایک طویل گرامی مہ

سمجھتے ہیں تاکہ بات معمولی علم و فہم والے بھی سمجھ لیں۔ اب یہی ہو نا ہے۔ خدا کرے آپ بدرزائے ہوں۔

### پہلی بحث

ہم نے لکھا تھا:-

”قبول کننا ہی محتاط ہو وہ اپنے ساتھ کشف و کرامت

اور تحیرات و تصرفات کے تسلیم خانے ضرور لاتا ہے۔“

اس کے سلسلہ میں محترم بھائی نے تجلی منشی سید کا حوالہ دیا ہے۔ یہ سہو ہے۔ اعتراضات نہیں اطلاق عرض ہے کہ یہ دوسرے مسئلہ کی عبارت ہے۔

بہر حال یہ فقرہ شاید سنسکرت یا عبرانی زبان میں تو نہیں کہ اس کی مراد سمجھنے میں ان لوگوں کو دشواری پیش آئے جن کی مادری زبان اردو ہو، اور تھوڑا سا وہ طرہ لکھ بھی ہوں۔ اس میں تین لفظ ایسے ہیں جو صاف بتا رہے ہیں کہ والا کشف و کرامت کی اغراط و بہتات کی طرف اشارہ کر رہے۔ تحیرات۔ تصرفات۔ تسلیم خانے۔ یہ تینوں غلو اور مبالغہ ظاہر کرنے والے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تعریف کا نشانہ مجرد کشف و کرامت نہیں بلکہ وہ قدر اور انہی ہے جو بازار میں بھلا ہوا ہے۔ اس میں صد اکتیں مشکل۔ پانچ فی صد ہوں گی اور باقی پچانوے فی صد طبع زاد کہا یا مگر فاضل دوست نے ہمارے فقرے کا یہ مطلب کہ ہم سرے سے کشف و کرامت ہی کے منکر ہیں اور اس مسئلہ کو عین ہمارا مطلب قرار دے کر ایک اور عبارت تجلی۔ یہ دکھانے کے لئے نقل کی کہ ہم متضاد باتیں کرنے والوں ہیں۔

ہماری وہ عبارت یہ ہے:-

”ہم تو انبیاء علیہم السلام کی لغوی غیب دانی کے

انکاری ہیں نہ اولیاء اللہ کے کشف و کرامت کو

خاص افسانہ تصور کرتے ہیں بلکہ اولیاء اللہ کو

صفائے قلب کے نتیجے میں بتا رہے غیبات کا ایسا

علم ہوتا ہے جسے شہود کہا جائے تو غلط نہیں اور

اندازے کی سمجھت کا ثبوت نہیں مل رہا تھا۔ مجبوراً یہ تاویل کرنی کہ مکتوب شاید بھاگ دوڑ میں یا پھر کسی پریشانی کے عالم میں لکھ دیا گیا ہے۔

اخلاقاً جواب تو دے ہی دیا مگر بہت مختصر۔ سمجھ کہ چلو قصہ ختم ہوا۔ مگر بڑا تعجب ہوا یہ دیکھ کر کہ ”زلزلہ“ کے تازہ ایڈیشن میں موصوف نے نہ صرف ہمارا تبصرہ شامل کر دیا بلکہ ”جواب تبصرہ“ کے عنوان سے اپنا وہی مکتوب بھی شائع فرما دیا ہے جس کے بارے میں ہم یہ گمان بھی نہیں کر سکتے تھے کہ یہ شائع ہونے کے قابل تحریر ہے۔ پھر اس تازہ ایڈیشن کی ایک کاپی ہمیں بھی اس نوٹ کے ساتھ ارسال فرمادی گئی کہ۔ جواب تبصرہ ملاحظہ کر لیں۔

اس طرز عمل سے تو یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مکتوب ہمارے بھائی نے پوری توجہ کے ساتھ تحریر فرمایا تھا اور ان کی دانست میں یہ موقع اور عالمانہ نکات و معارف کا گنجینہ ہے۔ ہم اب بھی اس کا نوٹ نہ لیتے اگر یہ خیال محک نہ بنتا کہ ہمارے تبصرے کی بنا پر ”زلزلہ“ حلقہ تجلی میں خاصی متعارف ہوئی اور موصوف کا ”جواب تبصرہ“ بھی اس حلقے میں پڑھا ہی جائے گا۔ اس میں جو تعریفیں ہم برکی گئی ہیں وہ اگرچہ ایسی نہیں جن کی کمزوری اور بے اساسی کو سوچہ بوجھ والے قارئین خود ہی محسوس نہ کریں لیکن سوچہ بوجھ کی نعمت چونکہ عام نہیں ہے اور ہرادر موصوف کا اسلوب تحریر بھی ظاہراً خاصا مغالطہ انگیز ہے اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ”جواب تبصرہ“ کا جائزہ لے ہی لیا جائے اور سادہ لوح بھائیوں کو بتا دیا جائے کہ اس میں جو منطق استعمال کی گئی ہے وہ فی الحقیقت منطق نہیں ہے بلکہ مناظرانہ نوع کا علم کلام ہے جس کی جڑیں علم و منطق میں نہیں بلکہ الفاظ کی اُلٹ پھریں ہیں۔

ہماری عادت قارئین تجلی کو معلوم ہی ہے کہ اشارہ کنایوں میں محفل باتیں ہمیں پسند نہیں بلکہ سچ و سبط ضروری

ان کی روحانی قوتیں کسی نہ کسی حد تک تصرف کی استعداد بھی رکھتی ہیں۔

اس عبارت سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ جب عام عرفانی اولیاء کے کشف و کرامت کو امر واقعہ مان لیا جائے اور ان کے لئے بے شمار معنیات کا علم اور صلاحیت تصرف بھی تسلیم کرتا ہے تو شریعت کا اصل دشمن تو وہی ہو گیا ہو گا جس نے اپنی پہلی عبارت میں کشف و کرامت کو خالی انسان کہا ہے۔ مزید دور انھوں نے یہ بت لاکر پیدا کیا کہ عام عرفانی قرآن و سنت کے معیار مان لیا ہے تو کشف و کرامت اور تصرف وغیرہ کو تسلیم کرنا یقیناً قرآن و سنت کے مطابق ہی ہو گا لہذا کشف و کرامت والا تصوف عین مطلوب شریعت ہوا اور تصوف کی تحقیر و تنقیص کر کے اس نالائق نے شریعت کی توہین و تحقیف کی۔

یہ ہے ہمارے محترم کرم فرما کا علم کلام۔ ایک ہی سانس میں دشمن شریعت بھی ثابت کر دیا اور یہ بھی دکھا دیا کہ تم تضاد بیانی کا شکار ہو۔

ہم اس نواز شمس عالمانہ کا شکریہ ادا کرنے کے بعد بڑی محبت سے عرض کریں گے کہ اسے محترم بھائی! آپ نے بات سمجھنے کی کوشش نہیں کی ورنہ الفاظ کا یہ گورکھ دھندلا پھیلانے کی ضرورت نہ پڑتی۔ ہماری دونوں عبارتوں میں مطلق تضاد و اختلاف نہیں ہے۔ دونوں کی مرادیں اپنی اپنی جگہ بے غبار اور ایک دوسرے سے غیر متضاد ہیں۔

پہلی عبارت مروجہ تصوف کی نفسیات اور خارج میں موجود صورت حال کی طرف تشریح ہے جب کہ دوسری عبارت میں فقط اصولی نقطہ نظر کا اظہار کیا گیا ہے۔

مروجہ تصوف کی نفسیات یہ ہے کہ وہ کسی طرح بھی اسلامی شریعت کی سادگی اور معقولیت کے دائرے میں محدود رہنا نہیں چاہتا۔ صوفیاء کو ان کی یہ باتوں کے نتیجے میں کشف و کرامت اور بعض تصرفات کی جو استعداد حاصل ہوتی ہے اسے راز رکھنے کے عوض نمایاں طور پر منکشف کر دیا جاتا ہے اور درالستر یا نادالستر تصور یہ پیدا کیا جاتا

ہے کہ اصل دلالت اور خدا رسیدگی اور بزرگی کا انحصار حیران کن اوصاف میں ہے نہ کہ شریعت کی سیدھی سادھی پابندی میں۔ چنانچہ کوئی بھی صاحب نظر دینتداری کے ساتھ تصوف زدہ حلقوں کا سروے کر کے دیکھ لے یہی پائے گا کہ شریعت کی پیروی کی کوئی بڑی قدر قیمت دلوں میں نہیں بلکہ عجائبات و کرامات ہی کو دلیل ولایت اور برہان عظمت تصور کر لیا گیا ہے۔ وہ بزرگ ہی کیا جو عجبے نہ دکھا سکے اور وہ ولی ہی کیا جو منے کے بعد اپنی قبر سے فیوض و برکات کی نہریں نہ بہا سکے۔ پھر چونکہ عقیدت عموماً انسانہ ساز ہوتی ہے اس لئے عقیدت مند حلقے ہر کرامت پر جو ادنیٰ ضرورہ چڑھاتے ہیں۔ اضافے ضرورہ کرتے ہیں لامحالہ یہ کہ کجوتر اور رائی کا پہاڑ بنتا چلا جاتا ہے۔ یہی وہ معلوم واقعہ ہے جو ہماری پہلی عبارت کے بین السطور میں صاف نظر آ رہا ہے اور الفاظ اس کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ یہاں کشف و کرامت سے بالکل انکار وہی پس لاکر سکتا ہے جس نے ہر حال جہتہ کر لیا ہو کہ کچھ نہ کچھ پیدا کر کے چھوڑے گا۔

تضاد کا الزام تو صرفاً لغو ہے اور یہ صغریٰ کبریٰ بھی کوئی معنی نہیں رکھتا کہ ہم اگر کشف و کرامت کے وجود کا اصولی استہرا کریں تو اس سے ثابت ہو کہ یہی حقیقت شریعت کا مطلوب بھی ہے مطلوب شریعت اللہ کی کامل بندگی ہے نہ کہ کرامات و تصرفات کی گرم بازواری۔

## دوسری بحث

دوسری عبارت میں ہمارا جو یہ فقرہ ہے۔  
”جزو معنی میں ہم سب بفرق مراتب الغیب ہیں۔“

اس پر ہمارے محترم بھائی نے اعتراض کیا۔  
”جو لوگ انبیاء و اولیاء کے حق میں علم غیب کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ بھی لفظ عالم الغیب کے اطلاق کو خدا کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں اور غیر خدا پر



”کلمہ“ کہا جاتا ہے۔

استعمال کے اس فرق کو بریلوی مولانا صاحب نے جنگ ہتھیار کے طور پر استعمال کیا۔ ان کا مقصود یہ تھا کہ دیوبند مولوی صاحب اگر کلام کہیں گے تو ہم فوراً ”مالی پریٹ دیو“ کہہ دیکھو بھائیو یہ کلمہ کا منکر ہے کلمہ کو کلام کہہ رہا ہے۔ اور اگر کلمہ کہیں گے تو فوراً مذکورہ نحوی قاعدہ بیان کر کے حاضرین کو باور کرائیں گے کہ یہ مولوی صاحب عربی کا ابتدائی قاعدہ تک نہیں جانتے پھر قرآن وحدیث کیا خاک کیج سکتے ہیں۔

بچارے دیوبندی مولوی صاحب! واقعی شش و پنج میں پڑ گئے۔ زمین تحمل سا ہو گیا۔ مشکل اس فیصلے پر پہنچے کہ مجھے اپنی علمیت کا ثبوت تو دینا ہی چاہیے۔ فوراً کہا کلام ہے جناب۔ یہ تو کلام ہے۔

بس پھر کھڑا تھا۔ ہلچل مچ گیا۔ لینا کپڑا یہ شیطان تو کلمے تک کا منکر ہے۔ وہابی۔ بد عقیدہ۔ ایسا بنگاڑ۔ پھر اگلے روز شاندار خبر چلی۔

دیوبندی مناظر کی شکست فاش۔ کلمے تک کا گستاخانہ انکار۔ وغیرہ

تو کم و بیش ہی تنگ ہمارے محترم بھائی نے ہمارے خلاف بھی استعمال کر ڈالی ہے۔ شاید ایسے ہی مواقع کے لئے اقبال نے کہا تھا۔

الفاظ کے پھندے میں الجھتے نہیں آنا

غواص کو مطلب صد سے کہ گہر سے

کسے نہیں معلوم کہ بے شمار الفاظ کا لغوی مفہوم کچھ اور ہوتا ہے اور اصطلاحی کچھ اور۔ آپ کا بیٹا کوئی صریح غلطی کر رہا ہو تو آپ کہتے ہیں۔ ”ارے میاں کیا غضب کر رہے ہو؟“ غضب کے معنی لغت میں غصے کے ملیں گے مگر یہاں آپ جانتے ہی ہیں کہ غصے کے نہیں بلکہ صریح غلطی کے مفہوم میں استعمال ہو رہا ہے۔

”کریم“ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی میں ہے۔ مگر لغت میں اس کے معنی قیاض و سعی کے ہیں اور کسی بھی انسان

اس لفظ کا اطلاق حرام قرار دیتے ہیں لیکن آپ نے مذکورہ بالا عبارت میں نہ صرف یہ کہ بے قیاد علم غریب کا عقیدہ جملہ مخلوقات کے حق میں تسلیم کر لیا ہے بلکہ لفظ ”علم الغیب“ کے اطلاق کی خصوصیت بھی خدا کے ساتھ باقی نہیں رہنے دی۔“

اس اعتراض کی نوعیت سمجھانے کے لئے میں ایک دلچسپ واقعہ سناتا پڑے گا۔ کہیں بریلویوں اور دیوبندیوں میں ناظرہ ہو رہا تھا۔ بچارے دیوبندی مولوی مناظرے کے منتروں سے واقف نہ تھے مگر دوسرے مولانا اس لکھائے کے پرانے پہلوان تھے۔ جب دیوبندی مولوی صاحب اسٹیج پر تشریف لائے تو دوسرے مولانا فوراً کھڑے ہوئے کہ ”بھائیو! تقریر تو ان کی بعد میں سننا پہلے میں ایک ایسا سوال ان سے کرنا چاہتا ہوں جس کے جواب سے پتہ چل جائے گا کہ یہ مسلمان بھی ہیں یا نہیں۔“ جمع ہوا واہ واہ یہ تو بڑی اچھی بات ہے۔ دراصل مجمع میں مختلف گوشوں پر دوسرے مولانا صاحب کے ایجنٹ موجود تھے اور واہ واہ اسکیم کے مطابق ہوتی تھی۔ بے چارے دیوبندی مولوی صاحب اس اچانک دخل اندازی سے خاصے پریشان ہوئے خیر۔ دوسرے مولانا نے اب قرأت اور تجوید کے ساتھ کلمہ طیبہ بلند آواز سے پڑھا۔ لا الہ الا اللہ۔ محمد رسول اللہ۔ اور پھر دیوبندی مولوی صاحب نے پوچھا۔ بتائیے جناب۔ یہ جو میں نے پڑھا کلمہ ہے یا کلام؟

یہ ایک مناظراتی حربہ تھا۔

در اصل علم انہوں میں کلمہ کہتے ہیں فقط ایک لفظ کو جو مفسر دہو۔ جیسے زید۔ لکھنا قلم۔ کتاب۔ یہ ہر لفظ کلمہ ہے۔ کئی الفاظ مل کر ایک با معنی فقرہ بنائیں تو اسے کہتے ہیں کلام۔ جیسے زید آیا۔ قلم کھو گیا۔ کتاب عمدہ۔ اس نحوی اصطلاح کے اعتبار سے ظاہر ہے کہ کلمہ طیبہ کلام ہے نہ کہ کلمہ مگر آپ جانتے ہی ہیں کہ عام اصطلاح میں اسے

دی ہے۔

سیدھا سا مطلب تھا جسے ہر شخص ہماری عبارت سے سمجھ سکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو بعض مغیبات کا جاننے والا تسلیم کیا جا رہا ہے نہ کہ تمام مغیبات کا "نفی" کی قید کا اور کوئی مفہوم ہی نہیں۔ کوئی بھی شخص غیب کی ایک دو باتیں بھی جانے تو لغتہً وہ غیب داں یا عالم الغیب ہے۔ بات سمجھنے ہی کی نہیں دیکھنے کی بھی ہے۔ جس کے منہ پر آنکھیں ہوں وہ بہر حال اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ہماری عبارت میں غیب دانی کے ساتھ "نفی" کی اور عالم الغیب کے ساتھ "جزوی معنی" کی قید موجود ہے لیکن پھر بھی ہمارے دوست کس اطمینان سے ارشاد فرما رہے ہیں کہ تم نے بے قید علم غیب کا عقیدہ جملہ مخلوقات کے حق میں تسلیم کر لیا ہے۔

فرمائیے اسے کیا کہیں!

آپ ہی عنایت پر نظر فرمائیں  
ہم اگر عرض کریں گے تو نکایت ہوگی

اب ذرا اس اعتراض پر بھی نظر فرمائیے کہ عامر لائق نے لفظ عالم الغیب کا اطلاق غیر خدا پر کر دیا حالانکہ لیا کرنا حرام ہے۔

اس کا جواب ہماری اُدھر کی معروضات میں موجود ہے۔ بلا قید و شرط یہ اطلاق نہیں کیا گیا بلکہ جزوی کی قید اور "بفرق مراتب" کی تصریح کے ساتھ کیا گیا۔ فرق مراتب کا سوال ہی علم غیب کے اس مفہوم میں پیدا نہیں ہوتا جو اللہ سے مخصوص اور غیر اللہ سے غیر متعلق ہے۔ جملہ مغیبات کا علم جس سے کسی چیز کا استثناء نہیں۔ یہ ہے وہ مفہوم جو ذات باری تک محدود ہے۔ اس مفہوم میں مختلف مرتبے اور درجے کہاں۔ نہ اسے جزوی کہہ سکتے ہیں۔ پھر اعتراض کیا۔

جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے ایک ہی لفظ مختلف مواقع پر مختلف معانی میں دیتا ہے۔ مثالیں تو ہزاروں ہیں۔ ہم دو درجائی مثالوں پر اکتفا کریں گے۔

اللہ نے فرمایا — اقْرِضُوا اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا ﴿۱۶﴾

کے لئے بولا جا سکتا ہے۔ حشاکہ زرقی کریم اور کتاب کریم اور جبر کریم بھی منسلک ہے۔ پھر دیکھئے نبی کریم بولا جائے تو آپ فوراً سمجھ جاتے ہیں کہ اللہ کے آخری رسول کا ذکر ہے حالانکہ بولنے والے نے تصریح نہیں کی اور کریم معنی کے غلط سے اور بھی ہزاروں انسان ہوئے اور ہو سکتے ہیں۔

اب لفظ عالم الغیب پر توجہ فرمائیے۔ جب پوچھا جائے کہ اللہ کے سوا کوئی عالم الغیب نہیں تو اصطلاحاً اس کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ غیب کی تمام باتوں کا جاننے والا اللہ ہے سوا کوئی نہیں۔ حالانکہ لفظ غیب کے نفی معنی ہیں کوئی ایک چیز جو ہم سے غائب ہو۔ یہ جمع نہیں واحد ہے مگر بھی مذکورہ جملے سے کوئی صحیح الدماغ یہ مطلب نہیں ناکہ اللہ کے سوا کوئی کسی ایک بھی غائب چیز کا جاننے والا نہیں ہے۔ عالم الغیب کو علاء مآلغیوب کا ہم معنی تھا جاتا ہے اور اسی کے اعتبار سے بحث ہوتی ہے۔ اب آپ دیکھئے کہ ہماری منقول عبارت میں ابتداءً "نفی غیب دانی" کے الفاظ موجود ہیں جن سے واضح ہے کہ لفظ غیب اس اصطلاحی مفہوم میں نہیں بولا جا رہا جو "عالم الغیب" سے مخصوص ہیں۔

لطیف یہ ہے کہ ہمارے محترم بھائی نے یہاں بھی لطیف فرمایا۔

"نفی غیب دانی سے آپ کی کیا مراد ہے اسے تو آپ ہی بتائیں گے۔"

لیا ہم موصوف محترم سے پوچھ سکتے ہیں کہ ان نزدیک یہ جاپانی یا عبرانی زبان کا فقرہ ہے جس کا مطلب یہیں ہی بتانا پڑے گا۔ "نفی" کا مفہوم تو پراثری کچھ بھی تھتھے ہیں۔ ہمارے محترم دوست اور دینی بھائی ضرور معلوم ہو گا کہ لفظ غیب کے دشمنی میں کیا معنی ہیں۔ "دانی" بھی کوئی ایسا لفظ نہیں جس کا مطلب دریا یا ایران جانا پڑے۔ "دانستن" ذہن سے منکمل گیا ہو تب اردو میں نادانی کا لفظ تو عام ہے ہی۔ آخر کون سے نے ہماری مراد موصوف کی ہم درملک لئے دشوار بنا

واللہ اعلم بالصواب

اور فرمایا۔ اِنْ تَصْبِرُوا لِلّٰہِ یَنْصَحْکُمْ۔ قتال  
داگر تم اللہ کی مدد کر گے تو وہ تمہاری مدد کرے گا۔  
قرض کسے کہتے ہیں آپ بھی جانتے ہیں۔ قرض وہ  
شخص دیتا ہے جو ضرورت مند ہو اور اس کے اپنے پاس  
لا محدود رقم نہ ہو۔ اسی طرح مدد اس کی کی جاتی ہے جو مدد کا  
محتاج ہو۔ ان دونوں لفظوں کے مفہوم میں احتیاج اور  
بے مانگی اور کمزوری شامل ہے۔ تو کیا اللہ کے معاملے میں بھی  
معاذ اللہ مفہوم کے ان اجزاء کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ کیا  
اس کے خزانے میں بھی کسی شے کی کمی ہے جو وہ بندوں سے  
قرض مانگے گا یا وہ بھی کسی دشمن کے مقابلے میں کمزور ہے کہ  
مدد کا طالب ہو۔

معلوم ہوا کہ ان الفاظ کو سیاق و سباق کے مطابق  
ایک خاص محل پر اتارا جائے گا اور مفہوم عام ہرگز مراد  
نہیں لیا جائے گا۔ یہ قرآن کی مثالیں ہیں۔ کیا قرآن سے  
بڑھ کر بھی کسی کی پیروی احسن ہو سکتی ہے۔ عالم الغیب کا  
اطلاق جب ہم نے غیر اللہ پر کیا تو خود ہی ظاہر ہو گیا کہ بلفظ  
اس مفہوم میں استعمال نہیں ہوا ہے جس میں اللہ کے لئے ہوتا  
ہے اور لغوی و جزوی وغیرہ کے الفاظ سے ہم نے رہا سہا  
ابہام بھی ختم کر دیا۔ اللہ اگر اپنے لئے ایسے الفاظ استعمال  
فرما سکتا ہے جو عام انسانی اصطلاح کے لحاظ سے شایان  
شان نہ ہوں تو ہمارے طریقہ استعمال میں کیڑے ڈالنا کیا  
معنی۔ عالم الغیب کا لفظ بے شک غیر اللہ کے شایان شان  
نہیں۔ اللہ ہی کو ذریعہ دیتا ہے مگر ہماری عبارت میں یہ  
کسی قسم کا مغالطہ یا ابہام پیدا نہیں کر رہا ہے اسلئے ہمارے  
محترم بھائی کی تعریفیں محض ہوا میں گھونہ چلانے کے مترادف  
ہے۔

پھر لطیفہ یہ ہے کہ الفاظ کے معاملے میں تو بے نزاک  
طبعی مگر معنی کے لحاظ سے ہمارے بھائی کے مکتب فکر کا یہ  
عالم ہے کہ رسول کریم کو جملہ مآخذ و مایکون یعنی تمام  
اگلی پچھلی ظاہر و غائب اشیاء و امور کا عالم کہا جاتا ہے گویا

گو حضرت رکھائیں گے مگر میٹھے کا نام لینا حرام قرار دیں گے۔  
اللہ کے سوا کسی پر لفظ عالم الغیب کا اطلاق تو اتنا گراں  
کہ قید و شرط کو نظر انداز کر کے فسردہ جرم بھی عائد فرمادی۔  
مگر معاذ حضور کو عالم الغیب مانے چلے جائیں گے تو اس سے  
نہ تو حیدر گئی نہ شرک لازم آیا۔

اسے مذاق کہیں، نادانی کا نام دیں، غائب نامی سے  
تعبیر کریں یہ فیصلہ ارباب فہم پر چھوڑا۔

### تیسری بحث

فرمایا گیا۔

"چند جاہل اور سکار صوفیوں کے غلط کردار کی بنیاد  
پر تصوف کو شریعت کا دشمن کہنا بالکل ایسا ہی  
ہے جیسے چند عیار و بد اطوار علماء کے غلط کردار  
کی بنیاد پر کوئی ظلم دین ہی کو شریعت کا دشمن  
کہنے لگے۔"

مثال بری نہیں بشرطیکہ واقعات اس کی تصدیق کرتے۔  
واقعہ یہ نہیں ہے کہ جاہل و سکار صوفیوں نے معدودے چند ہوں  
اور باقی صوفیاء اتباع شریعت کے محض نظر آرہے ہوں۔  
اپنے دُور کو لیجئے۔ ادھر سے ادھر تک قبروں کے میلوں،  
عرسوں، قالیوں اور دھڑائیوں کی ریل پیل ہے۔ تصوف  
کے نمائندے سمجھے جانے والے سجادے اور حجاب اور  
زائرین اکثر بیشتر علم شریعت سے نا آشنا اور جاہل نہ  
عقائد میں اسیر ہیں۔ فرائض و واجبات تک کی پابندی  
نہیں۔ ذہن تاریک۔ اخلاق دھواں دھواں۔

اور بحث صرف اس موجود صورت حال میں نہیں  
بحث اصلاً اس میں ہے کہ قبروں اور مددگار ہوں کی جو جو عیبت  
اور بے بنیاد اہمیت جس فلسفے نے دی ہے وہ تصوف  
کا فلسفہ ہے۔ کثرت و کرامت اور تصرفات اولیاء  
کو حد سے متجاوز قیمت اور توہم پرستانہ نوعیت جس  
ذہن نے دی ہے وہ مردود تصوف کا ذہن ہے۔  
مسلمان کو جہاد زندگی کی رزم گاہ سے کفر خلافت ہوں

تک کو تم اہل قبول کی غالی اور مفراط عقیدت میں مبتلا ہو جاؤ گے۔

یہ ہے وہ اہل خرابی جس پر ہم تکیہ کرتے ہیں اور علما دالی مثال اس پر صادق نہیں آتی کیونکہ یہ تو عین تصوف کا آورہ ہے۔

ہمارے محترم بھائی تنبیہ کرتے ہیں کہ تصوف کو علی الاطلاق برا کہہ کر تم نے آیام الطائفہ حضرت خواجہ حسن بھری سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ تک کو مجروح کر دیا۔

حاشا شام حاشا۔ یہ بزرگ مہتیاں ہماری سنگ باری کے حیطہ عمل سے قطعاً باہر ہیں۔ حضرت خواجہ حسن بھری کے بارے میں جو کچھ قابل و ثوق ذرائع سے پہنچا جا سکا بدعات و خرافات اور فساد عقائد سے کوئی تعلق نہیں اور جو قابل اعتراض باتیں منسوب ہیں ان کی سند ہمارے نزدیک لائق اعتبار نہیں۔ ویسے نبی وہ بھی نہیں تھے فکر و عمل کی غلطیاں ان سے بھی سرزد ہو سکتی تھیں۔ ان کی عظمت و مرتبت بحیثیت مجموعی ہے نہ یہ کہ ان کا ہر فعل و قول حجت نہ۔

شاہ ولی اللہ عام معنی میں بزرگ ہی نہیں تھے عالم بھی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ علم کا دریا بہانے پر آتے ہیں تو شند و مار سے لکھی ہی ایسی باتوں کی تردید و مذمت کرتے چلے جاتے ہیں جو مروجہ تصوف کی فہرست محاسن میں درج ہیں۔ خود مددوح کی کتاب "الانتباہ فی سلاسل اولیاء" میں طواف قبر تک کی تلقین موجود ہے مگر ان کی البلغ المبین یاد گیر تصانیف علمی دیکھتے تو نظر آئے گا کہ طواف قبر ان کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے عین ممکن ہے الانتباہ کلاً یا جزواً ان کی طرف غلط منسوب ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ عمر کے مختلف ادوار اور ذہنی سفر کے مختلف مراحل میں وہ بعض مخالطوں کا ہدف بن گئے ہوں۔ آخر انسان ہی تھے۔ جید امجد حضرت آدم فیضان کے بہکائے میں آسکتے ہیں تو بیٹے معصوم

کی چار دیواری میں جو طرز فکر لے گیا ہے وہ تصوف کا رہن منت ہے۔ چار دیواری ضروری نہیں کہ اینٹ پتھر ہی کی ہو۔ رہبانی تصویریات بجائے خود چار دیواری ہے، خالق ہیں اور حزار فقط خارج ہی میں نہیں کا ستر سر کے اندر بھی بنتے ہیں بلکہ اصلاً یہ اندر ہی بنا کرتے ہیں۔ خارج میں تو ان کا عکس ہوتا ہے۔ عام قسم کی بدکرداریاں اور بد اعمالیاں کسی ذہنی ماسفی یا روحانی عقیدے کا ثمرہ نہیں ہو سکتیں۔ عالم زین شراب پیئے۔ گالی بکے۔ دھوکا دے تو اس بد طواری کو علم دین کا ثمرہ نہیں سمجھا جائے گا۔ اسی طرح ہونی یہ سب گناہ کرے تو تصوف کو اس کا ذمہ دار نہیں ٹھیرائیں گے۔ یہ تو نفس امارہ کے ننگے کھیل ہیں۔ نالی کمزوریاں ہیں لیکن جن بدعات و رسومات اور طرز فکر و مشاغل و معمولات اور عقائد و افکار پر ہم معترض ہوتے ہیں وہ صرف وہ ہیں جن کا دروازہ مروجہ تصوف نے کھولا ہے۔ مسلمان بشرک کرتا ہے مگر تصوف کا فلسفہ سے مطمئن رکھتا ہے کہ تم موحد ہو مگر انیک کام کر رہے ہو۔ وہ انبیاء و اولیاء کی شان میں بے نیکی مبالغہ آرائیاں میں مست رہتا ہے اور متصوفانہ ذہن اسے چھلک دیتا ہے کہ شاہ باش تم ہو انبیاء و اولیاء کے سچے عاشق۔ وہ روحانی تصرفات اور نشہ و کرامات اور ختم خواجگانم کی جستروں سے دل کی دنیا آباد رکھتا ہے اور دین ق کے عملی تقاضے بکا رہتے رہ جاتے ہیں۔ وہ خدا سے ٹٹ گیا ہے کیونکہ اتنے تصوف نے باور کرایا ہے کہ ظلال زار و الے یا ظلال زندہ بزرگ تھاری بطرح کی مراد بری کرنے پر قادر ہیں۔ نہ سہی ذاتی مگر عطائی قدرت نہیں یقیناً حاصل ہے۔ لہذا کیوں ان دیکھے خدا کے آگے اک رہ گرتے رہو۔

اگر ہم غلط کہہ رہے ہیں تو چلو کلیہ یا جمیع کہیں اور اس میں جیل کر دیکھو۔ ایک خلقت تو ہمارے حقائق نا کر گلے میں لٹکا کئے ملے گی اور صالحین قسم کے صوفیاء

ہے گریز ضمیر کی موت ہے اور ضمیر گر گیا تو سچ کیا۔  
محرم دوست نے فروری سلسلہ کا تجلی نکالا اور ہماری  
یہ عبارت نقل کی:-

”وہ شخص مولانا مودودی پر کیا چڑھ کرے گا جس نے  
مولانا مودودی کی خداداد عظمت و عقیدت کے آستانے  
پر نہ کی روشنی میں سجدہ کیا تو نئے ہوں۔“

اس پر انھوں نے یہ انکال قائم کیا کہ تم تو غیر اللہ کے آستانے  
پر سجدہ کرنے کو حرام کہتے ہو مگر خود مولانا مودودی کے آستانے  
پر سجدہ کر رہے ہو۔

اس کے بعد تجلی کے مہل مطالعہ سے ایک ایسی عبارت  
ڈھونڈی جو ان الفاظ پر مشتمل تھی کہ ”ہم اپنے فہم کی جبین نیاز  
ان کی بارگاہ میں جھکا رہے ہیں۔“

اس میں ہم نے یہ بھی کہا تھا کہ ”یہ سجدہ بے اختیار ان کی  
ذات کو نہیں اس حق کو ہے جس کے آگے پوری کائنات خواہی  
نخواہی سجدہ کر رہے ہے۔“

اس پر محرم فرماتے ہیں کہ مزار کی چوکھٹ کا بوسہ لینے  
ہوئے بدست صوفی بھی تو یہی کہتا ہے کہ میری جبین عقیدت  
کا یہ خراج صاحب مزار کی ذات کو نہیں بلکہ اس جلوہ حق کو ہے  
جس کے آگے خواہی خواہی ساری کائنات سجدہ کر رہے ہے۔  
جب یہ بات ہے تو آخر کہاں کا انصاف ہے کہ آپ مرے میں  
رہیں اور صوفی کو دار پر چڑھا دیا جائے۔

یہ ہے کیس جسے یہ الفاظ خود موصوف نے برائے انصاف  
ہماری عدالت میں پیش کیا ہے۔

ان کی قدر افزائی کا شکریہ۔ بے تنخواہ کے حج دیکھنے  
میں نہ آئے ہوں گے آج یہ بھی دیکھئے۔ ہم رضا کارانہ یہ خدمت  
انجام دیں گے۔ اللہ ہمیں عدل کی توفیق دے۔

عالم عثمانی بطور حج پوچھتا ہے:-

اے مدعی! آپ یہ بتلائیں کہ مسجد کے معاملے میں  
جھگڑے کی نوعیت کیا ہے؟ مسجد روزِ مَرہ کی اصطلاح میں  
انسانی جسم کی ایک خاص ہیئت کا نام ہے جس میں پیشانی

الخطا کیسے ہوں گے۔ یہ وصف تو اس ان برگزیدہ  
روں کا ہے جنہیں نبوت عطا کی گئی۔ حضرت آدمؑ و شجرہ  
وہ کھانے کے وقت اصطلاحاً حائض نہیں تھے۔

شاہ دلی اللہ کا تصوف بحیثیت مجموعی تحت طہ صوف  
۱۔ ان کے علم و تفقہ سے امت کو بہت فائدہ پہنچا ہے۔

ماں کی بڑائی کو کافی ہے لیکن ایسے اجزاء سے ان کا  
یوف بھی خالی نہیں تھا جو پایاں کا دہنری رہبانیت اور  
مدنی سے فرار کا راستہ مہوار کرنے کا ذریعہ بنے۔ وہ

سب نیت تھے اور اپنی حد تک طہ صوف کی قیود و شریعت  
پر چلنے کے تھے لیکن نفسیات انسانی کے عمل کو روک دینا  
ہم سے بس میں بھی کہاں تھا چنانچہ قیادیں ڈھیلی ہوئی گئیں

باصد ماند پڑتے گئے۔ اسباب ہی تو عین مقصد تصوف  
باجانے لگا اور قیاسات کے ذریعے رد سے پرہیز

طرہا یا گیا۔ آج شریعت قبولی کا پورا ایوان سب  
آنکھوں کے سامنے ہے جو زبان حال سے شریعت کے  
دہ مکان پر تہقہ لگا رہا ہے۔ درگاہوں کے گنبدوں

ہونے کے ٹکس اور دیواروں پر سونے چاندی کی نگاریاں  
باور یہ فتنہ مسجدوں تک میں داخل ہو گیا ہے۔ تعزیر  
امساجد جہاں چاہے دیکھ لیجئے۔ ہزاروں کے مزارات

مٹ حشت سے سجائے گئے ہیں۔ کیا کیا آرائش ہے  
رہو لے لوگ پھر بھی یہ فرماتے ہیں کہ مروت جہ تصوف  
ریعت کا حریف نہیں۔ گویا مزارات کو سجدہ کرنے کی

نت مخالفت اور قبروں پر میلے لگانے کی مذمت  
ان کے علم ہی میں نہ ہو۔

تجلی بخت

یہ بحث ذرا زیادہ دلچسپ ہے۔ ہمارے دوست ہماری  
”عدالت“ میں ایک مقدمہ پیش کر کے انصاف چاہتے  
ہے۔ چلے منظور۔ خدا علیم ہے ہمیں اگر یقین ہو جائے کہ

اسے ارتکاب جرم ہوا ہے تو اپنی ذات پر بھی فرد جرم  
نہ کرنے اور سزا دینے میں ادنیٰ تاامل نہیں ہوگا۔ انصاف

زمین پر ماز میں سے متصل کسی چیز پر ٹک جاتی ہے۔ یہ ظاہری نازل و انکساری کی آخری شکل ہے اور خدا سے وحدہ لا شریک کی اہم ترین عبادت سزا میں اس شکل کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔

کیا ایسا واقعہ پیش آ گیا ہے کہ تجلی کا ایڈیٹر اسی مفہوم میں اللہ کے سوا کسی کے آستلے یا پائے ناز پر سجدہ ریز ہو گیا ہو اور صوفیوں کے لئے اسی فعل کو حرام قرار دیتا ہو؟ صاف صاف کہئے۔ یہ عدالت ہے۔ یہاں ہیر پھیر کی باتیں نہیں چلیں گی۔

اے محترم بھائی جناب ارشد القادری صاحب۔ اس کے جواب میں کیا آپ یہ کہہ سکیں گے کہ جی ہاں واقعہ پیش آیا ہے۔ اگر ایسا کہہ سکیں تو یقین ہے کہ قانون آپکے دروغ حلفی کی سزا دے گا کیونکہ آپ کا ارشاد دوسرا دروغ و افتراء پر مبنی ہو گا۔ ایڈیٹر تجلی نے اصطلاحی اور مذکورہ مفہوم میں کبھی اللہ کے سوا کسی کو سجدہ نہیں کیا۔ اگر نبوت لاسکتے ہوں تو لائے اور اس بد بخت کو بھانسی پر جوڑھا دیجئے۔ ہم سمجھتے ہیں آپ ایسی دروغ حلفی کی عبادت تو نہ کر سکیں گے مگر ہاں ہماری یہی دوجہ ارتیں دہرا دیں گے جو شامل مسل فرمائی ہیں۔

عامر عثمانی بطور حج اس پر کہتا ہے۔

لے مدعی جو عبادتیں آپ نے پیش کیں ان سے تو کوئی ولایتی اردو خوان بھی اصطلاحی سجدہ نہیں نکال سکتا۔ آپ مزج سے تو نہ آئے ہوں گے۔ ہمارے دنیا میں اس طرح کی عبارتیں ذہنی عقیدت و احترام کے اظہار میں بولی اور لکھی جاتی ہیں اصطلاحی سجدے سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا پھر کیا ایڈیٹر تجلی یہ کہتا ہے کہ صوفیوں کا کسی زندہ یا مردہ بزرگ سے عقیدت رکھنا ہی حرام ہے؟ اگر واقعی یہ کہتا ہے تو ابھی پانچ سال قید بانسخت اور پچاس ہزار روپے جرمانہ کے سزا سے جیلے دیتے ہیں بشرطیکہ آپ اس الزام کا ثبوت ہتیا فرما دیں تو بڑی داحیات حرکت ہے کہ خود تو یہ شخص مولانا مودودی اور فلاں فلاں سے گہری عقیدت رکھے مگر اوروں پر اس کا

دروازہ بند کرے آپ ثبوت پیش فرمائیے۔

ہمارے فاضل دوست بتائیں بحیثیت مدعی ان کا کیا جواب ہو گا۔ کیا وہ کہہ سکیں گے کہ ہاں جی لاؤ ڈیو سروس کو یہ سن بڑھا تا ہے کہ اولیاء و انبیاء کی عقیدت دل میں است رکھو۔ بزرگوں کو بزرگ مت سمجھو۔ کسی کا ادب و عظیم مرت کر دو۔

خالبانہ کہہ سکیں کیونکہ اس کی کوئی بنیاد نہیں۔ پھر کیا قانونی زبان میں سوائے اس کے بھی کچھ کہا جائے گا کہ آپ سرے سے کوئی جارج ہی نہ فریم نہ کر سکیے مقدمہ چلے تو کس بات پر اور ایڈیٹر تجلی سزا پائے تو کیوں؟ ہاں خود موصوف پر کس چل سکتا ہے کیونکہ انھوں نے بحث دعویٰ میں یہ فرمایا ہے۔

"بہنے کسی حمد کی باجگاہ میں سجدہ ہے اختیار کے جو اے کے لئے یہ دلیل اگر قابل قبول ہو تو مزار کی چوکھٹ کا بوسہ لیتے ہوئے بدست صوفی بھی تو یہی کہتا ہے کہ میری جبین عقیدت کا یہ خسراج صاحب مزار کی ذات کو نہیں بلکہ اس جلوۂ حق کو ہے جس کے آگے خواہی خواہی ساری کائنات سجدہ ریز ہے۔"

جج اس پر کہہ سکتا ہے۔

لے مدعی ایشی میں آپ نے چوکھٹ کا بوسہ دینے کی بات کہی۔ یہ ایک جسمانی خارجی اور مشاہد چیز ہے۔ اس میں وہی ظاہری کیفیت پیدا ہوتی ہے جو اصطلاحی سجدے میں ہے۔ یہ کوئی ادبی اسلوب نہیں کوئی انشائی استعارہ نہیں۔ یہ تو سیدھا سادھا سجدہ جسمانی کی مشابہت کا معاملہ ہے۔ اس کے مقابلے میں ایڈیٹر تجلی کی جو عبارتیں آئے پیش کیں وہ معروف انشائی اسلوب میں صرف ایک ذہنی کیفیت کا اظہار کرتی ہیں جسے عقیدت و نیاز و مندی کہتے ہیں۔ ان سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ ایڈیٹر تجلی کسی بدست صوفی کی طرح مولانا مودودی کی چوکھٹ چومنے جھک گیا تھا۔ علاوہ انہیں دوسری عبارت میں تو اس نے صاف

الفاظ میں اپنے قلم کی جبین نیا زھکانے کا ذکر کیا ہے۔ کیا آپ اتنے بد خو اس ہو گئے ہیں کہ ذی روح انسان اور بے روح قلم کے افعال میں فرق نہیں کر سکتے۔ صاف ظاہر ہے کہ آپ خواہ مخواہ عدالت کا وقت ضائع کر رہے ہیں اور خالص ہوائی مقدمہ بنا کر لے رہے ہیں۔ اس جرم میں آپ کو تاہر خاست عدالت سزائے جس دی جانی ہے۔

ہمارے فاضل دوست اور جملہ اہل نظر انصاف فرمائیں کہ کیا حج نے اپنا فرضیہ دیانت کے ساتھ ادا نہیں کیا ہم اپنے محترم دوست کو تاہر خاست عدالت ایک لطفہ سنائیں گے۔

ایک صاحب زور شور سے دعویٰ کر رہے تھے کہ فلاں شاعر یقیناً کسی سرکس کا مسخو رہ چکا ہے۔ دلیل دریافت کی گئی تو انھوں نے شاعر کا یہ مصرعہ پیش کر دیا۔

میں کو چہ رقیب میں بھی سر کے بل گیا  
عرض کیا گیا کہ بھائی یہ تو محاورہ ہے۔ فرمانے لگے محاورے کی ایسی بیسی۔ کیا ثبوت ہے کہ محاورہ ہے!

اس لطفہ کو دوست موصوف اپنے اعتراض سے وزن کر کے دیکھیں رتی بھر بھی تفاوت شاید ہی نکلتے۔ محاورہ اب زبان تو اکثر دیہاتی بھی جانتے ہیں۔ ہماری دونوں عبارتوں میں ذرا بھی ابہام نہیں۔ کہاں وہ سجدہ جسمانی جو غیر اللہ کے لئے حرام ہے اور کہاں وہ جن عقیدت کی ذہنی کیفیت جسے ہماری عبارتیں ہائے پکارے بیان کر رہی ہیں۔ ہم نہیں سمجھتے کہ ایک صاحب علم و فہم ایسے بچکانہ اعتراضات کیسے کر سکتا ہے۔

### پانچویں بحث

ہم نے لکھا تھا۔

”یہ سمجھنا کہ فلاں مکتب فکر متراسر ہل ہے اور ہمارا اپنا مکتب فکر الف سے یا مک برحق ہے آدمی کو بے میل حقائق تک نہیں پہنچاتا۔“

اس پر ہمارے بھائی نے یہ برسیارک فرمایا۔  
”معلوم نہیں کس عالم میں آپ نے عجیب غریب نکتہ سپرد قلم فرمایا ہے۔ بات بالکل اسٹیٹ لائن کی ہے کہ کسی بھی مکتبہ فکر کو کوئی عاقل و خدا ترس آدمی کبھی سمجھ کر قبول کرتا ہے کہ وہ مکمل کا مکمل برحق ہے۔ اگر اس کے علم و اعتقاد میں مکمل کا مکمل برحق نہ ہو بلکہ کچھ برحق ہو اور کچھ باطل ہو تو ظاہر ہے کہ ایسے مکتبہ فکر سے وہ ملک ہی کیوں ہو گا۔“

(اطلاعا عرض کر دیں کہ صحیح لفظ مکتب فکر ہے نہ کہ مکتبہ فکر۔ گستاخی معاف ہو)

ہم اپنے بھائی سے بلا تکلف عرض کریں گے کہ ہمارا عالم تو ایک لحاظ سے ان سوداویوں کا سا عالم ہے جو وضع کی خاطر سرکٹ دیتے ہیں۔ ہم نے خود پر لازم کر لیا ہے کہ حق اور سچ کہیں گے چاہے کوئی مار ہی ڈالے۔ یہی عزم ہے جس کی بنا پر ہم زفروں اور حلقوں کے ذہنی غلام ہیں نہ اپنے متعلق کسی خوش فہمی اور زعم میں مبتلا۔

کیا ہمارے دوست اتنا بھی نہیں جانتے کہ مکتب فکر اور دین دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ دین کوئی بھی ہوا سے قبول کرنے والا بے شک اسے سرتاپا حق ہی سمجھے گا لیکن مکتب فکر تو اسکول آف تھاٹ کا نام ہے۔ ہر دین، ہر شعبہ علم، ہر فن میں متعدد مکاتب فکر ہوتے ہیں کیونکہ سوچنے کے ڈھنگ قدرتا مختلف ہیں اور مکتب فکر کا جنم ہی طرز فکر کے فرق سے ہوتا ہے۔ اسلامی شریعت میں بھی متعدد مکاتب فکر ہیں جن میں مذاہب فقہیہ سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ ہر بڑھا لکھا جانتا ہے کہ خفیہ شافعیہ مالکیہ اور حنبلیہ کے مابین ہزاروں مسائل میں اختلاف ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ وہ متضد باتیں برحق نہیں ہو سکتیں۔ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا واجب ہو اور امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا گناہ ہو۔ ان میں سے ایک ہی حق برحق ہو سکتی ہے دونوں نہیں۔ پھر بھی تمام سجدہ اہل علم مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ یہ چاروں مکاتب فکر برحق ہیں۔

زقہ ہائے باطل میں شمار نہیں کیا جائے گا۔  
اس سے دو نتیجے نکلے۔

ایک یہ کہ بنیادی ترین اصول و عقائد پر اتفاق کامل جو فروعات کے اخذ و استنباط میں کچھ نہ کچھ اختلاف ہوتا ہے اور یہی اختلاف مکاتب فکر کو تشکیل دیتا ہے بطرتاً بالآخر ہر وہ گناہ کبھی نہیں ہوتی لہذا یہ مختلف فکر کا پایا جانا نہ گناہ ہے نہ افتراق کی علامت۔  
دوسرے یہ کہ یہ مکاتب چونکہ قیاس و اجتہاد کے اسالیب اور ذہنوں کی جدا جدا ساخت کا ثمرہ بنتے ہیں لہذا ان میں لانا یہ امکان باقی رہتا ہے کہ بعض راہ تب فکر کی مبنی بر حق ہوں اور بعض دوسرے مکتب کسی بھی فقہ و مفکر کے بابے میں آسمان سے یہ نازل نہیں گئی کہ جو کچھ جس طرح وہ سوچے گا بس یہی صحیح ہو گا۔ اس لئے ایک حنفی کے لئے یہ یقین کرنے واجب موجود نہیں کہ فقہ حنفی کا ہر مسئلہ عند اللہ طور پر درست اور دوسرے مکاتب فکر کے تمام مسائل ادرست۔ ایسا یقین یا تو وہ لوگ رکھ سکتے ہیں جن کے موچہ بوجھ ہی نہ ہو یا پھر وہ لوگ جو ذہنی پندار اور ہیوں میں مبتلا ہوں۔ تمام علوم و فنون کا یہی حال ہے۔  
نیزہ اور عدل پسند اہل علم میں وہ دیانت کے ساتھ یہ ہیں کہ معروف مکاتب فکر میں کوئی بھی اس پوزیشن میں نہ اسے سزا پا حق قرار دے کر باقی مکاتب کو سراسر ہدیا جائے۔ مکاتب انبیاء نہیں بناتے۔ وہ تو دین لاتے تابت عام افراد امت کے تدریج و تفرق کا مال ہو کر تے رعایا افراد کے نفقہ میں امکان خطا یا جانا ایسا مسئلہ ہے دیوانوں کے سو کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

معلوم ہوا کہ موصوف نے جو کچھ فرمایا وہ دین اور مکتب فرق کو پس پشت ڈال کر فرمایا یہ بات کہ۔ ”ایسے لکھ رہے وہ منسلک ہی کیوں ہو گا۔“ تو صاف ظاہر ہے کہ اسے سوا چارہ ہی نہیں۔ کوئی بھی مکتب فکر جب اثری سے اب امکان خطا سے بالاتر ہو ہی نہیں سکتا تو آدمی

جائے گا کہاں۔ کسی نہ کسی مکتب فکر سے وابستہ ضرور ہو گا جس سے وابستہ ہو گا وہ بہر حال ایسے افکار و قیاسات کا مجموعہ ہو گا جس کے بعض اجزاء کا نادرست ہونا بلاشبہ ممکن ہے۔  
افسوس صاف و سادہ اور معلوم و مسلم حقائق کو بھی ہمارے فاضل و درست کے مناظر اندھین نے موشگافی کا موضوع بنا دیا اور ہماری عبارتوں میں اپنے معانی ڈالنے کی کوشش کی۔ لفظ باطل ہر جگہ کفر و شرک ہی کے معنی میں تو استعمال نہیں ہوتا۔ جب کہیں گے کہ بغیر گواہوں کے نکاح باطل ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ نکاح درست نہیں۔ یہ نہیں ہو گا کہ ایسا نکاح آدمی کو کافر بنا گیا یا یہ نکاح ہی عین کفر ہے۔ اسی طرح لفظ حق بھی ہر جگہ وحی کے مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا بلکہ صحیح اور درست کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ ہماری منقولہ عبارت سے بالکل ظاہر ہے کہ حق و باطل کے الفاظ کس مفہوم میں بولے گئے ہیں۔ پھر بھی ہمارے دوست نہ سمجھیں تو ہم لقمان کو قبر سے اٹھا کر لا نہیں سکتے۔ اور سچ ہے کہ شاید لقمان کی حکمت بھی ایسی نا بھی کا علاج کرنے میں ناکام ہی رہے۔  
ہمارے دوست فرماتے ہیں کہ:-

”میرا اپنے مکتبہ فکر کے بارے میں تو یہی عقائد ہے۔“

یعنی وہ سرتاسر حق ہے۔ غلطی اور قصور کی امیدیں مطلق گنجائش نہیں۔ یہ خوش فہمی ہمارے دوست کو مبارک۔  
ہر مسئلہ کا بھی یہ عقائد تھا کہ ہر من قوم تمام اقوام عالم سے فائق و برتر ہے۔ قادیانی بھی یہ سمجھتے ہیں کہ کامل حق تو ہمارے پاس ہے باقی امت جھک مار رہی ہے۔ کیونٹوں کا خیال یہ ہے کہ حقیقت کو تو بس ہم نے پایا ہے سائے اہل مذہب اقصیٰ پر گزرا کر رہے ہیں۔

اور یہ جو فخر بایا گیا:-

”باطل اور حق کا مجموعہ کبھی حق نہیں ہو سکتا۔“

تو اس سے بھی ظاہر ہے کہ محض فہمی سے ہمارے محترم کو ضد ہو گئی ہے۔ حق و باطل کے الفاظ انھوں نے ٹھیک دینی



خلف کی رہنمائی کے بغیر قرآن و سنت کو سمجھا جاسکتا ہے۔  
عربی کی سہم اللہ ہی ہمیں علمائے فن کی رہنمائی کا محتاج  
بناتی ہے پھر آخر تک ہم اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتے۔  
مگر ہمارے سخن فہم دوست نے ہم پر یہ الزام عائد  
کر ڈالا کہ تم ماضی کے اشخاص کے لئے حق تسلیم نہیں کرتے  
کہ ان سے کوئی دین سمجھے۔

یہ بتو میں کہہ باندھنا ہے ہماری تحریر میں کھل طور  
پر صوفیاء و مشائخ کا ذکر ہوتا آیا ہے۔ شاہ عبد القادر  
جیلانیؒ اور خواجہ اجیریؒ کے نام تک موجود ہیں۔ ہم نے  
کہا یہ ہے کہ صوفیاء و مشائخ کے حال و حال پر وجہ کرنا اور  
ان سے عقائد کے لئے دلائل و قرائن نکالنا مناسب نہیں  
”ہمیں خالی الذہن ہو کر اللہ و رسولؐ کے ارشاداتِ عالیہ کو  
مرکز فکر بنانا چاہیے۔“

”خالی الذہن“ کی قید کا مطلب ہمارے دوست  
نے اگر ماضی کے اشخاص سے قطع تعلق سمجھ لیا ہے تو ہمارے  
پاس ایسی نادر فہم کا کوئی علاج نہیں۔ اہل زبان تو یہاں  
اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں سمجھ سکتے کہ لکھنے والا  
لوگوں کو تلقین کر رہا ہے کہ اپنے دل و دماغ میں پہلے سے  
کچھ نظریات و عقائد لے کر قرآن و حدیث کی طرف مت  
آؤ بلکہ ذہن کو ان سے خالی کر لو اور یہ تہیہ کر کے قرآن  
حدیث کو پڑھو کہ جو عقائد و تصورات ان سے ملیں گے  
ان سے ہی ہم ناظر ہو جائیں گے۔ ان میں ذاتی میلانات و  
مغربات کو دراندازی کی اجازت نہیں دیں گے۔

ہر جگہ ہا لکھا جاتا ہے کہ قرآن و سنت اور آثار  
صحابہؓ پر غور و فکر کر کے عرق ریز محنت اور بے مثال  
اخلاص کے ساتھ جن اسلاف نے دین و شریعت کی احکام  
عقائد کے مرتب دفتر کی شکل دی ہے انہیں ائمہ اور فقہاء  
و مجتہدین کہا جاتا ہے صوفیاء و مشائخ نہیں کہا جاتا عقائد  
و احکام کے باب میں بھی حضرات امت کے مقتدا ہیں  
قرآن و سنت کے مطالب پر ان کا ہی فکر و فہم سند ہے۔  
صوفیاء و مشائخ بھی ان ہی میں سے کسی ایک کے مقتدا اور

اصطلاح میں لے لئے۔ بے شک دین سر اسر حق ہی حق ہے  
لیکن گفتگو تو مکاتیب فکری ہو رہی ہے اور ظاہر ہے کہ  
الفاظ کا مفہوم موضوع گفتگو ہی سے متعین ہوتا ہے۔  
طب کی بحث چل رہی ہو تو کسی لفظ کو سائنسی یا جراحی  
اصطلاح میں نہیں لے سکتے۔ حق و باطل کا واضح مطلب  
تھا درست و نادرست۔ ہر شخص جانتا ہے کہ سیر بھر سونے  
میں ماشہ بھر پیتل ملا ہو تو مجموعے پر اطلاق سونے ہی کا  
ہو گا۔ اسی طرح کسی بھی مکتب فکر کو آدمی اس لئے اختیار  
کرتا ہے کہ اس نے غور و تحقیق کے بعد اسے معقول تر اور  
قویٰ الشبان اور اقرب الی الحق پایا ہے۔ یہ رائے اس  
مکتب فکر کے ایک ایک جزئیے کا جائزہ لینے کے بعد  
قائم نہیں کی جاتی۔ اصول و مبانی اور ٹھوڑے سے  
اجتہادات دیکھ لئے جاتے ہیں۔ بس طبیعت مطمئن ہو گئی کہ  
دوسرے مکاتب کے مقابلے میں یہ بہتر ہے۔ بعض اجزاء و  
آراء کے غلط ہونے کا علمی امکان تسلیم کرنے کے باوجود  
وہ مقدار غالب کے اعتبار سے اسے مکتب حق سمجھتا ہے اور  
ٹھیک سمجھتا ہے۔

خلاصہ اس بحث کا یہ ہے کہ ہمارے فاضل دوست  
نے اپنے خداداد ذہن کو شاید پھکیاں دے کر سلا دیا ہے  
ورنہ اتنے کم فہم تو وہ نہیں معلوم ہوتے۔

### چھٹی بحث

ہم نے نصیحت کی تھی کہ اصلاً قابل التفات قرآن  
سنت ہیں نہ کہ اوروں کے اقوال و ملفوظات۔ اس کا بھی  
مطلب محترم دوست نے وہ اخذ کیا جو خوارج سے منسوب  
ہے۔ خوارج حضرت علیؓ کو کافر کہتے تھے کہ انھوں نے  
شرآن کو حکم اور حج بنانے کے بجائے دو آدمیوں کی ناشی  
منظور کر لی۔ یہ عرض کم فہانہ تھی۔ قرآن اپنے منہ سے تو  
نہ بولے گا۔ اس کے احکام انسانوں ہی کے توسط سے ظاہر  
ہوں گے۔ حضرت علیؓ حق پر تھے اور خوارج غلطی پر۔ ہم  
پاکل ہونے سے پہلے یہ کیسے کہہ دیں گے کہ علمائے سلف و

مسائل و احکام میں اس کے تابع رہے ہیں۔

ہم نے اگر صوفیاء و مشائخ کے حال و حال سے عقائد و نظریات لینے پر تو اس سے یہ مطلب نہیں نکلا کہ ماضی کے کسی بزرگ کو قرآن و سنت کے مطالعے میں رہنمائی بناؤ بلکہ یہ مطلب نکلا کہ رہنمائی کے مستحق اس باب میں دوسرے حضرات ہیں۔ دوسرے حضرات کے نام اگرچہ اس مقام پر ہم نے نہیں لے مگر اکابر صوفیاء کے نام لینا صحیح یا یہ معنی رکھتا ہے کہ تمام ہی اسلاف کی رہنمائی سے بے نیازی کی ترغیب ہیں دی جا رہی ہے بلکہ نشاندہی کی جا رہی ہے کہ صوفیاء و مشائخ — چاہے وہ کتنے ہی بلند مرتبہ ہوں عقائد و نظریات کے معاملے میں مستند نہیں ہوتے۔ جب وہ مستند نہیں ہوتے دھڑکا رہے کہ وہ لوگ مستند ہوں گے جو علماء و فقہاء کہلاتے ہیں۔

سخن شناس نئی دہلی کے جاوید حیات

پھر جب موصوف ہونے سے یہ اعتراف فرمایا کہ۔

”آپ بھی تجلی کے باب الاستفسار میں ہمراہی

فریضہ انجام دیا کرتے ہیں۔“

یعنی علماء سے کسب فیض کرنا۔ تو آخر کیسے انھوں نے ہماری بات سے یہی معنی اخذ کر لئے کہ قرآن و حدیث کو ماضی کے خاص سے امت سمجھو۔

مترجم بھائی! ہم تو اس شخص کو ذہنی مریض سمجھتے ہیں جو ملافت کی رہنمائی سے بے نیاز ہو کر ہمراہ راست مجتہد القرآن و سنت جتنے کی جہالت کرے۔ یہ جہالت عموماً یقینی اور ذہنی ارتداد پر منتج ہوتی ہے۔ پناہ بخدا۔

ہماری ساری لے دے جس طرز عمل پر ہے وہ یہ ہے کہ ندوہ احکام کے مباحث میں صوفیاء و مشائخ کی سند لائی جائے اور ایسی باتیں کی جاتی ہیں جیسے یہ بزرگ خطا کر ہی سکتے۔ یا پھر ایسی روایات کھوجی جاتی ہیں جو ضعیف مندرجہ یا موصوع یا مبہم ہیں۔ ان پر بے بنیاد علم کلام ہر ام کھڑے کر دیئے جاتے ہیں محکم آیات و احادیث مجرمان کے سانچے میں ڈھالنے کی سعی نامحسوس کا کمال

دکھایا جاتا ہے اور قطعاً بھلا دیا جاتا ہے کہ متشابہات کے پیچھے پڑنے کو قرآن نے کج فکری اور گمراہی قرار دیا ہے۔ اب حضورؐ کے علم غیب اور حاضر و ناظر ہونے ہی کا مسئلہ لے لیجئے۔ اگہم شرک مبین۔ پچاسوں آیات محکمہ اور پچاسوں احادیث قویہ ٹٹکنے کی چوٹ اس لایعنی اور یکسر باطل خیال کی تردید کے چلی جا رہی ہیں مگر قصوری شریعت کے فنکار ہیں کہ برابر سادہ لوح عوام کو یہ نہر پلائے چلے جا رہے ہیں۔

یہ جو تعریض کی گئی کہ قرآن و سنت کی تفہیم اور دین کی تشریح کے سلسلے میں آپ کے (عامر غفانی کے) نزدیک شاہ جیلانیؒ اور خواجہ جمیریؒ اور دیگر اولیاء و قطاب کی اتنی بھی حیثیت نہیں ہے جتنی تفہیم القرآن اور تفہیم الحدیث کے مصنف کی یا تجلی کے باب الاستفسار کے مجیب کی۔

اس کا جواب یہ ہے تفہیم القرآن وغیرہ میں اگر مولانا مودودی محض اپنی مانتے یا صوفیاء و مشائخ کے اقوال کو بنیاد تفسیر بناتے یا کھٹا سندوں والی روایات لاتے تو ہماری نگاہ میں ان کی سمجھ بھی وقعت نہ ہوتی۔ ان کی وقعت اس لئے نہیں کہ وہ مودودی صاحب ہیں بلکہ اس لئے ہے کہ وہ قرآن و حدیث کے مطالب ان کے صحیح ماسند اور دراندازوں سے لے کر خلیفہ خدا کو پہنچا رہے ہیں۔

اور تجلی کے باب الاستفسار کا تجیب تو بالائے عامر غفانی ہی ہے۔ اس کی کیا حیثیت۔ اس کا بھرم بھی اسلاف ہی کے دم سے قائم ہے۔ اس کی آنکھوں کی بینائی علمائے سلف کے جوتوں کی خاک سے سرمہ حاصل کر کے خود کو قائم رکھتی ہے۔ وہ اگر بزرگان سلف سے اپنا رشتہ کاٹ لے اور دین میں خود راہی کا نہ ہر امیز کرنے تو ہم اس کی گردن ہی نہ کاٹ دیں۔

بلاتجربہ و اصح ترین الفاظ میں ہم اعتراف کرتے ہیں کہ ہماری دانست میں قرآن و سنت کی تشریح اور عقائد شریعہ اور قوانین اسلامیہ کے باب میں مستند ائمہ و فقہاء ہیں نہ کہ اصطلاحی اولیاء و اقیاء۔ شاہ جیلانی

پہلے سے ہمارے پاس موجود ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے اب ہمیں مزید ساری ضرورت ہی کیا ہے اور وہ بھی معاذ اللہ علمائے دیوبند کی سند جو خود الزامات کی زد میں ہے۔

کاش یہ قول صحیح ہوتا۔ کاش کتاب و سنت کو ہمارے محترم بھائی نے واقعہ رہنما بنایا ہوتا۔ کاش وہ ائمہ دین و ملت کے الفاظ ٹھیک محل اور ٹھیک مفہوم میں استعمال کرتے۔ پھر تو ہم ان کا قلم جو م لیتے۔ ان سے خود نصیحت حاصل کرتے نہ کہ انھیں نصیحت کرنے کی گستاخی کے مرتکب ہوتے۔

قرآن و سنت سے زیادہ مظلوم شاید ہی کوئی ہو۔ قادیانیوں سے لے کر ہم اور آپ تک سب یہی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم تو مسلمان و سنت کے پیرو ہیں۔ مگر نہ جانے کتنے بت ہمارے استیمنوں میں چھپے ہوئے ہیں۔ کتنے ذیلی خدا ہمارے ذہن کے مختلف گوشوں میں مسند آ رہے ہیں۔ کیا کیا خوبصورت لباس شیطان نے ہماری خود فریبیوں کو پہنا دیے ہیں۔ قرآن کی زبان میں شریعت لانا اعمالنا۔

اب یہی دیکھ لیجئے۔ نا تو بے دیا گیا ائمہ دین و ملت کا۔ کتنا پاکیزہ عنوان۔ مگر ہمارے دوست جس مکتب فکر کے ترجمان ہیں اس کے علم کلام کا مطالعہ منکشف کرتا ہے کہ ائمہ دین و ملت سے مراد ہے شاہ جیلانی، خواجہ اجملی، خواجہ چشتی اور اسی طرح کے دیگر ائمہ طریقت۔ نام نہ ابو حنیفہ کا ملے گا نہ قاضی ابوبیسف اور نہ فرقہ کا۔ نہ امام مالک نہ امام شافعی نہ امام احمدیہ عامۃ المسلمین کے جذباتی استحصال کے لئے اولیاء و اولیاء کے خیالی نقشے ایسے چھنچھنے گئے ہیں کہ بڑے بڑے انبیاء بھی ان کے بالمقابل کوتاہ قد نظر آتے ہیں۔ انبیاء کے معجزات سے ان بزرگوں کے کشف و کرامات کئی گنا زیادہ۔ ایسی ضرورت میں عوام بے چارے ان کی سند کو کافی نہ سمجھیں تو کیا سمجھیں۔

اور خواجہ اجملی رحمہ اللہ جیسے بزرگ بلاشبہ اونچے پائے کے صاحبزادے تھے۔ ان کی عظمت مستحکم۔ ہم جیسے سیال کا تیراں کی غلامی کے بھی قابل نہیں۔ وہ سورج ہم ذرہ۔ وہ سونا ہم مٹی۔ مگر سچ کا علاج کرانے کے لئے کسی مرد صالح کو نہیں بلایا جائے خدا کا کٹر حکیم بلائے جائیں گے خواہ وہ کافر و مشرک ہی کیوں نہ ہوں اور مکان کا لفظ بناتے وقت انجینیروں کو زحمت دی جائے گی اہل جنہ و دستار کا وقت خراب نہیں کیا جائے گا۔ یہ ان بزرگوں کی توہین تو نہیں۔ اسی طرح عقائد و قوانین کے باب میں نقباء معروف اور شہرہ آفاق مفسرین اسلام کے آگے جھولی پھیلانی جائے گی۔ شاہ کلیری یا حضرت خشتی یا حضرت جیلانی کی بارگاہ میں نہیں۔

یہ ہے وہ حقیقت واضحہ جسے سیاہی طرح سمجھنے کے عوض ہمارے محترم بھائی نے بے مصروفی و آن کاشیش محل تعمیر کر دیا اور اس پر مطمئن ہو گئے کہ کوئی سمجھ کے قارئین تو نالائق عامر عثمانی کے پیچھے تالی پیٹ ہی دیں گے۔

### ساتویں اور آخری بحث

ہم نے اپنے بھائی کو ایک دوستانہ نصیحت کی تھی۔ خلاصہ جس کا یہ تھا کہ علمائے دیوبند جن افکار و اعمال پر بدعت و مشرک کا اطلاق کرتے رہے ہیں اگر وہ ہی خود ان کے یہاں کسی درجے میں موجود ہوں تو اس کا حاصل یہ مت نکال لیجئے کہ انھیں جو از کی مسند مل گئی۔ ان انکار و اعمال کو محاورہ بریلوی عقائد بھی کہا جاتا ہے۔ لہذا ہمارا مطلب یہی تھا کہ اپنے عقائد کو امکان خطا سے بالاتر مت سمجھئے۔

ہماری دوستانہ نصیحت شاید کڑی لگی۔ اس نے غالباً موصوف کے پسند اور کوجہ راحت پہنچائی۔ فرماتے ہیں :-

یہاں تو خدا کا شکر ہے کہ ائمہ دین و ملت کے توسط سے کتاب و سنت کی مسند بہت

متفق علیہ تآخذ قرآن — حدیث — اجماع — قیاس —  
کی روشنی میں ہم کہتے ہو کہ یہ سب کچھ ایک ہی جگہ  
کہ خود سر میںوں کا شکار وہ ہیں یا ہم —  
درہ جہاں تک خوش فہمی کا تعلق ہے تو اللہ نے فرما  
ہی دیا ہے کہ کل حزب بہ الداء یصمہ فوجہ — ہر گروہ  
اپنے اپنے خیالات میں خوش اور مگن ہے —

### عقیدت کی مناسب حدیں

”جواب تبصرہ“ کا قصہ تو تمام ہوا۔ ہندو کو کئی عقیدت  
احترام کے بارے میں چند مسطورہ اور پیش خدمت ہیں :-  
جو لوگ کسی دین کو سینے سے لگائے ہوتے ہیں ان کی  
نفیسات کا لازمی تقاضا ہے کہ ان حضرات سے انھیں  
عقیدت ہو جو اس دین کے تعلق سے بزرگ قرار دیئے  
جائے ہیں۔ ابو حنیفہ و شافعی ہوں یا شاہ جیلانی و خواجہ  
اجیری۔ ان حضرات نے اپنے اپنے انداز میں اس طاعت  
رب کا حق ادا کیا جو اسلام کو مطلوب ہے، لہذا اسلام کو سینے  
سے لگانے والی امت کی نظروں میں معزز ٹھہرے۔ ان سے  
بالیقین مسلمانوں کو عقیدت و محبت ہوگی، مگر ہر عقیدت  
کی کچھ ضروری حدیں ہیں جن میں اسے محدود رہنا چاہیئے۔  
ان حدود کو اگر مبالغے کے پیشہ سے توڑ دیا جائے تو یہ  
مجرمانہ حرکت ہوگی جس سے اسلام نے روکا ہے۔ حضرت  
علیہ السلام کے پیغمبر تھے۔ ان کی عزت و عقیدت جس دل  
میں نہ بیوگی وہ سیاہ خانہ کہلائے گا۔ ان کی توہین کرنے  
والے کو خارج از اسلام قرار دیں گے مگر جو لوگ عقیدت  
کی افراط میں انھیں خدا کا بیٹا کہنے لگیں ان کے مجسم  
ہونے میں کیا شک ہے۔ وہ جائز حدود سے آگے بڑھ گئے  
اسی طرح خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی عقیدت و محبت  
تو عین اسلام ہے۔ ان کی اطاعت، اطاعت رب کے  
مراد ہے۔ انھیں اپنے ماں باپ اور اپنی جانوں پر  
فوقیت دینا فرمان خداوندی ہے۔ ان پر جو قلب شنیدا  
نہیں وہ مومن کا قلب ہی نہیں۔ ہزار ہزار صلوات و سلام

ہم اگر غلط کہہ رہے ہیں تو ہاتھ کنگن کو آرمی کیا  
ہمارے فاضل و دامت مختلف فیہ عقائد میں سے کوئی  
ب عقیدہ چن لیں اور اس کی صحت کے لئے اپنے تمام  
بل پیش فرما دیں۔ ہم بھی اپنے موقف کے دلائل حاضر  
دیں گے۔ پھر دیکھا جائے گا کہ کون واقعی ائمہ دین  
شاگرد ہے اور کون اس عنوان کی آڑ میں کتاب و  
ت سے پہلو تہی کرتا اور نظریں چراتا ہے مثلاً ہمارے  
سمت کے مکتب فکر کے معروف امام مولانا احمد رضا  
ن رحمۃ اللہ علیہ بڑے شدید دندے اس کے قائل تھے  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جبر مبارک کا سایہ  
میں تھا۔ یہ عقیدہ کافی پہلے سے چلا آ رہا ہے۔ دینی  
نوں میں بھی اس کے اچھے خاصے قائلین پائے گئے  
اور اب بھی پائے جاتے ہیں۔ عامۃ المسلمین میں تو  
یہ تقریباً مسلمات میں شمار کیا جاتا ہے۔ بریلوی حلقوں  
اس پر مکمل وثوق ہے۔ غالباً ہمارے محترم بھائی بھی اس  
حاصل ہوں گے۔ اگر ہمیں تو پھر بسم اللہ۔ ائمہ دین و  
ت کی تفسیر و تعبیر کی روشنی میں قرآن و سنت کے دلائل  
افرمائیں۔ ہم اس عقیدے کو ہم خالص اور اقتراف  
رکھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ قطعی طور پر خلاف  
عہ ہے۔ افہام و تفہیم اور تبادُل خیال سے واضح  
جائے گا کہ کون واقعی قرآن و سنت اور عدل و  
نویت سے ایماندارانہ واسطہ رکھتا ہے اور کون  
ن پر چھائیوں کے نیچے دوڑ رہا ہے۔

یہ موضوع بحث پسند نہ ہو تو اور کوئی لے لیجئے  
کے رسول عالم الغیب یا حاضر و ناظر ہیں۔ ہر جمہور  
و میں ہم زندوں کی مدد کرتی ہیں۔ قبروں کا خوش نوا  
ت کا باعث ہے۔ مزاروں پر دعائیں کرنے سے مراد  
برائی ہیں وغیرہ۔ اس طرح کے بے شمار عقائد میں  
از نے نزدیک خانہ زاد اور باطل ہیں مگر ہمارے دامت  
کے برحق ہونے پر مطمئن بلکہ مصر میں لہذا انتخاب کا  
نہیں ہی دیا۔ ایک ایک مسئلہ پر دین و شریعت کے

اوصاف اور صلاحیتیں اللہ نے انھیں دی ہیں۔ ان سوالات کی وضاحت قرآن و حدیث نے نہیں کی۔ محض کچھ اشارے لئے ہیں جو علم تفصیلی کا فائدہ نہیں دیتے۔ اسی لئے شریعت نے اپنے حاملین کو اس باب میں کوئی فیصلہ کن رائے قائم کرنے کا مکلف نہیں بنایا۔ اسرارِ غیب اور ربوبی کو نبی اور عالم بالا کے بھید صرف وحی سے معلوم ہو سکتے ہیں قیاس اور تخمینے خارج از بحث ہیں۔ کشف والہام اور روایات بھادوقہ بلاشبہ وحی سے الگ ایک مقدس ذریعہ ہیں بعض انگشتانہ عینی کالیک دین میں انھیں حجت نہیں مانا گیا اور شیطانی آمیزش ان میں ممکن سمجھی گئی۔ اس طرح غمخوار یہ برآمد ہوا کہ اہل قبول کی روحانی کوششہ سازوں کو جو عقیدہ بنا کر عمل کی عمارت اٹھانا اور کشفی تجربات کو حقائق ثانیہ جیسا سمجھ لینا اسلام کی تعلیم نہیں۔ معقولیت کا تقاضا نہیں۔ اعتقاد پر مبنی نہیں۔

قبوری شریعت کا تمام سالہ اور مواد وہوں اور قیافوں اور خوش فہمیوں اور خیالی پروانوں سے عبارت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دور رسالت یا عہدِ صحابہ میں اس کا سایہ تک نہیں ملتا۔ ہم اگر اس پر تکیہ کرتے ہیں، تو کہتے ہیں احتجاج کرتے ہیں تو اسی لئے اور مرد و جہ تصوف سے ناخوش ہیں تو اسی لئے۔ اس کا مطلب شاہ جیلانی یا خواجہ حمیری یا جنید و شبلی رحمہم اللہ کی قرار واقعی عظمت و فضیلت کا انکار نہیں۔ انکار ہے تو اس فلسفہ تصوف کا جو ان اکابر کے نام پر گڑھ لٹا گیا ہے۔ انکار ہے تو اس کردار کا جو وزارت سے غیر معمولی دلچسپی اور توجہ و وسوسہ کی شکل میں دیکھا جا رہا ہے۔

ہمارے محترم جناب ارشد القادری خواہ مزاریات پر سجدے نہ کرتے ہوں، مگر غلوئے عقیدت سے بالکل بچے ہوئے وہ بھی نظر نہیں آتے۔ مثلاً ہم نے لکھا تھا۔  
 "اس کوئی پر دینی قرآن و سنت کی کسوٹی پر کھوٹا ثابت ہونے والا مال خواہ جنید و شبلی یا عطار و رومی کا ہو وہ بہر حال کھوٹا ہے اور اس

ان پر۔ لیکن وہ خود فرماتے ہیں کہ مجھے طہا و جزا و عذاب نہیں۔ تعریف میں علوم و کرم۔ شرک سے بچو۔ تمام عظمتیں اور تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔ کوئی بھی تعریف و تعظیم بس ان حدود میں درست ہے جو عبادت و شریعت کی حدیں ہیں۔ الوہیت اور شانِ خدائی کا کوئی شائبہ کسی میں نہیں۔ توحید سے معظم و مرتر حقیقت ہے اس پر حرف نہ آنے پائے۔ اور اسی طرح بہ فرق مراتب صحابہ، ائمہ، علماء، مرشدین و شیوخ و غیرہ کی عقیدت و تعظیم ایمان کا تقاضا ہے جس سے صرف نظر کیا ہی نہیں جاسکتا وہ بدین و گمراہ ہو چکا جسے ان نجوم ہدایت سے عقیدت نہ ہوگی۔ مگر عقیدت کی حدیں متعین ہیں۔ یہ سب غیر معصوم تھے۔ ان سے فقط نطائے اجتہادی اور لغزش و لوث ہی نہیں گناہ کا صدمہ و بھی ہو سکتا تھا۔ ان میں سے فرداً فرداً کسی کا بھی ذاتی فکر یا عمل حجت نہیں واجب القبول یا واجب التقلید نہیں الا یہ کہ قرآن و سنت اس کی تائید کر دیں۔ ان میں ایسے اوصاف و کمالات فرض کر لینا بھی جائز نہیں جن کا قوی ثبوت جتنا نہ ہو چکا ہو۔ انکی کسی رائے سے اختلاف بھی ہر نیک نیت محقق کے لئے مباح ہے اور اگر محقق مطمئن ہو جائے کہ ان کی فلاں رائے قرآن و سنت کی تعلیم سے ہم آہنگ نہیں تو اس پر واجب ہے کہ اس رائے کو قبول نہ کرے اور وہ موقف اپنا لے جو قرآن و سنت سے ہم آہنگ معلوم ہو رہا ہو۔

یہ میں عقیدت محمودہ کی یکجائی و سلمی حدیں۔ پھر یہ شرط بھی لازم ملحوظ رکھنی ہوگی کہ عقیدت کا اظہار کسی ایسے نظیر اور قالب میں نہ ہو جو شریعت کی نظر میں مذموم یا مشکوک و شبہ ہو۔ مثلاً اولیاء کرام کو مرجع عقیدت بنانا تو مستحسن، لیکن ان کے قدموں یا ان کے دروازوں یا انکے مزاروں پر سجدے یا رکوع کی شکل میں جھک کر اظہار عقیدت کرنا مذموم و ردود۔ نیت صرف تعظیم ہی کی ہی پرستش کی نہ ہی لیکن تعظیم کی یہ خارج ہوتی چونکہ خالق و دو جہاں کے حق میں مخصوص ہیں اس لئے کسی اور کی خاطر انھیں اختیار نہیں کیا جائے گا۔  
 مرنے کے بعد رو جس کہاں جاتی ہیں۔ کیا کرتی ہیں۔ کیا کیا

کسوت پر کھرا ثابت ہونے والا سکھ خواہ خوارج  
مقررہ کے بازار کا ہودہ بہر حال کھلے ہے۔  
یہ نقل کر کے موصوفے اس تاثر کا اظہار کیا ہے کہ  
ازر بیان نہایت دل خرواش اور پر شوخ جہارت کا  
ہے۔ "ہن کا احساس یہ ہے کہ اس میں ازالہ حیثیت  
کا جذبہ نمایاں ہو گیا ہے۔"

اہل انصاف نہایت غور سے ہمارے منقور فقروں کے  
لفظ کا جائزہ لیں اور دیا تدارانہ فیصلہ دیں کہ کیا ہم  
اب ایسا ہی بنیادی اصول بیان نہیں کیا جس پر امت  
م اہل المائے کائنات ہے۔ ہماری ناپائز رائے میں جو  
اس اسرار و غلو کے زہر سے بچا ہوا ہو گا اسی فیصلے پر  
تاکہ بات صدیقی صمد درست کہی گئی اور کسی بھی شخصیت  
ہ کی تحقیق و تعقیب نہیں کی گئی بلکہ قرآن و سنت کی قطعی لکھ  
چیلج حیثیت کو نمایاں کرنا اس عبارت کا واحد مقصد

س کے باوجود ہمارے محترم دوست اسے نہ صرف  
بلکہ نہایت دلخراش اور پر شوخ جہارت پر مشتمل  
فرما رہے ہیں۔ یہ شخصیات کی غالی عقیدت کا کرشمہ  
اور کیا ہے۔

یہ درد مند انداز میں تحریر فرماتے ہیں۔  
"کاش آپ کا قلم حقان کی تعبیر میں شیعہ  
ازاب کا بھی لحاظ رکھتا تو یقین کیجئے کہ آپ کے  
لم دان کے بجائے میضیں کے قلوب میں اس کے  
لئے جگہ ہوتی۔"

یہ اقرار کرنے میں ذرا تاامل نہیں کہ ہمارے قلم  
کی خطائیں ممکن ہیں۔ ممکن ہی نہیں واقعہ ہیں۔  
اٹھائی صدی پر بھی ہوئی ہماری "تلم گنگانی"  
خامیوں اور لغزشوں سے آلودہ ہوگی۔ مگر  
زیر بحث عبارت کا تعلق ہے اسے ہم مومنین  
ن خراش ماننے پر آمادہ نہیں۔ "مومن" کی کوئی  
عرف موصوف مکرم کے ذہن میں ہونا الگ

بات ہے ورنہ قرآن و سنت کی اصطلاح میں جن لوگوں کو  
مومن کہا جاتا ہے وہ تو ائمہ ہند اس عبارت سے  
کوئی خراش اپنے قلب پر محسوس نہیں کریں گے۔ نہ اسے  
شوخ بخشی سے تعبیر کر سکیں گے۔

تجارتی سود  
تاریخی اور فقہی نقطہ نظر سے  
حیدرہ دویم دونوں مسلموں کی  
روشنی میں تجارتی سود پر گفتگو  
زبان سلس، اسلوب نگاشتہ

دلائل قوی، مواد محققانہ - چھ روپے ۶/۰

احکام شرعی میں حالات و زمانہ کی رعایت | انقی امینی۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے شریعت کے احکام نزلنے کے تقاضوں  
اور تغیر پذیر حالاتوں کا لحاظ رکھتے ہیں۔ تمام مواد حوالوں سے  
آراستہ قیمت - غیر مجلد سات روپے ۷/۰

تاریخ دیوبند | مہنور کتتاب اب حمزہ افتخاروں کے ساتھ  
چھاپائی نئی ہے

دیوبندی مکمل تاریخ - محققانہ اور دلچسپ  
قیمت - آٹھ روپے

تفسیر رشیدی | مولانا رشید احمد گنگوہی کے قسم سے  
میں آیات قرآنیہ کی قابل مطالعہ تفسیر

عارفانہ اور محققانہ قیمت - ڈھائی روپے ۲/۵۰

انفاس عسی | حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی کی  
قصیدات سے تصوف و شریعت اخلاق

اصلاح معاشرہ اور دیگر بے شمار موضوعات پر دین و دانش کی روشنی  
مما دلچسپ اور روح پرورد - اٹھارہ روپے ۱۸/۰

مدارج سلوک | ڈاکٹر میر دل الدین کی مفید کتاب  
موضوع نام سے ظاہر ہے۔ اس کا مطالعہ

آپ کے لئے مفید ہوگا۔ قیمت ساڑھے چھ روپے ۶/۵۰

مکتبہ تحلی - دیوبند (دیوبند)

## جواب فاطمہ الدین رام نگری کی وضع تصنیفات

افاضات سورہ کیس شریف	۱/۷۵
انوار اسلام بحواب مصابیح الاسلام مکمل	۵/۱
اردو ہندی ماسٹر	۶/۵۰
ابوالیوب المصطفیٰ و میزبان رسول	۶/۶۲
بے مثال زندگی	۶/۶۵
حضرت تھریجہ الکبریٰ	۶/۷۰
فہرست ہندی مراسلات و کلمات	۶/۱
رسالت محمدی کے عقلی حقائق	۶/۱
سفراء اسلام	۶/۷۵
عظمت رحمہ علیہ و اہل بیت اسلام کے قدموں پر	۶/۱
عقیدہ توحید اور انسانیت	۶/۶۰
غیر مسلم علماء اور جامعہ اسلام مجلد	۶/۳
معلم از اردو	۶/۶۵
مسیحی اسلامی حکومت	۶/۲۵
منہاج کے فضائل	۶/۱

## دیگر مصنفین

مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی	۱۵/۱
جلد دوم	۱۸/۱
بیٹے سے خطاب	۱/۱
مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے تلامذہ	۵/۱
سوانح حضرت موسیٰ	۶/۱
سوانح حضرت عیسیٰ	۶/۱
سوانح حضرت داتا گنج نامی	۶/۱
سوانح شیر شاہ سوری	۶/۱
گنجینہ احمدیہ و ملیات علامہ اور شاہ کشمیری	۶/۳
تاریخ دیوبند (اضافہ شدہ)	۸/۱

شاہان دہلی یا اسلاف دیوبند ملقب بہ ارواح شریفہ  
مسلم یونیورسٹی، مینارہ نور یا خلعت کردہ

سوانح محمد علی جناح	۱/۱
جوہر تیرہ، فتوری کی عربی شرح	۱/۱
البلاغۃ اللغویہ عربی	۱/۱
نسخہ عجیب	۱/۱
ایک ایم دینی دعوت (مولانا ابوالحسن علی ندوی)	۱/۱
مسلمانوں کی پریشانیوں کا بہترین علاج	۱/۱
جواہر الامیان	۱/۱
میری نماز مجلد عکسی	۱/۱
آسان نماز	۱/۱
منہج تفسیری مجلد (مولانا منظور نعمانی)	۱/۱
مکتوبات حضرت علی رضا اردو مع عربی	۱/۱
حدیث دفاع - اردو مجلد	۱/۱

## نہایت التحقیق احمد و شرح مسند ابوبکرہ

یعنی جو کلام مبارک حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ  
حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم سے سنا وہ سب کا سب یک جا رہا  
ہے کہ آپ سے سنا اور یہ فقہ رس عالم نے مسند احمد بن حنبل کی  
کا مفید سلسلہ شروع کیا ہے۔ اور اسی سلسلے کا چوتھی  
نہایت التحقیق کے نام سے آپ کے سامنے ہے۔  
سائز کے ۴، ۵ صفحات پر مشتمل ہے اور قیمت صرف پندرہ  
بڑی اہم بات یہ ہے کہ فاضل شارجہ نے مشہور کتاب  
طویل مقدمہ دیا ہے جو تقریباً سو صفحات پر مشتمل ہے  
انہوں نے اردو خوان طبقے کے لئے فن حدیث کی بار بار  
اصطلاحوں اور اصولوں کو پوری تحقیق کے ساتھ سپر  
فرمایا ہے۔ بلند پایہ کتابوں کا جوڑ - فن حدیث کا علم  
بیش بہا خزانہ - امید ہے شائقین اس مختصر نادرہ سے فو  
اٹھائیں گے۔ قیمت - پندرہ روپے مجلد سترہ روپے

مکتبہ تحلی - دیوبند (پٹی)

## تفسیر مابعدی

پر رکھتی ہے۔ مآعری میں لفظ کے لئے بھی آتا ہے اور استفہام کے لئے بھی۔ استفہام اقراری ہو یا انکاری یا واقعہ سوال ہی مقصود ہو۔ بہر صورت مآ استفہامیہ الگ ہے اور مآ نافیہ الگ۔ ممدوح نے جا کو نافیہ مان کر ترجمہ کیا ہے۔

”ہاں یہ بھی ان لوگوں کے لئے نہیں۔“

یہ وہما لہم کا ترجمہ ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں استفہام نہیں لفظی ہے۔ مگر جب ہم معروف ترجمہ کے ترجمے دیکھتے ہیں تو نظر آتا ہے کہ یہ سب مآ کو استفہامیہ مان رہے ہیں۔ ممدوح کے شیخ اور ممدوح مولانا تھانوی کا ترجمہ یہ ہے

”اللہ ان کا کیا استحقاق ہے ایمان کو اللہ سزا دے۔“

شاء عبد القادر یہ ترجمہ فرماتے ہیں:-

”اور کیا ہے ان کو کہ مذابحہ کرے انکو اللہ تعالیٰ“

حضرت شیخ الہند کے الفاظ ہیں:-

”اور ان میں کیا بات ہے کہ عذاب نہ کرے ان پر اللہ۔“

مولانا مودودی کا فقرہ یہ ہے:-

”لیکن اب کیوں نہ وہ ان پر عذاب نازل کرے۔“

علامہ آلوسی نے وَمَا لَہُمْ اَلَّا یُعَذِّبَہُمُ اللّٰہُ کی

شرح میں لکھا ہے:-

”اے آئی شہیدی لہم فی انتفاء العذاب“

عنصر۔

کیا۔ کیوں۔ آئی۔ یہ سب حروف سوال و استفہام

سورۃ انفال ۳۲ ویں آیت:- (جو سہو کتاب سے پیش ۳۳ دین بن گئی ہے) وَمَا لَہُمْ اَلَّا یُعَذِّبَہُمُ اللّٰہُ لَمَّا کَفَرُوْا بِالْحَقِّ اِذْ یَعْلَمُوْنَ

ات یہ چل رہی ہے کہ اللہ جل شانہ ان نالافہوں کا

ہے ہیں جو دین حق کو قبول کرنے کے بجائے اندراہ

دعا کرتے تھے کہ اے اللہ اگر یہ واقعی دین حق

ہو تو آسمان سے پتھر برسا دے یا اور کوئی دردناک

نازل کر دے۔ اللہ اپنے رسولؐ سے فرماتے ہیں کہ

حالت میں تو انھیں عذاب نہ دیں گے جب تک

جو بدو اور ہم ایسی حالت میں بھی عذاب نہیں نازل

ہے کہ کسی قوم میں استغفار کرنے والے قابلِ لحاظ

ہیں موجود ہوں۔ لیکن ان کی طعن آئینہ عا پر فوری

نازل نہ کئے جانے کا یہ مطلب تو نہیں کہ ان میں

اب کا پرہیز جس کی بنا پر وہ عذاب سے بچے ہی

ناخوشی ٹکڑے کے لئے باری تعالیٰ نے منقولہ

لا استعمال فرماتے۔ ان کا ترجمہ مولانا دربادی

ن یہ بھی ان لوگوں کے لئے نہیں کہ اللہ ان

مذاب (ہی مسمے سے) نہ لائے دراختیار

محرر اسے روکتے ہیں۔

یہ نہیں کہ جہل کے اعتبار سے ترجمہ درست ہے اور

ان کی مراد کھ میں آجاتی ہے۔ لیکن کیا اس نے

بھی ادا کر دیا!۔ نگاہ وما لہم کے ترجمے



مولانا مودودی کے یہاں سبق لینے کا محاورہ ہے  
صاحب روح المعانی لکھتے ہیں:-

یعنی افعیل بھولا ع یعنی اسے رسول جن لوگوں نے تم سے  
الذین نقضوا عہدک بدعہدی کی ہے ان کی گمراہی میں بھی ناپا  
فعلًا من القتل والتکلیف اور دوسری سخت سزائیں بھی دو تار  
العظیم یفرق عندک وہ بدو اس ہو کر بھاگ پڑیں اور انک  
وینحافک بسببہ من حالت زار دیکھ کر وہ لوگ خوفزدہ ہو  
خلفہم ویعتبر بھ جو پیچھے رہ گئے ہیں راہ جو بد میں نہ  
من سمعہ من اهل دلتے ہیں اور اہل مکہ یاد دہر  
مکتہ وغیرہم جھوٹے باشندوں میں سے جو بھی  
عبرت پکڑے۔

یہیں علامہ اعلیٰ نے ایک دوسرے قول کے الفاظ  
کہے ہیں:-

لیتعظ من سواہم۔ اس کے بھی معنی یہی ہیں کہ تا  
دوسرے نصیحت پکڑیں۔  
خلاصہ یہ کہ سمجھ جائیں "بڑا پھسپھا ترجمہ ہے جو موت  
عمل اور قوتی زور کلام سے مطابقت نہیں رکھتا۔ یہی ان  
کے ساتھ اقرار ہے کہ کھپھے پن کی تعریف کا نشانہ نہ بننا  
نہیں بنتے ہمارے استاد الاساتذہ اور مقتدری حضرت  
تھانویؒ بھی جتنے ہیں لیکن اللہ کے اس فرمان سے منہ پڑ  
کہ ہم کس گھر کے رہیں گے کہ کجی گواہی دو چاہے وہ تھانویؒ  
اپنے ہی خلاف کیوں نہ پڑتی ہو۔ اللهم اغفر لی۔

آیت ۷۲:-

فرمایا جارہا ہے کہ جن لوگوں نے ایمان قبول کیا اور گھرا  
چھوڑا اور جان و مال سے خدا کی راہ میں جہاد کیا اور جن کو  
نے انھیں پناہ دی اور ان کی مدد کی یہی سب ایک دوسرے  
کے رفیق، مونس و غمخوار اور دوست ہیں۔ رہے وہ لوگ  
ایمان تو لے آئے مگر حکم ہجرت نازل ہونے کے بعد اپنے  
گھر ہی ٹکے رہے ہجرت نہیں کی تو اسے رسولؐ اور اس  
ساتھیو تھیں ان کی رفاقت و ولایت سے کوئی سروکار نہ

ہی کے تو ہیں۔ اگر بلاغت کلام کے اعتبار سے یہاں مآ  
نافیہ یا استفہامہ ماننا لیاں ہو تا تو درجہ میں نہیں آتی  
کہ نعت ترجمین و شارحین استفہامہ ہی پر کیوں اتفاق لیتے  
ہمارا عاجزانہ خیال ہے کہ زور کلام استفہام ہی کی  
صورت میں ہے۔ معنی سے مفہوم تو خط نہیں ہوتا لیکن زور  
گھٹ جاتا ہے۔ آمد میں بھی شدت انکار کیلئے استفہام  
انکاری کا اسلوب عام ہے۔ مدح جیسے نیک نلام اور مشاق  
صاحب قلم سے توقع اس کی ہی کی جاسکتی تھی کہ فصاحت  
بلاغت کے معیار اعلیٰ سے وہ نیچے نہیں آئیں گے ہم جیسے  
انارٹی خطا کھا جائیں تو کوئی بات نہیں۔

(۲) آیت ۵۷۔ فاما تلتفتھم الایہ۔

اللہ تعالیٰ اپنے رسولؐ کو کچھ سیاسی و حربی ہدایات  
دے رہا ہے۔ ایک ہدایت یہ ہے کہ جو لوگ بدعہدوں اور  
تجھ سے معاہدے کر کے بار بار معاہدہ شکنی کرتے ہیں وہ  
نہری اور رعایت مستحق نہیں ہیں۔ وہ اگر کہیں جنگ میں  
تیرے پیچھے چڑھ جائیں تو انھیں ایسی سزا دے، ایسا جزا  
چکے کہ دوسروں کو عبرت ہو۔

آیت کے آخری الفاظ یہ ہیں۔ لَعَلَّہُمْ یَذَّکَّرُوْنَ  
تفیر ماجدی میں ان کا ترجمہ یہ ملتا ہے:-  
"تا کہ دوسرے لوگ بھی سمجھ جائیں۔"

اس ترجمہ میں ہم الامۃ مولانا امین علیؒ ان کیساتھ  
ہیں۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ حکیم الامۃ کے اتباع میں انھوں نے  
یہ ترجمہ کیا ہے۔ ہمیں اعتراف ہے کہ ذکروا تذکروا تذکیر  
وغیرہ موقعہ موتیہ متعدّد معانی میں استعمال ہوتے ہیں  
اور ایک مفہوم سمجھنا سمجھانا بھی ہے۔ لہذا یہ تو نہیں کہا جا  
سکتا کہ ممدوح نے باحکیم الامۃ زلغوی غلطی کی۔ مگر اہل  
نظر عدل فرمائیں کہ فعل کی مناسبت سے کیا یہ ترجمہ لاشع  
عالی کے ذمے میں آسکتا ہے۔

شاہ عبد القادرؒ نے "نصیحت پکڑیں" ترجمہ فرمایا۔  
شیخ الہندؒ نے -- "تا کہ ان کو عبرت ہو۔"

جب تک کہ وہ ہجرت کر کے تم میں نہ آئیں۔

قرآن نے لفظ ولایت استعمال کیا ہے جس سے ولی مشتق ہے اور اس کی جمع اولیاء ہے جو آیت میں موجود ہے۔ وَمَا لَكُمْ مِّنْ وَلَا يَتَخَذُمْنَ شَيْءٍ كَا تَرْجَمُوْنَ اَنَّا بَايَا

نے یہ کیا۔

”تمہارا ان سے کوئی تعلق میراث کا نہیں۔“ یہاں بھی ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ حکیم الامتہا کے ساتھ ہیں۔ مگر یہ عرض کرنے سے ہم بھر بھی باز نہ آئیں گے کہ ترجمے میں لفظ میراث لانا خلاف احتیاط ہے۔

ہمیں علم ہے کہ خیرالامت حضرت ابن عباس اور حضرت حسن بصری اور مجاہد اور سدی اور قتادہ رحمہم اللہ لفظ ولایت کو یہاں میراث کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور ہماری یہ بھی محال نہیں کہ ان کی رائے پر انگلی اٹھا سکیں لیکن حقائق بہر حال حقائق ہیں جن پر افراد اشخاص کو قاضی نہیں مانا جاسکتا۔ حقیقت ثابت یہ ہے کہ لفظ ولی تفسیر آن میں بارہا دوستی اور رفاقت کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور اس آیت میں لفظ ولایت بالفظ اولیاء کو میراث میں منحصر کر دینا ایک ایسا فعل ہے جس کے لئے آیت میں کوئی قطعی دلیل موجود نہیں ہے۔ ایک ایک حرف آپ کے سامنے ہے۔ تلاش کیجئے اس میں کہاں کوئی ایسا برہان پایا جا رہا ہے جو اس پر مجبور کر دے کہ ولایت کے ساتھ میراث کو لازمہ جوڑا جائے۔

اگر ہمیں پایا جا رہا ہے تو کیا احتیاط کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ ترجمے کو ہم کلام باری ہی میں محدود رکھیں اور اپنے یا کسی بھی بزرگ کے خیال کو تفسیری نوٹ میں پیش کریں۔ جب اللہ ہی نے یہاں میراث کا مفہوم دینے والا کوئی لفظ ارشاد نہیں فرمایا تو ترجمے کے شایان شان یہ تھا کہ وہ میراث کی تحمیس و تحدید سے خالی ہو۔

چھوٹا منہ بڑی بات نہ بھی کہنے تو ہم عرض کریں گے کہ میراث کے علاوہ بھی کچھ چیزیں ہیں جن کا حکم اس آیت سے نکلتا ہے۔ ولایت وسیع المصادق ہے۔ بے شک وراثت کی نفی بھی اس سے ہو سکتی لیکن بعض اور چیزوں کی بھی نفی ہوتی جو

دوستی کے تقاضوں میں شامل ہیں۔ آخر رسول اللہ صلی اللہ وسلم ہی نے فرمایا ہے کہ انا بری مؤمن کل مسلمہ ظہرائی المشوکیں (میں ان تمام مسلمانوں سے بری ہوں جو کفار و مشرکین کے ساتھ رہیں سہمے ہیں) یہ صراحت ولایت میراث ہی کی نفی نہیں۔ رفاقت و دوستی کی بھی سیاسی دائرے میں اس سے گونا گوں نتائج نکلتے ہیں اور وجہ نہیں کہ قول باری یا قول رسول کی عمومیت کو بلا دلیل خصوص و محدود کر کے اس کے وسیع اطلاق اور اثر پر رد لگائی جائے تفسیر کوئی جو چاہے کہے۔ مگر گفتگو ترجمے میں حضرت شیخ الہند اولیاء کا ترجمہ رفتی کرتے ہیں ولایت کا رفاقت۔ میراث کا اشارہ تک نہیں دیتے۔ شاہ عبدالقادر ترجمہ فرماتے ہیں۔

”جو کوئی ایمان لائے میں اور ترک وطن نہیں کیا ہے واسطے تمہارے دوستی ان کی کسی چیز سے جب تک ترک وطن کریں وہ۔“

کتنا صاف ہے کہ شاہ صاحب ولایت کا ترجمہ دوستی کے آیت کو اس کے مفہوم عام ہی میں رکھنا پسند کر رہے ہیں اور ”کسی چیز“ لکھ کر انھوں نے عموم پر اور بھی زور دیا آیت کے الفاظ مالکم من ولایتہم من شئیء ہی ہی جو عموم پر زور دے رہے ہیں۔ من شئیء کا اردو زبان پر پشتیادہ نہیں۔

سورہ انفال کے ترجمے کی حد تک تبصرہ تمام ہوا تفسیر پر بھی نگاہ ڈال لیں۔

(۱) پہل آیت کی تفسیر میں یہ فقرہ پڑھنے میں آیا۔ ”اپنے آپ کے سائق کو ایسا نبھالو، سنو اور کہ باہمی رشک و مسابقت کا نام و نشان نہ رہے۔“

یہ ”سابقتہ“ کتابت کی کوئی کار بگری ہے یا کوئی ایسا لفظ ہے جس سے ہم واقف نہیں۔ بہر حال سمجھ میں نہ آ سکا

(۲) قرآن میں بات معکوسہ ہر کی بات چل رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ

بغیر ہی ناکارہ ہو جائیں۔ گویا ایک ہی سانس میں اللہ تعالیٰ قتل کر ڈالنے کا بھی اذن دے رہے ہیں اور یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ بس انگلیاں کا ٹو جان سے نہ مارو۔

بنانا ہے شک انگلیوں کے سروں کو کہتے ہیں ضمیر پور پورا جاتا ہے۔ اور بنان اسی کی جمع ہے لیکن جس طرح اور کی مثال میں سرمہ کا مطلب واقعی سرمہ نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بنان کا مطلب پورے نہیں بلکہ محاذاتی زبان میں یہ تلقین کی جارہی ہے کہ ان دشمنان خدا کیساتھ ذرا نرمی مت برتو۔ ان کے سراڑ اورو۔ بتکا پوٹی کر دو۔ جوڑ جوڑ کاٹ ڈالو۔ جس کر ڈٹ داؤ چلے چلاؤ۔ یہ اسلئے کہ۔

ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاخُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ۔ یہ بدعت اللہ اور رسول کے دشمن اور مخالف بنے ہیں۔ وَ مَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ اور جو اللہ اور رسول کا مخالف بنے تو سن رکھو کہ اللہ کا عذاب بڑا سخت ہے۔

آگے سمجھ دیکھتے۔ اللہ کو ان بدعتوں پر کتنا غصہ ہے جو مسلمان بد میں اسلام کو جڑ بنیاد سے اکھیر پھینکنے کا ارادہ کر کے آئے ہیں۔ جو اپنی کثرت اور تیاری پر اکر رہے ہیں جنہیں اللہ اور رسول سے کہہ ہے۔ ایسے مغضوبوں کے لئے اللہ جب یہ فرمائے گا کہ ان کی گردنیں ناپ دو پور پور کاٹ ڈالو تو کیا اس کا یہ مطلب لینا ممکن ہو گا کہ بڑی احتیاط سے بس انگلیاں کا ٹو جان نہ بٹکنے پاتے یا قطعی طور پر یہ مطلب ہو گا کہ اللہ حرب و ضرب کی شدت پر ابھار رہا ہے۔ تلقین کر رہا ہے کہ دھیمیاں اڑا دو۔ قیمہ کر ڈالو۔ کشتوں کے پتے لگا دو۔ تلواروں کی دھار اور نیزوں کی اٹی اور تیروں کی بوچھاڑ پر رکھ لو۔ یہ سارے محاذی حرب و ضرب میں تشدد و تشدید کے لئے استعمال ہوتے ہیں کھال گردو۔ ہڈیاں سرمہ کر دو۔ لوٹیاں نوج لوچ لوچ۔ اس نوع کے محاذات میں الفاظ کے لغوی معانی قطعاً پیش نظر نہیں ہوتے۔

قرآن ہی میں ایک اور جگہ لفظ بنان آیا ہے۔

بن کو حکم دیا کہ میرے جو قہقہے سے مومن بندے بن کے مقابلے میں صرف آرا ہو گئے ہیں ان ت قدیمی سپہ گردو۔ میں ابھی کافروں کے دلوں و دہشت اور در عجب ڈالے دیتا ہوں۔ ان کے بدو اور پور پور کاٹ ڈالو۔

فاظ یہ ہیں :- فَاخْرُجُوا فَوْقَ الْأَغْنَاتِ وَاْمِنْهُمْ مَحِلَّ بَنَانٍ۔ ہم اس سے بحث نہ کہ یہ آخری حکم فرشتوں کے لئے تھا یا مومنوں کے لئے۔ یہ ایک مستقل مبحث ہے۔ بنان لیجئے کلام تفسیر ماحدی کے مندرجہ ذیل ہے :-

جنگ ظاہر ہے کہ دست بدست تھی۔ نیزوں و اوروں سے اسی جنگ کے لئے (بلکہ کہنا چاہئے ہر جنگ کے لئے) اس سے بڑھ کر حکیمانہ ہدایت کیا ہو سکتی ہے کہ دشمن کے سپاہیوں کی انگلیاں وار کر دو اور ان کی جان لئے بغیر ہی انھیں الٹی کے ناقابل بنادو۔

بٹ کو پڑھ کر ہم دنگ رہ گئے ہیں۔

ماخی معاف ہو۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص نہ رید کو مار مار کر ہڈیاں سرمہ بنا دو اور ہم اس کا فہم لینے کے عوض الفاظ کے چکر میں پڑ جائیں کہ واقعی ہڈیوں کو کھل کر نئے کا حکم دیا گیا ہے تحقیق دینے لگیں کہ ہڈیوں کا سرمہ بنانے میں حکمت و مصلحت ہے۔

ب تب یہ ہے کہ پور پور کاٹ ڈالنے کا آرڈر فوق الاغنائت کے متصل بعد یا گیا ہے۔ گردو کاٹنے کا مطلب کوئی یہ لینے لگے کہ ڈنڈا مار کر لہر دو تو اسے نادان کہیں گے۔ یہ الفاظ گردن اور سر کاٹ ڈالنے کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

نہ بھی اسی صفحہ پر اسے تسلیم کیا ہے۔ پھر کیا بن نکتہ سخی کا کہ انگلیوں پر وار کر دنا کہ وہ حرکت

قرآنی پر عمل کرنے والا تھا۔

سہاروی ناچیز رائے میں اس طرح نکتے نکالتے وقت ہر نیک دل کو منطقی، انسانی اور واقعاتی پہلوؤں پر بھی نگاہ ڈال لینی چاہیے۔ حضرت مدوح تو حماروں کے بادشاہ ہیں وہ خود بھی جب یہ کہتے ہوں گے کہ جوڑ جوڑ دکھ رہا ہے تو یہ مراد نہ ہوتی ہوگی کہ بس بدن کے صرف ان مقامات پر درد ہے جہاں جوڑ واقع ہوئے ہیں بلکہ یہ مراد ہوتی ہوگی کہ سارا بدن دکھ رہا ہے۔ اسی طرح کوئی دشواری نہ تھی اگر یہ محسوس فرمایا جاتا کہ اللہ تعالیٰ گدے میں قلم کرنے کی ترغیب دیکر جب لفظ بنان استعمال کر رہا ہے تو اس کا مصداق انگلیوں کے سرے نہیں ہیں بلکہ پورا جسم اور اس کے جملہ اعضاء میں۔ مزید تحریر: فاضل بنی فوق الاعناق کے قوت مفتح لکھتے ہیں:-

”یعنی اگر ان کے اُدھر کے حصے پر وار کرو تا کہ مرید فوراً مرنے لے۔“

گویا مان رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مار ڈالنے ہی کی ہدایت فرما رہا ہے مگر پھر بھی یہ نکتہ نادرہ نکال رہے ہیں کہ جان نہ لو بس انگلیا کاٹ دو۔

وئے ”اُدھر کے حصے“ کی بات بھی قابلِ نظر ہے۔ مدوح نے چند سطریں پہلے خود تحریر فرمایا کہ یہاں فون کا لفظ علی کے معنی میں ہے۔ یعنی مراد یہ نہیں کہ گدے کے اوپر والے حصے پر تلوار مارو یا نیچے والے حصے پر یا درمیانی حصے پر بلکہ گدن پر تلوار چلانا مراد ہے۔ یہی بات ٹھیک بھی تھی یہ قسہ بانی کے جانور کو ذبح کرنے کا مسئلہ نہیں تھا کہ چھری چلانے کا ٹھیک مقام بھی بتایا جاتا۔ یہ تو اس معرکہ کا گدہ کا مسئلہ تھا جہاں تلواریں برق بن کر گرتی ہیں اور نیزے جسموں کے آریاں ہو جاتے ہیں۔ جہاں اس کا کوئی موقعہ نہیں ہوتا کہ گدوں کے بالائی اوندھیرے حصے کوئے جانیں مگر اب دیکھ ہی رہے ہیں کہ چند ہی سطریں بعد مدوح نے اپنے ہی ارشاد کو بھلا دیا اور قسہ بانی کا گدن کے اُدھر کے حصے پر وار کرو۔ تضاد سا تضاد!

کیا آدمی یہ گمان کرتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیاں جمع نہ کریں گے۔ بنی قادیر بن علی آن شہیدی بنانہ درہاں ہم اس کی پیدیاں دست کرنے پر بالکل قادر ہیں) صاف ظاہر ہے کہ یہاں بھی بنان سے مراد صرف انگلیوں کے سرے نہیں۔ اللہ یہ نہیں کہہ رہا کہ دوبارہ جب ہم مردوں کو زندہ کریں گے تو اس کی صرف پوریاں جوڑیں گے پورا جسم نہیں۔ کہہ رہا ہے کہ دوبارہ جب ہم زندہ کریں گے تو ان کا جوڑ جوڑ، پور پور، سارے اعضاء پورا جسم حیات فوی کا جامہ پہنے گا۔ بدن کا چھوٹے سے چھوٹا جزو بھی ایسا نہ رہے گا کہ ناقص و ناتمام رہ جائے۔ مردہ رہ جائے۔ کم رہ جائے۔

بس ایسے ہی زیر نگین آیت میں بنان سے مراد سرانگشت نہیں ہیں بلکہ سارا جسم ہے۔ اس کا ہر ہر جوڑ، ہر ہر حصہ۔ جہاں بس چلے ضرب لگاؤ۔ اتھک وار کرو۔ برقِ خاطر بن کر ٹوٹ پڑو۔ ٹکڑے اڑا دو۔ میں ڈالو۔ کھالیں گرا دو۔ یہی وہ اسپرٹ ہے جو اسلام ہر فیصلہ کن جہاد میں مجاہدین کے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے اور میدانِ مقابلہ میں ہر سریریکارڈ دشمن کے آگے کسی نرمی، سستی، رعایت، ڈھیل کا روادار نہیں۔

عجب در تعجب ہے کہ انگلیاں کاٹنے کو مبنی بر مکتب قرار دیتے ہوئے مدوح نے اس ہدایت کو فقط ماضی کی جنگوں تک محدود نہیں رکھا بلکہ بریکٹ میں یہ بھی لکھ دیا کہ ہر جنگ کے لئے ”حالانکہ ہر شخص دیکھ رہا ہے کہ تلوار کا دو قسم ہوا۔ اب تو مدت سے بندو قیں، رائفلیں، توپیں چلتی ہیں، ہم بھٹتے ہیں، انگلیاں کاٹنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر واقعی یہ کوئی ہدایت ہوتی تو فقط تلواروں والی جنگوں کے لئے ہو سکتی تھی مگر تاریخ تو دورِ رسالت اور دورِ خلافت کے بارے میں بھی یہ نہیں بتاتی کہ حضورؐ یا صحابہ کرامؓ نے کسی بھی جنگ میں اس ہدایت پر عمل کیا ہو اور سچ سچ دشمنوں کے گھٹن انگلیاں والے پورے کاٹنے پر اکتفا کر کے کوشش کی ہو کہ وہ مرنے نہ پائیں۔ ہم ایک بھی مثال اس کی نہ پاسے حالانکہ اگر ایسی ہدایت ہوتی تو رسولؐ اور صحابہؓ سے بڑھ کر کون روایا سنا

حضرت عطاء اور حضرت فکر مشر سے منقول بھی ہے کہ فوق الاعناق سے مراد ہے الودس (دس) یعنی سرقلم کھو۔ نیز یہ قول بھی آجوسی نے نقل کیا ہے کہ فوق کا لفظ نداء ہے مراد صرف گردنیں ہیں۔

ہر زائد لفظ محاورات میں خوش نہیں کہلاتا مثلاً بولتے ہیں کہ "اتنا بازوؤں کا کہ اُدھڑ کر رکھ دوں گا"۔ اس میں "رکھ دینا" نہ اُنہ ہے۔ اس کا کوئی عمل مصداق نہیں مقصد بس یہ کہنا ہے کہ اتنا بازوؤں کا جس سے کھال اُدھڑ جائے گی اُدھڑی ہوئی کھال کو اٹھا کر کہیں حفاظت سے رکھنا بولنے والے کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں۔ اس کے باوجود یہ زیادتی خوش نہیں ہے بلکہ زور پیدا کرنے والی ہے اور اہل زبان اس پر صا کرتے ہیں۔ اسی طرح فوق کا لفظ اس میت میں محاوراتی اسلوب کی تکمیل کر رہا ہے۔ خوبصورت ہے۔

چست ہے۔ اس سے گردن کے بالائی حصے کی طرف اشارہ نہیں بلکہ انفس گردن کی طرف ہے۔ اور غور کیجئے تو گردنیں راعناق بھی یہاں کنائے کی حدیث سے منسوب مقصود ظاہر یہ ہے کہ انھیں موت کے کھٹ اُتار دو۔ اگر سینے میں برہمی یا پہلو میں خنجر یا سر میں گولی اُتاری تو یہ بھی ہزیت کے مطابق ہی ہو گا یہ نہیں آپس سے کہ ہزیت تو گردنیں رنے کی کئی کئی بھی کسی اور طرح قتل کر کے خلافت و ہزنی کا ارتکاب کیا گیا۔ گردنوں کو تلوار کی دھار سے رکھ لینا بائے خود محاورہ ہے قتل کے لئے۔ قرآن مجاہدین کو طریقہ شل نہیں سکھا رہا ہے۔ نہ یہ وضو کا مسئلہ ہے کہ گردن کے مسح سے واقعی گردن کا مسح ہی مقصود ہو۔ یہاں شدید نیک کی تلقین ہے۔ مار ڈالو۔ دھماں اُٹا دو۔ بھرن کالو۔

فوق کی جگہ علی کیوں نہیں تھا گیا۔ اس کی بھی وجہ فنی نہیں۔ قرآن ہی سے نظریے لیجئے۔ فرمایا گیا۔ **هَلْ أَتَاكُمْ نَذِيرٌ** ذوق عبادہ (انعام) اور **وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ** (اعراف) دونوں جگہ فوق علی ہی کے مراد ہے۔ مگر لئی کے مقابلے میں اس کا فائدہ مزید یہ ہے کہ اس سے بلبے کا اظہار ہوتا ہے۔ جب کہ یہاں اللہ کے علیے اور قرب

کاملہ کا سپور ہا ہے تو انب ہی تھا کہ فوق کا لفظ لایا جائے چوبیس اور تحت کا مقابل ہے۔ اسی طرح ذوق الاعناق غلبے ہی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جو شخص گردن مائے گا وہ کم سے کم اس منقول کی حد تک تو غالب و فلاح ہی ہو گا۔ یہی بین السطور یہاں لفظ فوق کو علی کے مقابلے میں افسح اور ابلغ بناتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ قرآن کو عربی محاورات اور روز مرہ کی روشنی میں پڑھنا ہی واحد صحیح طریقہ ہے سمجھنے سمجھانے کا۔ خالی لغات کے گرد چکر لگانا بار بار غلط سمت میں لے جاتا ہے۔

(۳) ۲۹ ویں آیت کے آخری فقرے **وَاللَّهُمَّ ذُوا الْقُصُولِ الْعَظِيمَةِ** کے تحت تفسیری نوٹ کا فقرہ ہے۔  
"اور اس سے بڑے داتا کی ساری بخشش اور نعمتیں تمہارے دہم و گمان میں بھی نہیں آسکتی ہیں۔"

نہیں سمجھ میں آیا کہ اس فقرے کی ساخت کیلئے مطلب تو بظاہر صاف ہی ہے۔ لیکن "اس سے بڑے داتا" کے الفاظ کیا مفہوم ادکر رہے ہیں یہ صاف نہیں ہوتا۔

(۴) ۴۱ ویں آیت میں **وَمَا أَرْزَلْنَاكَ إِلَّا غَدًا** ہے۔ اس پر مجدد نے جو تفسیری نوٹ دیا ہے لعل و چراہر سے زیادہ قیمتی ہے۔ ہم نے ایک سے زائد بار پڑھا اور دل ہی دل میں جزاک اللہ کہتے رہے۔ آپ بھی پڑھیے۔

"عبدالے عبد کا ل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مراد ہونا ظاہر ہی ہے۔ خوب خیال کر دیکھ لیا جائے کہ قرآن مجید ان شاعرانہ تعبیرات سے کتنا الگ و ہٹا ہے جو بعد کو شاعروں و شعروں اور غیر خطاط علماء نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بطور اسامہ صفاتی گھڑائیں۔ تشران

جہاں بھی کمالِ تقرب و کمالِ مہر و مہیت ظاہر  
کرنا چاہتا ہے عبدِ ہی کا لفظ لاتا ہے مثلاً  
نہدیل قرآن مجید کے سلسلے میں وہ ان کتبہ فی  
ربیب صمنا نزلنا علی عبدنا یا واقعہ معراج  
کے سلسلے میں سبحان الذی اسویٰ لعبداہ  
لیلاً من اطمس جہ الحرام پھر فادحی  
الی عبدہ ما اوحی اور بعض محققین تو یہ لکھ  
گئے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی  
عبودیت آپ کی رسالت سے افضل ہے اس  
لئے کہ عہدیت ہی تو آپ کو خلق سے حق کی طرف  
لے گئی اور رسالت میں صورت اس کے برعکس ہے

اور اسی لئے کلمہ شہادت میں بھی آپ کے عبد ہوئے  
آپ کے رسول ہونے پر مقدم رکھا گیا ہے۔  
یہ نوٹ نہ صرف بریلوی مکتب فکر کو بڑا اگر ان گزرے گا  
بلکہ دیوبندی حلقوں میں بھی بہترے گرامی قدر اسے امتحان  
کی نظروں سے نہیں دیکھیں گے مگر ہمارے نزدیک یہ صحیح  
ترین نقطہ نظر کا حامل ہے اور اس لائق ہے کہ آپ ضرور سے  
لکھا جائے۔  
دیوبند کے متصل بعد چوہدری نقرے نقل کئے گئے  
ہیں ان کا حوالہ ناقص ہے۔ بریلویک میں بس "ابو البقار"  
لکھ دیا گیا۔ بھلا کون سمجھے گا کہ یہ صاحب کون ہیں اور کہاں  
سے ان کا فرمودہ نقل کیا گیا ہے۔ (جاری)

## ضمیمہ القرآن

### قرآن کریم کے پیغام کو گھر گھر پہنچانے کیلئے ایک آسان اردو تفسیر

مستند تفسیر و احادیث کی روشنی میں موجودہ دور کے تقاضوں کے مطابق ایک ایسی تفسیر جسے ہر شخص بخوبی سمجھ  
سکے۔

(۱) انداز بیان انتہائی سادہ و دلکش (۲) ضروری عنوانات کے تحت آیات کی تشریح (۳) آیت پر غور کیجئے کا عنوان  
سے کر قرآن کی ہدایات کے مطابق زندگی گزارنے کی دعوت (۴) خالص اصلاحی و تبلیغی انداز (۵) اس تفسیر کے مطالعہ  
پس بعد آپ اپنے ذہن و قلب میں پاکیزگی محسوس فرمائیں گے۔

● کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ ● دو دو مہینہ کے وقفے سے تقریباً ۱۰۰ صفحات پر ایک ایک پارہ شائع  
یا جاری ہے ● ایک پارہ کا ہدیہ چار روپے ● تین حضرات مل کر تفسیر طلب کریں تو مشترکہ وی پی ڈس روپے میں۔  
اور پانچ حضرات مل کر تفسیر طلب فرمائیں تو مشترکہ وی پی پیسہ ۲۰ روپے میں روانہ کی جاتی ہے (موصول ڈاک  
ارجال میں معاف) صرف ایک خط لکھ کر مکمل تفسیر کے لئے اپنا پتہ درج کرائیے۔ اپنے عزیزوں دوستوں کو بھی خرید  
نائیے۔

عمار پتہ - کتب خانہ نعیمیہ - دیوبند (یو۔ پی)

## مَلَا اَبْنُ الْعَرَبِ مَتٰی



## کرنا گفتگو کا صوفی نطق اللہ سے

صوفی نطق اللہ ارے خوشی کے پھولے نہیں  
سما رہے تھے۔ آنکھوں میں چمک تھی، چہرے پر ہلکا  
نور۔ عام حالات میں وہ اخبارات کو ہاتھ بھی نہیں  
لگاتے مگر اس وقت ان کے دست مبارک میں تہہ کیا  
ہوا اخبار تھا۔ ظاہر ہے کوئی بیزنسنگ خبر لے کر آئے  
ہوں گے۔ میں نے ہبھک کھول کر بٹھایا۔

”کیوں میاں۔ کچھ کچھ کیوں نظر آ رہے ہو۔ گھر میں  
خیریت ہے نا؟“ انھوں نے پوچھا۔

”آپ کی دعائیں ہیں۔ خیریت نام کی چیز تو عرصہ دراز  
سے نظر سے نہیں گزری۔“  
”ہائیں۔“

”آپ حکم فرمائیں۔ کیا خدمت بجا لا سکتا ہوں۔“

”میاں کیا غیریت کی باتیں کرتے ہو۔ ہم تو تمہاری  
ہمدردی میں خانقاہ سے دوڑے چلے آ رہے ہیں۔ ناشتہ

تک نہیں کیا۔“

”آپ کی نو نوشتات کا ہمیشہ سے ممنون ہوں۔  
چلتے ہوٹل میں کچھ کھا پی لیں گے۔“

”نالائق ہو۔ یعنی تمہارے گھر بیٹھے ہیں اور کہہ رہے  
ہو ہوٹل میں کھا پی لیں گے۔“

”آپ نہیں جانتے قبلہ۔“ میں گراہا۔ ”آجکل صبری  
بیوی غالب پر ریسرچ کر رہی ہے۔“

”تیکیا ہوا؟“

”شاید سنا ہوگا آپ نے۔ غالب نے کہا تھا  
اگاہے گھر میں ہر سو سبزہ دیہاتی نما شاکی۔“

”لا حول ولاقوة۔ شاعری کا نوحہ نوش سے کیا  
تعلق۔ اور میاں تمہاری بیوی کو کسی عالم فاضل ہے  
کہ غالب کا کلام سمجھ لے گی۔“

”وہ بس ریسرچ کر رہی ہے۔ سمجھنا کیا ضروری؟“

”بعض اوقات بہت بے لگتی ہاںکتے ہو۔ ریسرچ  
تو تحقیق کرتے ہیں۔ تحقیق بلا سبب کون کر سکتا ہے؟“

آسید کا اثر ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں عبد الوہاب نجری کی روح سوانہ لگی ہو؟

”بھئی اس غریب کی کیا خطا۔ قرآن و حدیث نے تو امیر و طریقت بیان کئے نہیں، کیونکہ عوام الناس ان کا تحمل نہیں کر سکتے۔ اس بیچارے نے قرآن و حدیث کے سوا پڑھا کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن و حدیث جہاں ختم ہوتے ہیں تصوف نو وہاں سے شروع ہوتا ہے۔ اس کا بڑا تعلق تجربات و مشاہدات سے اس لئے ہم تمہارے ایڈیٹر صاحب کو کاغذ نہیں سمجھتے بس بیوقوف سمجھتے ہیں۔“

”آپ کی محبت ہے ورنہ آپ کو یاد ہو گا چھلے سال جو درگاہ سمتونیہ میں مشائخ کی منگ ہوتی تھی وہاں کثرت رائے سے پاس کیا گیا تھا کہ ایڈیٹر محبتی از بسک کا فرزند لی ہے اور اس سے کلام سلام کرنے والوں کی بھی مغفرت نہیں ہوگی۔“

”ہم نے اس قرار داد کی مخالفت میں دوٹ دیا تھا اسی لئے خواجہ برہان اور صوفی مرزا یہ ہم سے آج تک خفا ہیں۔ سچی بات ہے ہم تو خدا لگتی کہنے والوں میں ہیں ایڈیٹر محبتی جیسا سخیف و لاغوا دمی دوزخ میں جھونک یا جائے، یہ ہیں اچھا نہیں لگتا۔ وہاں تو ذرا مٹے مٹے آدمی ڈالے جائیں تو مزائے گا۔ بس چلو اب چائے لے آؤ۔ گلا خشک ہو رہا ہے۔“

”آپ کو شاید یقین نہیں آیا۔ میں نے کل دہرے کچھ نہیں کھایا ہے۔“

”ایسے ہی صابرو شا کر ہو۔ کل شام مولوی صبغت اللہ کے ساتھ گاجر کا حلوہ کسے کھایا تھا۔“

”بھئی پیروں کو میں نے کبھی غایبات میں شامل نہیں سمجھا۔“

”چلئے بھی غایبات میں کہاں ہے۔ چلو چلئے کے ساتھ انارے کا حلوہ چلے گا۔ پرانٹھے نہ سہی۔“

”آپ آخر کیسے یقین کریں گے کہ بیوی مجھے طلاق

”بی بی بھی اسے سمجھا رہا ہوں۔ مگر وہ کہتی ہے سمجھ کر کی تو بہت کی۔ اسی بات پر ہم میں جنگ ہو گئی ہے۔ تین دن تک وہ اپنی چھت کے نیچے چولہا نہیں جلنے دی۔“

”تو کیا یہ گھر تم نے اس کے نام لکھ دیا ہے؟“

موصوف نے ذرا آواز دیا کر پوچھا۔

”ہرگز نہ لکھنا اگر میرا ہوتا۔ یہ تو کرایہ کا ہے۔“

”استغفر اللہ۔ پھر وہ کیسے دھونس جھا رہی ہے۔“

”مثل مشہور ہے ننگہ مارے اندر دے نہ دے وہ دھکی دے رہی ہے کہ غالی کے بعد اقبال اور مولانا دم پیچھے رہیں شرح کیے گی۔“

”میاں کیوں ہمیں بیوقوف بناتے ہو۔ سنا ہے تمہاری زوجہ تو بہت خوش مزاج ہے۔ مزاج الہی کی والہ کہہ رہی تھیں کہ ملا کی بیوی جیسی بیوی تو اللہ رب کو دے۔“

”خوش مزاجی سے تو میں نے انکار نہیں کیا۔ یہ بات اس نے مسک کر کہی تھی کہ اب تین دن تک گھر میں کچھ نہیں کئے گا۔ بیڑی سے کھاؤ یا صوم وصال رکھو۔“

”کیوں جھوٹ بولتے ہو۔ تلے کی خوشبو تو اب کبھی اندر سے آرہی ہے۔“

”ہر سکتے ہیں غالب کا کوئی شعر تلا جا رہا ہو۔ وہ جب کسی شعر کو سمجھ نہیں پاتی تو گرم پانی میں ابال کر اس کا رت نکالتی ہے۔“

”بلکہ اس مرت کر دہم تمہارے لئے ایک بڑے کام کی چیز لائے ہیں۔ ہمارا طرف دیکھو۔ تجلی کس قدر ہیرا لکھتا ہے مگر ہم بھی اس کے بدخواہ نہیں۔ آج کل وہ ریختے میں ہے۔ یہ تو ہوتا ہی تھا۔ تصوف و طریقت سے بیزکرہ کر آدمی ہائے گالکھاں۔ اولیاء اللہ کی بھٹکار تو بڑے بڑے دستم بھی برداشت نہیں کر سکتے۔“

”میں ہزار فیصدی آپ سے متفق ہوں۔ باور کیجئے میں نے بار بار ایڈیٹر صاحب کو سمجھایا ہے۔ راہ راست پر لے کر کی مشق کی ہے مگر ایسا محسوس ہوتا ہے انپیر



دے چکی ہے۔“

”شیطان“ وہ ہنسنے — ”اچھا یہی ہے  
دورانِ عورت کا ان نفقہ تو طلاق دینے والے کے ذمے۔“  
والی — ”میں نے تصحیح کی۔“

”ہاں ہاں — طلاق تو تیر پڑی ہے۔ نان  
نفقہ بھی تمہیں ہی ملنا چاہئے۔“

”والٹی —“ میں پچھل پڑا۔ آپ نے بڑا اچھا نکتہ پیا  
فرمایا۔ افسوس کیسا داہیات زمانہ آگیا ہے کہ بیویاں  
مردوں کو طلاق دیں اور نان نفقہ بھی نہ دیں۔ م۔۔۔۔  
مگر محترم۔ وہ اگر اس دلیل کی قابل ہو ہی گئی تو بہت  
سے بہت مجھے باورچی خانے میں بٹھا کر کچھ کھلا پلا دیگی  
مگر آپ کا نان نفقہ۔۔۔۔

”ارے تو ہم نان نفقہ کب مانگ رہے ہیں۔ چلئے  
حلہ وغیرہ الگ چیزیں ہیں۔ تمہارے سر کی قسم اخبار میں  
بڑے کٹنے کی چیز ہے۔ دیر نہ کرو۔ درکار خیر حاجت پہنچ  
استغفار۔ یست۔“

”مر جاؤں گا۔ آپ سے کیسے کہوں وہ پورا دہان  
غالب بھی میرے سر پر دے مار سکتی ہے۔ بہت موٹی جلد  
والا منگنا رکھا ہے۔“

”نا ممکن۔ سراج الدین کی والدہ کہہ رہی تھیں ملا  
کی بیوی بڑی شائستہ بھی ہے۔ ہنس مکھ بھی۔ شوہر  
پرست بھی ہے۔“

”لیکیا آپ کے یہاں وہ مستقل موضوع گفتگو بنی  
ہوئی ہے؟“

”میاں نہیں۔ شوہر کیوں نکال رہے ہو۔ اچھی  
خواتین کا ذکر تو آ ہی جاتا ہے۔“

”میں سمجھتا ہوں پہلے آپ اخبار دکھائیں آخر  
اس میں ہے کیا۔“

پھر تو تم نے بہت پلائی چلئے۔ بر خور دار ہم ہر جگہ  
تمہاری تعریف کرتے پھرتے ہیں مگر اب تم بد اخلاق چلتے  
جارہے ہو۔ بھائی مسکین بھی شکایت کر رہے تھے کہ بیویوں

وہ تمہارے یہاں دو گھنٹے بیٹھے رہے تم نے بس پان سگریٹ  
پر پڑھا دیا۔ ایسا نہیں چاہئے۔ تواضع اور خلق تو اوصاف  
پیغمبری ہیں۔ دیکھتے نہیں خاتقا ہوں اور درگا ہوں  
میں کیسے لنگہ جاری رہتے ہیں۔“

”میں نے چلئے کے لنگہ کہیں نہیں دیکھے۔ آپ کی  
خاتقا سے تو شاید مسور کی دال اور تھوری روٹی بانٹی  
جاتی ہے۔“

”اس میں بھی کچھ معمولی خرچ نہیں آتا۔ اب شاید  
ہر ذرے کے جینے کو موت بھی پک سکے گا۔ بمبئی کے ایک  
نیک دل سیٹھ نے وعدہ کیا ہے۔“

”مجھے بھی کسی سیٹھ سے ملنا دیجئے۔ آپ یقین کریں  
ریڑھ کی ہڈی تک کمر سے غائب ہو گئی ہے۔ گرائی سی  
گرائی ہے۔“

”ابھی کیا رو رہے ہو صاحب جزا دے۔ تسک کر دھڑکیٹے  
تجلی کا مال اڑا رہے ہو۔ کیا تمہیں امیا ہے کلاڈیٹر  
صاحب کی اپیلیوں پر لوگ چالیس ہزار پکڑا دیں گے۔  
”بالکل امید نہیں۔“

”بھیر۔۔۔۔ انجام تو یہی ہو گا نا کہ رسالبت ہو۔  
تمہیں تنخواہ کہاں سے ملیگی۔ اور کوئی تو تم جیسے ناکارہ  
کو شاید سو دے چکے ہیں نہ رکھے۔ رکھ کر کرے گا کیا  
اس کا بھی کبار اگر دو گے۔ اب بتاؤ۔“

”بھیر تو غالب ہی کا سہارا لینا پڑے گا۔  
”ناطقہ سر بہ گریباں ہے اسے کیا کہئے۔“

”شعروں سے بیٹ نہیں بھڑنا۔ ساری طاریاں  
دھری رہ جائیں گی جب پمیسہ حبیب میں نہیں ہو گا۔  
وہ کیا شعر ہے ایک دفعہ تم نے خاتقا میں ہمیں سنایا  
تھا۔ روٹی ہوئی ہے۔“

”جی ہاں۔۔۔۔“

جب حبیب میں پیسہ ہوتا ہے جب بیٹ میں روٹی ہوتی ہے  
ہر چیز ہماں پر سونا ہے ہر نکرہ شکر ہوتی ہے  
”بس سمجھ لو اسی لئے ہم دڑے آئے کہ ایک مفید

اس لہجہ میں بیڑی کو مخاطب کر کے تو عین ممکن ہے کہ طلاق یا منہ سہی پڑ جائے۔

”بہت خفا ہو“۔ میں نے بیڑیوں پر نیا زمت بانہ مسکراہٹ پیدا کرنے کی سعی بلیغ کی۔

”مطلب بیان کیجئے۔ میری خفگی سے آپ کے زمین و آسمان میں کیا فرق پڑتا ہے۔“

”بہت فرق پڑتا ہے۔ صوفی نطق اللہ الیسی اطلاع لائے ہیں کہ خفگی وغیرہ کو دوسرے وقت کے لئے اٹھا رکھنا ہوگا۔“

”مجھے کوئی اطلاع نہیں سننی۔ نطق اللہ اور صبح اللہ سب آپ ہی کو مبارک۔“

”ایسی بھی کیا بے مروتی ہے۔“

کبھی ہم میں تم میں بھی چاہ تھی نہیں یا دہوکہ نہ یاد ہو وہی وعدہ یعنی نباہ کا نہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو۔ اس کے ہونٹوں پر تو نہیں مگر ہاتھ پر تسم ضرر طلوع ہوا۔ اس کے چہرے کی ساخت ہی کچھ ایسی ہے کہ پہلے ماتھا ہنستا ہے پھر آنکھیں پھر ہونٹ۔ ابھی آنکھیں تنگ لہر نہیں پہنچی تھی۔ پھر بھی ماتھا ہنسنے لگا تھا۔

”ناس کر دیا شعر کا“ وہ جھلاہٹ کے انداز میں بولی۔

”بھلا کیسے؟“ میں نے حیرت سے پوچھا۔

”قافیہ کیا ہے اس میں؟“

”ار۔ اوہ۔“ میں چونکا۔ واقعی قافیہ تو کہیں کسک ہی گیا تھا۔ میں نے یادداشت کی تو لا انگر و ماں بلیک آؤٹ تھا۔ مجبوراً ہتھیار ڈالے۔ کہنا ہی پڑا۔

”مائی سوٹ ڈارلنگ۔ قافیہ تنگ ہے۔ صوفی نطق اللہ چائے کے ساتھ اترنے کا طوطا بھی مانگ رہے ہیں۔“

”میں نے اب ایسی باتیں سننا چھوڑ دی ہیں“ وہ سنجیدگی سے بولی۔ ماتھے کا تسم پھر کھڑے پن میں بدل گیا تھا۔

”نہ سنو۔ لیکن وہ چالیس ہزار کی خوش خبری لے کر آئے ہیں۔“

مشورہ ایڈیٹر صاحب کو پہنچا دیں۔ اس پر انھوں نے عمل کر لیا تو چالیس ہزار کیا بعید نہیں چالیس لاکھ بھی مل جائیں۔

”چالیس لاکھ“ میں اچھل پڑا۔

”کیوں نہیں۔ خدا کے خزانے میں کیا کمی ہے۔“

”خدا کا معاملہ ہے تو میں ابھی زوجہ کو نان نفقہ پر مجبور کرتا ہوں۔“ جھٹ اے۔ دن منٹ۔“

یہ کہہ کر میں نے قلاخ ماری۔ دراصل میں تو اب تک یہی سمجھ رہا تھا کہ موصوف کچھ خرافات ہی لے کر آئے ہوں گے۔ ہو سکتا ہے کسی لاٹری کا اشتہار نظر پڑ گیا ہو

لیکن ”خدا“ کا نام سنا لیغین ہو گیا کہ معاملہ سیریس ہے ضرور کوئی کام کی چیز اخبار میں چھپا رکھی ہے۔ خود میں کوئی دن سے پریشان تھا کہ ہوگا کیا۔ چالیس ہزار کس گھر سے آئیں گے۔ کاغذ نہ ملے تو تجلی بن۔ تجلی بند تو میری حرام خوریوں اور کن برداشت کر لے گا۔ جوانی کٹ گئی کچھ بڑے اڑانے میں۔ اب تو دیکھتی بھی بس کی نہیں

خود کھٹی مولوی لوگ حرام بتاتے ہیں۔ پھر ایسی چھی بیڑی بیڑہ ہوئی تو میرا کلیجہ ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے کیسے بچے گا

اب کرنا گفتگو کا اپنی زوجہ سے

زوجہ کیاریوں کے پاس کھڑی ایک تازہ کھلے ہوئے گلاب کو اتنے غور سے دیکھ رہی تھی جیسے اس کے بطن سے کوئی عجوبہ برآمد ہونے والا ہو۔

میری قلاخ سے پیدا شدہ دھمک نے بھی اسے نہیں جو نکایا۔ میں اس کی پشت پر جا کھڑا ہوتا تب بھی اس کا بوز نہیں بدلا۔ جلد میں آجکل سنا تھا۔ الیکشن کی قیامت گذر چکی تھی۔

”نیک بخت کیا دیکھ رہی ہو۔“ میں اس کے کان کے قریب بدبویا۔ وہ مڑی۔

”ارشاد فرمائیے“ اس کا لہجہ خشک اور سرد تھا کچھ ایسی ہزاری اس میں کر دیں لے رہی تھی کہ اگر کوئی شہر

نہیں ہے۔“

”دو چار توں گھی میں تل دینا۔ یہ تلنے کی خوشبو کہاں سے آرہی ہے۔ صوفی صاحب نے بھی محسوس کی تھی۔“

”آپ تو گویا دودھ پیتے پکے ٹھیکرے۔ اندازہ ہی نہیں کر سکتے۔“

”میں نے گردن پھیر پھیر کے ناک سے زرد زرد لٹے سانس لئے۔ اندازہ ہوا کہ لہریں تنویر صاحب کے گھر سے آرہی ہیں۔ وہ برابر ہی میں رہتے تھے۔“

”تنویر صاحب کے یہاں کچھ تلا جا رہا ہے۔“

میں نے خفت مٹانے کی کوشش کی۔

”گھی ہے نہ مکھن۔ توں بھی دو چار سو کھ پڑے رہیں آپ صوفی صاحب سے کہئے کہ اگر واقعی ان کی دمی ہوئی کلسی اطلاع سے امیر کی کوئی راہ نکل آئی تو شاندار دعوت کھلائی جائے گی۔“

”وہ تو بی کی بات ہے۔ اس وقت بالکل خالی چائے۔ یہ تو ٹھیک نہ ہوگا۔“

”بتائیے پھر کیا کروں۔ گھر آپ کے سامنے پڑا ہے ڈھونڈ لیجئے کیا پتیر تیار ہو سکتی ہے۔ شکریہ بھی شاید تین چار پیالیوں سے زیادہ کی نہ نکلے۔“

”تنویر صاحب کی بیوی سے تو تمہاری کافی بڑھ چکی ہے۔“

”اگے کہنے کے لئے مجھے مناسب الفاظ نہیں ملے۔“

”یعنی میں بھیک مانگ کر خزانہ نعمت ہیا کروں۔“

اس نے سو گوار سی آواز میں کہا۔ احتجاج اور ذہنی اذیت کے آثار اس کی آنکھوں میں ابھر آئے تھے۔

”برامت مانو۔ یہ تو حملہ داری میں چلتا ہی ہے۔“

اس دن تنویر صاحب کے یہاں رات گئے جو جہان آپکے تھے ان کی بلکم کس بے تکلفی سے ہماری ہانڈی صاف کرا لے گئی تھیں۔“

”وہ ایک ہنگامی معاملہ تھا۔“

”یہ بھی تو مائی سوئٹ ڈارلنگ ہنگامی ہی معاملہ ہے۔“

یہ۔ آج تک میرے راجا کے دیوں میں تمہاری ساکھ

اب وہ اچھی۔ مطلب یہ کہ حادثہ اچھی۔ اپنے بھیا کی وجہ سے فکر مند بہت تھی۔ تو فتح اسے بھی نہیں تھی کہ اپیل کا کوئی خاطر بچا ہ بیخود نکل سکیگا۔ چالیس کیا وہ تو دس ہزار کو بھی مشکل ہی سمجھتی تھی۔ اس کی آنکھوں میں اب وہ چیز نظر آئی جسے شاعر لوگ ایک لاکھ طریقوں سے بیان کرتے آئے ہیں مگر اب تک بیان نہیں کر پائے ہیں۔ حرف و بیان سے بالاتر ایک کیفیت۔ تشبیہ کی گرفت سے باہر ”کیسی خوشخبری؟“ اس کی آوازیں بلبے دلبے جوش کی جھلکیاں تھیں۔ آنکھیں چمک اٹھی تھیں۔

”تم میرے احباب کو مارا کہ تصور کیا کرتی ہو۔“

”آج دیکھ لو انشاء اللہ وہی کام آرہے ہیں۔“

”پہیلیاں نہ بچھائیے۔ کیا بات ہے صاف صاف بتائیے۔“

”صاف صاف تو صوفی لفظی اللہ نے بھی نہیں بتایا وہ کہتے ہیں کہ چائے کے بغیر ان کا گلا صاف نہ ہوگا۔ صاف گلے سے سنانے والی بات ہے۔“

اب اس کی آنکھیں پھر کچھ گئیں۔

”کیا یہ موضوع بھی مذاق کا موضوع ہو سکتا؟“ اس نے دکھ بھرے لہجے میں شکایت کی۔ ”آپ اپنی آنکھوں سے جھپکی پر لیشانی دیکھ رہے ہیں۔“

”مذاق کرنے والے پر ایک ہزار لعنت۔ میں سنجی گی سے کہہ رہا ہوں کہ صوفی صاحب کوئی خاص ترکیب لائے ہیں۔“

خدا کے خزانے کا ذکر کر رہے تھے۔

”تو آخر بتائی کیوں نہیں۔ چلئے بہر حال پک ہی جاتی۔“

”بران کے موڑ کی بات ہے۔ آدمی غلط گویا نہیں ہیں تمہاری تو بہت تعریف کر رہے تھے۔“

”میری تعریف آپ کا ہر دوست اور بزرگ کرتا ہے۔ وہ آپ کی کمزوری بھٹاتا ہے۔“

”کیا مطلب؟“

”ختم کیجئے۔ چلئے نلے دیتی ہوں۔ انداز ایک بھی

رحمتہ اللہ علیہ کی جانشینی کا قصہ چل رہا تھا اس کا کیا ہوا؟

”براہِ چل رہا ہے۔ کچھ لوگ ہاجرہ نے نور الحسن کے حق میں ہیں کچھ لوگ ذوالفقار صاحب کو مستحق قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک دونوں ہی غلط ہیں۔ خواجہ برہان علی سے بڑھ کر مرث رحمتہ اللہ علیہ کا مقرب کوئی بھی نہیں رہا۔ ان کے لئے حضرت نے آخری وقت وصیت بھی کرئی چاہی تھی مگر بعض لوگوں نے زہر بیسے کام لے کر وقت ٹلا دیا۔“

”پھر اب کیا ہو گا؟“

”دیکھئے کیا ہو۔ خانقاہ کے تبرکات اور جمع ہوئی یہ تو بکیر علی قافلہ ہیں۔ انھیں بھی خلافت کا دعویٰ ہے۔“

”آپ ہی مسنہر سنبھال لیتے تو یہ سارے اختلافات دب جاتے۔ آپ بھی تو حضرت رحمتہ اللہ علیہ کے مقربان خاص میں سے تھے۔“

”گوں انصاف کرتا ہے میاں آجکل۔ ہم نے جتنی ریافتیں کی ہیں اتنی تو شاید برہان علی صاحب نے بھی نہ کی ہوں۔ کشف وغیرہ میں بھی وہ ہم سے آگے نہیں جاسکے۔ بس ہمارا کوئی ایجنٹ نہیں ہے۔ لوگ توجہ ہی نہیں کرتے۔“

”اگر ناجیزہ خیرت انجام دے؟“ میں نے بہت ادب سے عرض کیا۔ وہ گھورنے لگے پھر طویل سانس لے کر بولے۔

”تمہاری شہرت خانقاہ ہی حلقوں میں چھ نہیں ہے۔ ایڈیٹر تجلی کے تعلق سے اکثر تمہیں بھی دہائی ہی سمجھا جاتا ہے۔ ہم نے بار بار لوگوں کو سمجھایا کہ ملا تجلی والے عقیدوں پر نہیں چلتا ہے۔ وہ تو عرس وغیرہ میں بہت شریک ہوا ہے مگر لوگ سوچتے ہیں کہ کوئلے کی کان میں رہنے والا سیاہی سے کیسے بچ سکتا ہے۔“

”غلط سوچتے ہیں۔ حواورہ ہے کوئلہ کی دلالی میں ہاتھ کٹے۔ حادرات میں تیار ملی تو رستم بھی نہیں سکتا

جی ہوئی ہے۔ پھر آج تو اپنی غرض میں بھی اُسکی ہوئی ہے۔ سوچو اگر میں اور تم کوئی چالیس ہزار والی ترکیب لے کر تمہارے بھیبا کی خدمت میں پہنچے تو وہ کس قدر خوش ہوں گے۔“

”خاک ترکیب ہوگی۔ ہر گا کوئی ادٹ پٹانگ معاملہ۔“

”ارے نہیں۔ نطق اللہ صاحب سنجیدہ لوگوں میں ہیں۔ کچی باتیں نہیں کیا کرتے۔“

”جانیے آپ۔ چائے بھجواتی ہوں۔ چارناڑے رات آیا زارہہ کے بیہاں سے مرغی کے پیچھے رکھنے کو منگائے تھے۔“

”جیو۔ ہزاروں سال جیو۔ عرب میں سواری کا آخری اونٹ بھی جہانوں کی تواضع میں ذبح کر دیا جاتا ہے ہم آخر کن کی اولاد ہیں۔“

ہرٹ نہ سکتے تھے اگر جنگ میں آجائے تھے پاؤں شیروں کے بھی میدان اٹھ جاتے تھے۔ اب میں نے الٹی زقنی لگائی اور بیٹھک میں جا بیٹھا۔

## اب آنا پھر سے بیٹھک میں

”واہ میاں گھر ہی میں چیک کر رہ گئے تھے۔“

صوفی صاحب جلیے بھرے بیٹھے ہوں۔

”بڑی مشکل سے بری کوشیتے میں اتارا ہے قبیلہ۔ بس اب یہ اخبار کھیلے۔ میں اور وہ دونوں ہی بے چین ہیں۔“

”منہ سے کلام نہ تمہارے سر غزب کی قسم اگر تمہارے ایڈیٹر صاحب نے سعادت منیری کا نبوت دیا تو میرا بس پار ہی سمجھو۔“

”تو کیا فی الحال ہم ایک دوسرے کی صورتیں گے۔“

میرا منہ ڈھاب ہونے لگا۔

”تو کیا چلے میں بہت دیر لگے گی؟“

”کچھ تو لگے ہی گی۔ آپ کی خانقاہ میں جو مرث

”جی ہاں میرے غریب نواز! — اسیں کیا چیز  
”پڑھ تو لو — کوئی غیر مہذبہ خبر نہیں ہے“  
میں نے بڑھا۔ مضمون یہ تھا۔

## میرے غریب نواز!

”فکلیں یکجہ کی رنگین پیش کش میرے غریب نواز  
جو مقامی نرائن گائیک میں جیسے ہاؤس فل مفتے میں چل رہی ہے  
ایک ایسے جڑے کی کہانی سے شروع ہوتی ہے جو پندرہ  
سال سے لا دل تھا اور ہر گھنٹہ سے مایوس ہونے کے بعد آخر  
میں جب وہ خواجہ غریب نواز کے خرافات سے پر حاضر ہو کر  
دعا مانگتا ہے تو ان کی دعا بارگاہ الہی میں قبول ہوتی ہے  
اور ان کے یہاں اولاد ہوتی ہے لڑکا جو ان پر تاسا ہے اور لڑکا  
شادی ہو جاتا ہے۔ ان سب خرافات سے فارغ ہو کر اسکے  
والدین اپنی آخری تمنا پوری کرنے ج بہت اللہ شریف کے  
لے چلے جاتے ہیں۔ ادھر یوسف میاں (سنش رڈ) بھی میر  
ایک حادثہ میں زخمی ہو کر اپنی یادداشت کھو بیٹھے ہیں اور ایک  
دوسری عورت فردوس جو یوسف سے کازیک کے زمانے سے محبت  
کرتی تھی اس کو اپنے چکر میں پھانسل لیتی ہے۔ یوسف کی بیوی  
سلی (نازین) کو جب اپنے شوہر کی بیوی میں موجودگی کی اطلاع  
ملتی ہے تو وہ اس گھر میں جا کر ایک خادہ کے بطور کام کرتی ہے  
اور اس کو پچھلے واقعات یاد دلانے کے لیے یادداشت داپر  
لانے میں کچھ کامیاب ہوتا شروع ہوتی ہے کہ اسے گھر سے  
نکال یا جاتا ہے۔ سلی سیدھی خواجہ کے دربار میں پہنچتی ہے  
اور وہاں اپنے شوہر کی داپر کے لئے دعائیں مانگتی ہے۔  
بالآخر فردوس کو بھی اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے اور وہ اپنے  
گناہوں سے توبہ کر کے اپنے شوہر کے پاس چلی جاتی ہے جسے  
اس نے اپنے پیسے کے غرور میں چھوڑ دیا تھا۔ آخر میں یوسف  
سلی کو ڈھونڈتا تھا اور غریب نواز کے خرافات سے پرستج جاتا  
ہے جہاں اس کی سلی اس کو مل جاتی ہے اور یہیں پرانے  
ماں باپ بھی حج سے واپسی پر مل جاتے ہیں۔  
پچھر کی کہانی مؤثر ہے اور خاص طور سے حج کے

میں نے کبھی تجلی والے عقائد کی دلالی نہیں کی بلکہ آپ کو  
تو معلوم ہے کہ ایڈیٹر تجلی مجھ سے کس قدر بیزار رہتے ہیں  
ان کا پس چلے تو کھال کھینچ کر جھٹس بھر دے دیں۔ اپنی بہن  
کی وجہ سے بے بس ہو گئے ہیں“

”ہم تو سمجھتے ہیں مگر لوگوں کی زبان کو ن پکڑے  
عزیزم اگر تم یا مجھ میں دسویں خاتوا کے برادر گراموں  
میں حصہ لے لیا کہ دونوں گائیکیاں بہت کم ہو سکتی ہیں۔  
مشکل ہی کیا ہے۔ ذکر اللہ ہی تو کرنا ہے“  
”میں سوچا کرتا ہوں۔“

عمر ساری تو کئی عشق تباں میں مومن...“  
”ساری ابھی سے کہاں کٹ گئی۔ تم تو ہم سے  
بہت چھوٹے ہو“

”پھر بھی ذرا سوچئے۔“  
مرادل تو ہے منہم آشنا مجھے کہا لے گا نماز میں“  
”کوئی حرج نہیں۔ منہم بھی خدایہی کی طرف لی جلتے  
ہیں۔ تم تو میاں کچھ رہ گئے۔ کاش کچھ حاصل کر لیا ہوتا“  
اندر سے کنڑی کھڑکی۔ پھر میں ناشتہ لے آیا۔  
آخر کار وہ زرب لمحہ آہی گیا جب نہ کیا ہوا اخبار  
بڑی احتیاط سے صفائی صاحب نے کھولا اور میری طرف  
بڑھایا۔

یہ ”سیاست“ کا پیر کا اراش ۱۲۷۷ کا پرچہ  
تھا۔ ایک کالم کی جس خاص سحر کی طرف انھوں نے  
اشارہ کیا وہ تھی ”میرے غریب نواز“  
میں جو تک پڑا۔ یہ سحر تو شاید اس نرائن کے  
بھی تھی جو کئی دن ہوئے کسی نے مجھے ڈاک سے بھیجا تھا  
اسے میں پڑھ نہیں سکا تھا۔ جس وقت لفافہ کھولا  
تھا اسی وقت غالباً صفائی نفاست علی نے آواز  
دے لی تھی۔ میں نے باورچی خانے کی کالرس پر رکھ دیا  
وہاں سے درجہ طے میں جا پڑا۔

”مجھے سمجھ؟“ نطق اللہ صاحب مجھے گم سا پا کر  
بولے۔

”اب دیکھئے کی کو سی ضرورت رہ گئی۔ اخبار تو قلم نہیں لکھ سکتا۔ شک رہے تو خبر دیکھی بھی جاسکتی ہے۔ سہارا بنو میں چل رہی ہے۔“

”آپ دیکھ کئے کیا؟“

”ابھی تو نہیں۔ خانقاہ کی طرف سے بروگرم بنایا جا رہا ہے کہ اسٹھ دیکھی جائے۔ اہل دیوبند بھی دیکھیں گے۔ سہارا بنو کے لئے پوری بس کراہ پر لی جائے گی تم بھی چلنا“

”تو گویا ایڈیٹر بھی کو چا لیس ہزار لینے خواہر غریب کے مزار شریف پر بھیجا جائے۔“

”بھئی نہ بھئی۔ ہمارا کام تو راستہ دکھانا تھا دکھلادیا۔ آخر جب آنکھوں سے ایسی بھی کراتیں نظر آرہی ہیں تو چون دجرا کی کیا گنجائش رہ گئی۔“

”خادم کے نزدیک تو پہلے بھی چون دجرا کی گنجائش نہیں تھی۔ نہ جانے کتنی بائجھ گودیں مزاروں کے فیل ہری ہوئی ہیں۔ مجھے یاد ہے جب بی۔ ایم جنگیزی نے کاکھ کی پتلی بنائی تھی تو نمائش سے پہلے وہ خواجہ غریب نواز کے آستانے پر حاضر ہوئے تھے اور عرض کیا تھا کہ اسے خواجہ آجنگ کچھ نہیں مانگا، آج آپ سے بس ایک چیز مانگتا ہوں۔ باکس آفس۔“

”باکس آفس؟“ صوفی صاحب بڑبڑائے ”یہ کیا بلا ہوئی ہے۔“

”کھڑکی توڑتے کا باپ۔ یعنی کہ جس سینما مال میں چڑھ جائے ہیمنوں ہاؤس کی تختیاں لٹکی نظر آئیں۔“

”خوب — تو پھر کیا ہوا؟“

”وہی جو ہونا چاہئے تھا۔ جہاں چڑھ گئی سقوں کی مشقیں تک بیکرا دیں۔ بعض شہ قینوں نے تو تن کے کپڑے بچکے کٹ خرابے تھے۔ پولیس کے لئے بڑا مسئلہ کھڑا ہو گیا تھا کہ ہر شو میں دو چار لٹکویے چلے آ رہے ہیں۔ لیڈر مینجر سے شکایتیں

منظر اور خواجہ غریب نواز کے مزار کے مناظر بہت اچھے ٹھنگ سے پریشان کئے گئے ہیں۔ کچھ کے شروع میں جو اذان عربک مشہور قاری عبدالواسط صاحب کی پیش کی گئی ہے وہ بہت ہی پیکش ہے۔ گلے اور تو الیاں بھی دلکش ہیں۔“

”خوب“ میں مردہ سی آواز میں یاد دایا۔ میرے سنہری خرابوں پر دوس پڑ گئی تھی۔ میں سمجھا تھا واقعی وہ کوئی کام کی خبر دکھلائیں گے۔ یہ تو فلم کا تبصرہ نکلا۔ میں نے بڑے ہی دلدادہ لہجے میں عرض کیا۔ ”آپ فرما رہے تھے خدائی خزانے کا معاملہ ہے۔“

”ہائیں، نہیں تو کیا شیطان خزانے کا معاملہ ہو دیکھئے۔ کیا اولیاء اللہ خدا سے الگ ہوتے ہیں؟“

”جی؟“ میں نے آنکھیں پھاڑیں۔

”بات سمجھا کر وہ خواجہ غریب نواز جیسے بزرگوں کو اللہ نے اختیارات بخش رکھے ہیں اور جو کچھ وہ دیتے ہیں اللہ ہی کے خزانے میں سے دیتے ہیں۔ تم تو آخر اولیاء اللہ کے قائل ہو ہی۔“

”بلاشبہ قائل ہوں۔ میری ساری پشتیں تک کرامات اولیاء سے انکار نہیں کر سکتیں۔ مگر چالیس ہزار کا اس میں کہاں قصہ ہے؟“

”میں جو کچھ دے سکتے ہیں پچھڑوں کو مل سکتے ہیں وہ چالیس ہزار نہیں دے سکتے کیا؟“

”قلیل و نمید! یہ حقیقت تو پہلے سے مسلم تھی۔ نئی بات کیا نکلی؟“

”بعض وقت بالکل ہی بھونہ دین چلتے ہو۔ اے ایڈیٹر تجلی اب تک اسی وجہ سے تو ایسی چیزوں کے قائل نہ ہو لگے کہ ثبوت کوئی نہیں تھا۔ اب یہ ثبوت بھی مل گیا۔ مشاہدات کہ تو نہیں جھٹلا سکتے۔“

”مشاہدات..... میں نے آہ کھینچی۔ ”بے ترک مشاہدات۔ مگر ملی کے گلے میں گھنٹی کون لٹا رہے گا۔“

”کیسی گھنٹی کیا مطلب؟“

”ایڈیٹر تجلی کو یہ قلم کیسے دکھائی جائے۔“

تو یہ کہہ کر عشق بازی کے قصے نہ کہہ کر کہن اپنی  
عاقبت برباد کرے گھر وہ تو ہم نام کی وجہ سے چلے  
گئے تھے۔ عرب دیکھنے کا شوق تو بہر حال ہر مسلمان  
ہوتا ہی ہے۔

”بے شک بے شک۔ پھر خود بھی کوئی غیر اسلامی چیز  
تو ہے نہیں۔ آپ نے سوچا ہوگا کہ قرآن میں تو خود  
کا ذکر کیا ہی ہے۔ جلاوچ آنکھوں سے بھی دیکھ لیں۔“  
”بات تو سچھ لہی ہی ہے۔ مگر لاجوں ولا قوت  
اس میں تو کب خنزیر لے جائے کسی حدین یا بیاد حیران  
بائی کو خود بنا رکھا تھا۔ رہا سوچیں جو وہ طبیعت کن  
ہو گئی۔ عمر بھی بیس سے اوپر ہی ہو گئی۔ پھر عرب میں نہ کہ  
دکھایا نہ، میرے۔ خدایا جس حصے میں ڈیرے ڈالے  
ہوں گے مرد دزدوں نے۔ پھر بھی چلو اس ہر زمین مفتاح  
کی ریت اور ادھار دنت اور نخلتانوں کی زیارت تو بہر  
گئی تھی۔“

”آپ نے شاید وہ نہیں دیکھی ہیں کی جو رہن ہو  
تو عرب ہی میں ہے۔“  
”کیا کچھ خاص تھی؟“

”خاص خاص۔ اس میں دھکی خود دکھائی ہے  
عمر تو مشکل سے سترہ برس ہو گئی۔ ضرور دیکھئے۔ پتہ نہ ملے  
میں سلور جو بلی مناجلی ہے۔“

”اب کہاں سے دیکھیں وہ کوئی چل رہی ہے۔“  
”آئے گی لوٹ پھر کر۔ ایک فلم اور بھی دیکھئے بڑا ڈراما  
”اس میں کیا ہے۔“

”اس میں دو گاہ بنہ نیاز کا قصہ ہے۔ ایک بہن  
رانیس میاں بیوی اولاد سے محروم ہیں۔ میاں سا کا  
سال کے ہیں۔ بیٹا بیوی لا ولد مگر چن سال پہلے ایک  
جوان النمر خاتون سے شادی کی ہے۔ بیوی کی قصہ  
بیس سال ہو گئی۔ دفعتاً میاں کا لاءٹ چل ہو جاتا  
کہ دزدوں کی دولت پر مروجہ کے سہاٹی کھینچے دوڑ پڑے  
ہیں۔ بیوہ بیجاری سخت پریشان ہے ایک پیچھے ہونے

لے دوڑیں۔ مینجر پیارہ بولا کہ میں کس حالت کی رہے  
میں ایک سکتا ہوں۔ آپ کچھ دلوں اور دیکھ لیں  
جب کوش کم ہو جائے۔ لیڈر کا لیں اور کو سنے جی ملیں  
کہ دواہ رے داہ ہم کیوں بعد میں دیکھیں۔ ہم تو ابھی  
دیکھیں گے۔ آنے دو جس کا جی چاہے آئے۔ بلا سے  
کوئی ننگوٹ بھی آتا دیکھیں تو ہمارا کیا بگڑے گا۔“  
”کیا پولیس کچھ نہیں کر سکتی تھی؟“

”کیا کر سکتی۔ ذرا ایک شریف قسم کے پولیس والوں  
نے ٹوکا تو کھٹا مگر ایک لنگوئی نے آنکھیں نکال کر کہا  
تھا۔ وہ دیکھو! پھر ٹوکنے والوں نے اس کی انگلی کی  
سیاہ میں دیکھا تو ہال کے دروازے میں کئی اسی تھیں  
نظراتی قفیس جن کے بدن پر بس ایک نصف پالٹ کا  
بلاؤز تھا اور کھنٹوں سے اوپر کا اسکرٹ۔ ٹوکنے والے  
پائے ہوئے پچھ میں بولے تھے کہ صاحب وہ تو عورتیں  
ہیں۔ اس پر دو تین اور لنگوٹیوں نے ہانک بگائی تھی  
کہ ہم تو مرد ہیں اسی لئے بلاؤز نہیں پہنا۔ اس پاس کے  
ہجوم نے زد کا قہقہہ لگا لگا اور شریف پولیس والے  
نہریاں سیکھنے پڑے۔ اس کی طرف بڑے چلے گئے۔“  
”نہیں تو یہ خود دار بڑے بڑے قصے یاد ہیں۔  
الحمد للہ ہم مسلمانوں کی عورتیں تو یہ قعدہ اور کجربانی  
ہیں۔ دوسری قوموں کے قلاب سے خوف خدا بالکل  
اڑ گیا ہے۔ بھلا بتاؤ کھنٹوں سے اوپر تک کا پانچواں  
بیچ کر۔۔۔۔۔“

”جی ہاں عینی کہ۔“  
”اب زمانہ ہی بڑی بے حیائی کا آگیا ہے۔ ایک  
فلم ہم نے دیکھی تھی عرب کی خود۔ اس قدر گنی اس قدر  
گنی کہ خدا کی پناہ مگر عورتوں کے کھنڈ کے کھنڈ اسے  
دیکھتے جا رہے تھے۔ بلکہ ہمارے برابر ہی میں کئی عورتیں بیچ  
بیچ میں باتیں بھی کئے جا رہی تھیں۔ ایسی باتیں کہ میاں  
ملا لیں نہیں کیا بتائیں۔“  
”آپ تو فلیں شاید دیکھتے نہیں ہیں۔“

زرگ انھیں مشورہ دیتے ہیں کہ درگاہ بندہ کو لائبر  
اڈ اور لاد نہ میرہ مانگو۔ وہ گھبرا کر کہتی ہے کہ اب  
بیسے مانگوں۔ میاں کو مرے ہوئے تو بھیجے جیتے ہوئے  
ہو دانتے ہیں کہ اے بیوقوف عورت روجوں کی  
بنیامیں ہمینوں اسالوں کا کچھ حساب نہیں۔ محبت  
ت کر دیکھتی ہے کے سودے ہیں۔ یہاں کی  
دولت تمہاری ہوگی۔ درنہ بھیک مانگتی پھر دے گی  
”کیوں بھیک کیوں“ صوفی صاحب نے  
حکام کیا وہ بڑے شوق و ذوق سے سماعت  
ارہے تھے۔ ”زوجہ کا بھی تو حصہ ہوتا ہی مرحوم  
ہر کے ترکہ میں“

”اس کا جواب تو ظم کا لائبریکٹری جانتا ہوگا۔  
بڑی کو زیادہ تو ملتا نہیں۔ پھر جہ کہ حصہ ہیمنتا  
بھی مرحوم کے بھائی کینتے تھیاے بغیر کیوں  
رڈیتے“

”خیر حلو آگے کیا ہوا؟ اور ہاں اس جوان سال  
ن کا نام کیا تھا؟“

”قریبہ جمال۔ مرحوم شہر جمال الدین سیٹھ کہلاتے  
قریبہ اپنے چھوٹے بھائی کو ساتھ لے دوگاہ بندہ فاد  
لو کہ نکلی۔ لمبا سفر تھا۔ ریل کے دہیں ہیروداخل  
ہے۔ بن بہ نقارید ولوں میں محبت مٹورع ہوجاتی  
ہیرد کشیر جارہا ہے کیونکہ وہیں کسی آفس میں ملازم  
وہ کہتا ہے کہ چلو تم بھی کچھ لوں وہاں سیرکنا  
مان پرورموسم ہے۔ ہم ہر سترہاڑوں کے  
میں انکھیلیاں کیے ہوئے چیتروں کے سارنیر  
لے کیلے گیت گائیں گے۔ گہری جھیلوں کے سینہ  
بڑے شکا ووں میں ہم تم ہم ایک دوسرے کی  
ن میں کھو جائیں گے۔ وغیرہ وغیرہ۔ فیریدہ  
غم کی ماری تھی۔ دل دم کی طرح غم ہو گیا تھا  
اگیا۔“

دہ پر خورہ دہرہ نہ تو مکالمے تک حفظ کر رکھی تھی۔

صوفی صاحب نے بے ساختہ داد دی۔ ان کے روتہ جہر  
تھب کی صورت کھیل رہی تھی۔

”حقہ نہیں کہہ سکے۔ وہ تھا پے آپ دل میں نقش  
ہو جاتے ہیں۔ کیا کھیل تھا قبلہ۔ فریدہ تو بس جو ریشہ ہی  
معلوم ہو رہی تھی۔ ایک سال انھوں نے کشمیر میں گزارا۔  
”ایک سال“ ان کی آنکھیں پھیل گئیں۔ شاید  
اس اطلاع سے انھیں گہرا حد میں پہنچا تھا۔

”جی ہاں۔ دہاں کچھ جاسوسی کا چکر بھی پھیل گیا  
تھا۔ کوئی گروہ تھا غنڈوں کا۔ فریبہ اس کے چکر میں  
پھنس گئی۔ ہیردو کوئی چھوڑ چھاڑا جاسوس بن گیا۔ پس پھر  
دہ مارا دی ہوئی کہ التذاکر کبھی ہیردوس میں کی جاتی بنا کہ  
فریدہ کو نکال دیا جانا کبھی غنڈے پھر انھیں گھیر لائے  
بھی چکر دہینوں چلتا رہا۔ آخر کار ہیردوسے ہر دے گردہ کی  
دھجیاں اڑا دیں۔ کوئی ادھر گر ا کوئی ادھر گر ا۔ ایشادنی  
کا کھیرتا ہے۔ تب فریدہ کو یاد آتا ہے کہ میں تو درگاہ بندہ فاد  
سے کچھ ماننے نکلی تھی۔ اب کیا ہوگا۔ ہیردوسلی دیتا ہے  
کہ گھیراؤ مرت میرے ایک چچا صاحب کا گھرا تعلق درگاہ  
بندہ لواز کے بڑے سجادے صاحب سے ہے۔ وہ  
انھیں خط لکھا۔ میں گئے۔ تمہیں حجرہ مقاس میں پہنچے  
میر کسی دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑے گا۔ فریدہ  
اصرار کرتی ہے کہ تم بھی ساتھ چلو۔ ہیردو کہتا ہے فی الحال  
تو مشکل ہے۔ پھلی نوکری غنڈوں کے چکر میں چلی گئی۔ اب  
نئی بڑی مشکل سے ملے گی۔ کئی مہینے چھٹی کا کوئی چاٹھس  
نہیں۔ تم بے فکر ہو آؤ۔ دہیں سے ٹھہر چلی جانا۔ جب  
چھ مہینہ فواز کے فیض سے ماں بن جاؤ گی تو میں بھی  
نوکری چھوڑ چھاڑ دینا آؤں گا۔“

”لاحول دلاخوہ۔“ صوفی صاحب حلق کے بل چٹخے  
”مردود ہو فاذکھا“

”یہ بات نہیں۔ فاذتا اس کی دگ دگ میں کوٹ  
کوٹ کر پھری ہوئی تھی۔ وہ دہا صل یہ نہیں چاہتا تھا کہ  
فریدہ کی حاکم نامی ہر طرف آئے۔“



”یہی تو کمال تھا۔ قسم یہی سمجھ میں نہیں آئی۔ کہنے کو لباس مگر مجال نہیں کہ نظر اور نظارے کے درمیان ذرا بھی حائل ہو لیں جیسے شیشہ۔ بدن کا ایک ایک رداں گن لو۔“

”رہنے دو مہاں“ صوفی صاحب نہایت کھلے ہوئے لہجہ میں۔ بلکہ کھٹکتے ہوئے لہجہ میں بولے۔  
”تم بیوقوف بن گئے۔“

”وہ کیسے؟“ میں نے عرض کیا۔  
”ارے کپڑے پہننے بھی نہ ہوں گے۔ بس، دیا فیر کا لباس۔“

”تو نہ کچھ سنسردے کیسے پاس کہ چھتے لباس یقیناً تھا۔ کبھی کبھی لہریں سی بھی نظر آتی تھیں۔ اب اگر بدن بھی ڈھک جاتا تو فوراً لباس کیسے ہوتا۔ نہیں ذرا سوچئے!“

”ٹھیک ہی کہتے ہو گے۔ خیر آگے؟“  
”فریاد جہاں کے مزے لوٹ کر گھر لوٹتی ہے۔ کچھ دنوں بعد اس کے چان، سالن کا پیرا ہوتا ہے۔“  
”نہیں!“ صوفی صاحب چونک پڑے۔ ”یہ نہیں“  
شاید ان کی روح کی گہرائیوں سے اچھل کر آئی تھی۔  
”نہیں کیوں.....“

”میاں ابھی تو تم نے بتایا کہ وہ سال بھر کشمیر میں رہی۔ شہر اس سے بھی چھ مہینے قبل مرجھا ہے۔ بھول رہے ہو شاید یہ کسی اور طرح ہو گا۔“

”میں قبلہ اپنے سر غریزہ کی قسم بلکہ بڑے سے بڑے پیر۔ دستگیر کی قسم۔ آخر آپ کو شک کیوں ہے۔“  
”ارے تو اتنے دنوں بعد.....“

”کرامت۔ حیرت ہے آپ کرامت کو بھی منظر کی ناپاک ترازو میں تو لٹا جاتے ہیں۔ ادلیا دینے پر آمیں تو سب کچھ دیریں۔ کیا شکل ہے انھیں۔“

”پھر کسی بر خور دار.....“  
”بس معاف کیجئے گا آپ سے میں وہاں بیت کی توفیق

صاف دیکھا جاتا تو لوگ جانے کیا کیا سوچتے۔ ممکن ہے بڑے سجادے صاحب ہی اگر جلتے۔ پھر حجرہ مقدس میں حاضری کی راہ کیسے نکلتی۔ بہ حال یہ تو ہر طعنا دار کیٹر فلم میں تو دیکھا ہوا کہ وہ سفارش خط لکھ کر گاؤں پہنچی۔ خوب دھتکت ہوئی۔ حجرہ مقدس میں سیڑی کی اجازت بھی ملی۔ پس کیا پوچھتے ہیں قبلہ ہر دل کی ازمنتہ نظر تھا۔ مزار شریف کی پائنٹی سما۔ رہز ہیز کر اس نے وہ خوالی گائی ہے کہ تماشا یوں کی دہائیں نکل نکلیں۔ بلا کا سوز تھا ظالم کی آواز میں طرز بھی ایسا تھا کہ مردے قبروں سے اکھڑ آئیں۔ مجھے تو سکتے سا ہو گیا تھا۔ اگر تھیلر کا معاملہ ہوتا تو میں تو شاید اسٹیج پر چھلانگ لگا کر اس کے قارموں میں جان ہی چھوڑ کر رہتا۔ جان کیا چیز ہے ایسی قتالہ عالم پر تو آدمی شش جہات بھی قریان کر دے۔“

”شش جہات“ صوفی صاحب کے ہونٹ پھڑکے۔ نظر میں میکر وے نازیا پڑھیں۔ غالباً ان کی سمجھ میں نہیں آیا تھا کہ شش جہات کا یہ کیا محل ہے لیکن سوال کر کے فہم کی روانی میں محفل بھی ہونا نہیں چاہتے تھے۔

”بہر حال میں نے سلسلہ کلام جاری رکھا۔ ٹکٹ کے پیسے تو اس اکیلے گانے ہی نے وصول کر دیئے تھے۔ اب بڑے سجادے تین دن تک فریاد کو جہاں رکھتے ہیں۔ کتنا شاندار تھا وہ محل جس میں فریاد کو ٹھہرایا گیا تھا بعد نہیں خواجہ بندہ نواز کے توسط سے بہشت ہی سے منگوایا گیا ہو۔ وہاں حوریں بھی تھیں۔ سبحان اللہ کیا حسن۔ کیا چھل بل۔ کیسے کیسے لباس۔ فوراً کا لباس بھی میں نے وہیں دیکھا۔“

”فوراً کا لباس۔“ کھاؤ قسم۔  
”آپ جانتے ہیں میں جھوٹ کبھی نہیں بولتا۔ جھوٹ اولی بھی کیسے سکتا ہوں جبکہ شہرت موجود ہے۔ آپ نہ دیکھ لیجئے گا۔“

”کس قسم کا تھا۔“

نہیں کر سکتا۔“

”یہ مطلب نہیں ہے۔ اولیاء کو قدرت تو ہر طرح کی ہے مگر اس بچے کو میراث کیسے مل گئی ہوگی۔ مرحوم کے بھائی بھتیجیوں نے فیصلہ نہ کیا اور گا کہ ڈیڑھ سال بعد یہ بچہ کہاں سے چلا آ رہا ہے۔“

کیسے کر سکتے تھے۔ ڈاکٹر بیکڑھیا کہے گا: ویسا ہی تو کریں گے۔ پلاٹ کے مطابق وہ سب بھی خوش عقیدہ ہی تھے۔ فریادہ نے جب ثبوت پیش کیا کہ اس نے درگاہ بنوہ نواز کے حجرہ اقدس میں ورود کر سچہ حاصل کیا ہے تو انھیں بھی چپ ہونا پڑا۔ ایک بولا تھا۔ اسی کو ہمیشہ قرار دیکر گھر سے نکال دیا گیا تھا۔“

”یہ فلم ہم ضرور دیکھیں گے لیکن اگر تھاری غلطیا ثابت ہوئی تو ہم سے برا کوئی نہوگا۔“

”گلا کاٹ ڈالنے کا ایک حرف بھی غلط ثابت ہو جائے۔ ہاں یہ گوش گزار کردوں۔ سنسروالوں نے بعد میں اس میں سے نورانی لباس والے مناظر نکالوائے۔“

”کیوں“ انھیں جیسے شاک دگا ”تم تو کہہ رہے تھے واقعی لباس ہے۔“

”سو فیصلہ ہی تھا۔ مگر تماش بینوں میں اہل نظر ہوتے کتنے ہیں۔ بوڑھے لیڈروں نے شور مچایا کہ یہ تو منگی فلم ہے۔ پروڈیوسر نے چیلنج کیا تھا کہ منگی کیسے ہے ہم نے تو یہ جاریہ ترین حریری کپڑا امریکہ سے امپورٹ کیا ہے لائسنس میچو رہے۔ لیڈروں کی مننگ ہوئی۔ ایک ٹیلی وین کی فلم کو غور سے دیکھ کر فیصلہ کر لیا جائے۔ اس کہانی کے نام کا اعلان ہوتے ہی پروڈیوسروں نے شور مچایا کہ یہ تو سب بوڑھے ہیں انھیں کیا نظر آئے گا۔ ان کی عینکوں تک کا اعتبار نہیں۔ اعتراض معقول تھا۔ جمہوریت میں تانا شا ہی تو چل نہیں سکتی کہیں توڑ کر ایک جہان ٹیم تیار کی گئی جس کی آنکھوں کا ٹیسٹ آئی اسپیشلسٹوں سے کیا گیا۔ اس ٹیم میں کئی جوان عوامین بھی شامل کی گئیں کیونکہ اسپیشلسٹوں نے

رائے ظاہر کی تھی کہ لباس اور عریانی کے مسائل میں زیادہ صاحب رائے محوروں ہی کی ہو سکتی ہے۔ اب آپ حیرت کریں گے کہ اس ٹیم نے تین تین بار دیکھنے کے بعد فیصلہ دیا کہ لباس یقیناً موجود ہے مگر چونکہ پلاٹ کی ناگزیر ضرورتوں کے تحت یہ بہر حال نورانی لباس ہے اس لئے بدن ڈھک جانے سے فن کا خون ہو جاتا۔ اس طرح کی آرٹسٹک چیزیں حزب خلاق نہیں قرار دی جا سکتیں۔“

”معاذ اللہ۔ پھر جھوٹ کیوں بولتے ہو کہ یہ نظر نہ کھوادے گئے۔“ صوفی صاحب بولے۔

”ابھی سنئے تو۔ قسمت سے ایک شوہر دار خاتون بھی اس ٹیم میں شامل کی گئی تھیں۔ شوہر صاحب ٹیم کے ممبر نہیں تھے مگر یوں ہی تقریباً بیوی کے ہمراہ چلے گئے جب یہ مناظر اسکرین پر آئے تو موصوفہ نے محسوس کیا کہ شوہر بے حاشیا ہمارے انھیں دیکھ رہے ہیں۔ انھوں نے ٹوکا کہ آپ نظر میں بھی رکھئے۔ فیصلہ مجھے دینا ہے آپ کو نہیں۔ شوہر صاحب کچھ اس درجہ غرقاب تھے کہ بے خیالی میں بیوی کا ہاتھ جھٹک دیا۔ بس پھر کپڑا اٹھا۔ یہ وقت تو جوں توں کٹ ہی گیا کہ فیصلہ والی مننگ میں موصوفہ نے شاد دہ سے فلم کی مخالفت کی۔ مننگ کے بعد اگرچہ فیصلہ وہی ہوا جو میں نے ابھی عرض کیا مگر موصوفہ بھی غضب کی لہر اٹھیں۔ پتا نہیں کیا کیا پاپڑ بیل کر اس فیصلے کو منسوخ کر ہی دیا اور فلم سے یہ مناظر کٹ گئے۔“

”واہ میاں بڑے بڑے پانیوں میں تیرائے ہو۔“

صوفی صاحب نے گہرا اور لمبا سانس لیا۔ ”بعض لوگوں پر تو ہم نے نورانی لباس دیکھا تھا لیکن حوروں کا معاملہ جدا ہے۔“

”ہے نا جارا۔“

”ظاہر ہے۔ مشکل یہ ہے کہ عورتوں کا گہرا حجامان تصور کی طرف ذرا کم ہیں۔ وہ تو بس مرادیں مانگنا جانتی ہیں

## اب جانا پھر کے گھر میں

بہر حال سامنا تو کرنا ہی تھا۔  
”بتائیے کیا خیال ہے؟“ اس نے مجھ سے سوال کرتے ہوئے پوچھا۔

”خیر نہیں۔ ایک اٹل ثبوت اس بات کا کہ تم اور تمہارے بھیا غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں۔ یہ دیکھو۔“  
”میں نے اخبار اس کے آگے کھول دیا۔ سرخی پر نظر پڑے ہی اس کے چہرے پر حیرت سی لوری تباہ لیاں واقع ہوئیں جیسے جس بارے میں جا رہی ہو۔ مکتبہ پر پورے ایک درجن بل پڑ گئے۔“

”کیا؟“ وہ حلق کے بالکل نیچے سرے سے پوچھا۔  
”مزار شریف کی کرامت پڑو کے دیکھو۔“  
”میں پہلے ہی سمجھ رہی تھی۔ اس کے ساتھ سے اخبار چھوٹ گیا۔“

”وہ نہیں اچھا طرح ہی کیا ہے اگر آتما ہی لیں۔ چلو تمہارے بھیا تو شاید نہیں مانیں گے مگر تم تم چلیں۔ ایک مزاجیانہ سا بیڈا بھی مانگیں گے اور چالیس ہزار بھی۔“  
”آپ سمجھی یہ نہیں سوچتے کہ بعض اوقات مذاق کس قدر درخ فزا سہا جاتا ہے۔ بھیا کہ معلوم ہو جائے کہ آپ کی انکمپلیوں میں کوئی فرق نہیں آیا تو انھیں کیسا صدمہ ہو۔“

”مذاق اور بے مذاق کی بحث کہاں سے کھڑی کر دی۔ بھیا گو ان بلکہ بھیا گیب وان فلم میں نے نہیں بتائی اخبار میں نے نہیں چھاپا۔ درگاہ غریب فیروز سے ملتا ہے اکبر بادشاہ کو بھی فرزا نصیب ہوا تھا۔ چلو وہ تو تاریخ کی باتیں رہیں۔ کہہ سکتی ہو کہ مؤرخ نے جھوٹ ملا دیا ہے۔ مگر فیلم تو آج کی مذہب حقیقت ہے۔ بقول صوفی نطق اللہ حاکم علیہ مشاہدات کا اندکار کوئی کیسے کر سکتا ہے۔“

”وہ کھڑے کھڑے آتما میں میری طرف دیکھو

بہت سے بہت بیعت ہو جائیں گی۔ بال سچوں میں انھیں کچھ ریا مذمت کا موقع تو ملتا نہیں۔ استغف اللہ یہ تو بہت دیر ہو گئی“ انھوں نے جیسی گھڑی دیکھی ”غیرت علی کی طرف جانا تھا منتظر ہوں گے۔“  
”یہ جمہیت علی کے بھائی ہیں کیا؟“

”بھتیجے۔ ان کے بھائی شریعت علی تھے۔ بچے ایک حادثے میں مر گئے۔ زمرہ شاہ کی درگاہ انہی کی بنوائی ہوئی ہے۔“

”سبحان اللہ۔ زمرہ شاہ بھی بڑے اونچے درجے کے قطب ہوئے ہیں۔ میری بڑی بھوپہ کی نانی کی ایک خالہ تھیں ان کے بھی اولاد نہیں ہوئی تھی۔ بڑھاپے میں چاند سا بیڈا مر دشاہ ہی نے عطا کیا تھا۔ پیلی حویلی والوں کی نسل اسی سے ہے۔“

”تم سے کس نے بتا دیا۔ پیلی حویلی والے تو بولے ہیں ان کے جانا چھوڑ کر طرف سے آئے تھے۔“

”نہیں۔ آپ تاجر حضرت بابا دامن دراز دیکھیں اس میں بڑی تفصیل سے پیلی حویلی والوں کے احوال درج ہیں۔“

”دیکھ رکھا ہے۔ یہ صحیح حالات پڑنی نہیں۔ اچھا باقی باتیں پھر۔ تم اب کی ایڈیٹر تجلی کو درگاہ غریب فیروز کھینچ ہی لے جاؤ۔ اخبار پھیر رہا ہے میں انھیں دکھا دینا۔“

ان کے جلسے کے بعد میں دیر تک سوچتا رہا کہ وہ کو کیسے منہ دکھاؤں۔ وہ اندر سرایا شوق میں بیٹھی ہوگی کہ اب آئی چالیس ہزار کی ترکیب۔ میں اخبار پیش کر دوں گا تو بعد میں نہیں کہ ہارٹ فیل کر جائے۔ خیرات سے اس کی بیزاری آپ جانتے ہی ہیں۔ میں کوشش کرتا رہتا ہوں کہ کسی طرح اس کے عقائد درست ہوں۔ مگر وہ اس کوشش میں رہتی ہے کہ میں اس کے عقائد درست کر کے رکھاؤں۔

ہے۔ چیلہ رزق پہلے موت۔“

”ایسا جو بھیجے آپ ہزار آئے خواجہ کے دربار میں بلکہ یہاں بھی تو سیکڑوں مزارات ہیں سوپ میں کوئی نہ کوئی ولی سورا ہے۔ یہیں جو مانگے۔“  
”یہاں کے اہل مزار خدا جلنے یا نور بیاتر ہو چکا ہے اور گھپلا ہے۔ سمر مارے جاؤ سنتے ہی نہیں۔ لے دے کے ایک نوگڑے پیر پر کچھ شبنوائی ہو جاتی ہے مگر وہ بھی کیا خواجہ بہرام کی زوجہ نے چاند سا بیٹا مانگا تھا چھپکلی جیسی لونیا یا ہونٹی وہ بھی تیسرے دن مر گئی۔ مرد آفاق نے معے کا صبح حل مانگا تھا۔ مل تو گیا مگر دس ہزار نو سو بارہ صبح حل نکل آئے۔ انعام فی کس مبلغ تین روپے ساٹھ پیسے بٹ گیا۔“

میں منتظر تھا کہ ان انکشافات کے صلہ میں وہ کچھ تو ہوں پا کرے گی مگر وہ تو نفیس کاڑے گلاب کی اس کلی کو دیکھ رہی تھی جو عنقرب پھول بننے والی تھی۔ میری طرف التفات ہی نہ تھا۔ میں نے خفت مٹانے کی ضرورت محسوس کی۔

”کیا دیکھ رہی ہو اسے روح غزل۔ عبتہ کی جا ہے سنو شاعر کیا کہتا ہے۔“

”خوشی کو دام الم سے کہاں رہا فی ہے کھلا ہے پھول تو غنچہ کو موت آتی ہے اس نے قدرے چونک کر میری سمت نظر اٹھا لیا پھر بولی۔“ ”ذرا پھر سے پڑھئے۔“

مجھے دفعتاً محسوس ہوا جیسے مشاعرے کے سٹیج پر دھواں دار غزل پڑھ رہا ہوں اور جمع شور مچا رہا ہے مگر ارشاد ہو۔ سبحان اللہ کیا جواب ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

بس پھر تو دوبارہ لہرایا۔ اب وہ میرا سنا کر بولی ”مضمون تو اچھا ہے مگر یہ لفظ سوکھو سی سب جگہ آیا ہے۔ غنچہ۔ پھول۔ کھلنا۔ اٹھنا۔ ٹوک اور شری الفاظ کے ساتھ موت جیسا پھر لفظ۔“

”استغفار پڑھو۔ یہ تمہارے بھائی صاحب کا ہے۔“

جاری تھی۔ ہونٹوں میں ذرا سی ٹھنڈھراہٹ نظر آئی مگر وہ کھلے نہیں۔

”کیوں کیا سوچ رہی ہو۔ چلو ہم تم انھیں سمجھا دینگے شاید سمجھ میں آ ہی جائے خدا کو بڑی قدرت ہے۔“  
”آپ اکیلے جائیے۔ قسم ہے آپ کچھ اگر سمجھائیں۔“  
”وہ تو خیر جاؤں گا ہی۔ تم ساتھ رہتی ہو تو دل کو ذرا قرار رہتا ہے۔ وہ تمہاری موجودگی میں ذرا غصہ بھی کم کرتے ہیں۔“

”بس تو نرسین کے یہاں جا رہی ہوں۔ وہ کئی دنوں سے مار رہی ہے۔“

”بس تو جب شام کو لوٹو کفن دفن کا سامان جیا کرتی لانا۔ ہو سکتا ہے آج وہ گولی ہی مار دیں کہ پھر حال میں انھیں درگاہ غریب نواز پر جلنے کا مشورہ دیکر رہوں گا۔“

”گولی کیا وہ تو آپ کے توپ مار دیں گے۔ البتہ نہیں ملال ضرور ہو گا کہ آپ ایسے حالات میں بھی کفن سے باز نہیں آتے۔“

”کفن۔ یہ کس زبان کا لفظ ہے۔ تم نیکیٹ البتہ ثقیل الفاظ مت بولا کر۔ نزاکت کا خون ہوتا ہاؤ۔“

”اچھا اچھا۔ خدا جانے آپ کا دماغ ٹھنکنا کیوں نہیں۔ اتنی دیر بیٹھک میں پتا نہیں کیا کیا پھول برساکر آئے ہوں گے اب میری چولیس مارا ہے ہیں۔ جو جی ہیں آئے کیجئے۔ اسے جانو وہ آپ تو سنجلی کا نمبر کتنے دلے نھے میں تو کسی وقت قلم کا غار دیکھتی نہیں آپ کے ہاتھ میں۔“  
”کیا کروں گا لکھ کر۔ نہ چالیس ہزار ہوں گے نہ کاغذ ملے گا۔ نہ بجلی چھپے گا۔ کس کے لئے لکھوں۔“

”ستر پیرے دوڑ۔ اسی باتیں منہ سے نکالتے کچھ تو شامل کیا کیجئے۔“

”یہ کس وجہ سے کہتا ہے۔ اگر خواجہ غریب نواز نے سن لی۔ تمہارا بھیا نصیحت مانیں گے نہیں اور روپے اسات سے نہیں گے نہیں۔ خدا بھی وسیلے ہی سے دیتا

ریلوں، بسوں کے کرائے بھی تو بڑھادیتے ہیں۔ مونگ  
خرید دو جاوے آنے کی پندرہ دیتا ہے۔ فی منٹ دو مونگ  
بھی لگا دو تو ایک گھنٹہ میں کتنی ہوئیں۔“

”بھارت پھر جائے.....“

”بالکل پھر گئی۔ ابھی سستی مل رہی ہیں۔ ایک دن  
آئے گلچار آنے میں ایک مونگ بھلی۔ دو روپے میں پانچ تو  
آٹا۔ آٹو۔ آٹو دوں کے بھاؤ۔ انارے شتر مرغ کے بھاؤ۔ لبر  
سینا کے ٹکٹ سستے ہو جائیں گے۔ ایک ٹکٹ میں دس روپے  
قیمتی کی بھی ساتھ لائیے۔“

”روپے تو بس اب آپ ہی کہیں سے لائیں۔ ابھی  
جہینہ پورا کرنے کے لئے کم سے کم ساٹھ روپے اور چاہئیں۔“  
”فقط۔ وا بھئی وا۔ سو تو میرے مولوی بدر الحسن  
ہی کی طرف ہیں انھوں نے کہا تھا جب بھی سہارا ہو  
آؤ لے لینا۔“

”پہلے تو آپ نے کبھی ذکر نہیں کیا۔“

”تم جانتی ہی ہو میں تمہارے ساتھ اقتصاد  
امور پر گفتگو لین نہیں کرتا۔ رومانس کا کبار اہو جاتا ہے  
یقین کرو ڈار لنگ اگر میں شعر کہہ سکتا تو تمہیں ہی جان بڑا  
بناتا۔ جب گھر میں موجود ہے تو باہر سے کیوں لانی جلتے  
”پتا نہیں آپ کس مٹی سے بنے ہیں۔“

”ڈار دن کا خیال تھا ہم مٹی سے نہیں بن رہے ہیں  
— پھر دفتر کچھ بنا نہیں۔“

”اتنا وقت لکھنے پر صرف کیا کریں تو تنخواہ بھی  
بڑھ جائے اور — آدمی بھی بن جائیں۔“

”یہ تم کہہ رہی ہو — تم۔ افسوس۔“

”وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ دنام ہیں۔“

”یہ جانتا تھا کہ لکھتا ہے کہ لکھتا ہے۔“

”بعض نثر نگاروں کو جا بجا اشتعار کھونٹنے کا  
مرض ہوتا ہے۔ آپ بھی ایسی مرض کا حاملہ ہوئے۔ میرا سر تو  
کھوکھلا ہو کر رہ گیا۔“

”پر دامت کرو۔ جب تک اس پر یہ لمبے لمبے رشتیں

”جھوٹ۔ وہ اب شعر کہتے ہی نہیں۔“

”تو پھر جلتے ہوں گے۔ تجلی میں تو چھپتے رہتے ہیں۔“  
اجھا ایک اور سنو۔

”کھل کے جب پھول بنی ختم ہو اس کا وجود

ہر کلی اپنے بیستم کی سزا پائے ہے۔“

”یہ اچھا ہے۔ اگرچہ پہلے مصرعہ میں وہ تراہٹ نہیں  
جو دوسرے مصرعہ میں ہے۔ کاش پہلا مصرعہ بھی غزل ہی  
کا ہوتا۔“

”تم غالب اقبال سب کا کیرا کم کر کے رکھ دو گی۔“

”غیر بات مزارات کی چل رہی تھی۔“

”میں پاؤں بڑتی ہوں۔ سچ جانیے ابکائیاں آنے  
والی ہیں۔ آپ کو نہ جانے قبروں سے اتنی دلچسپی کیوں ہے۔“  
”سبھی کو مرنا ہے۔ میں فرض کر دمرنے کے بعد دلی بنگلیا  
تو.....“

”اے اللہ — آپ آخرا ب جلتے کیوں نہیں  
دس بج رہے ہیں۔“

”سوچ رہا ہوں سہارا ہو جا کر میرے غریب نواز  
دیکھ ہی کیوں نہ آؤں۔ شنبہ کے بودمانہ دیدہ۔ پھر  
تمہارے بھیا کو قائل کرنے میں بھی آسانی رہے گی۔“

”میں منع نہیں کرتی۔ اپنی قبر میں آپ ہی کو سوتا ہے۔“

”یہ ہوا کتنے مار فافانہ لیکن معمولی سے معمولی لٹھا بھی

اب چار روپے میسر ہے۔ کفن کے بغیر تو تم بھی میری تدفین

پن نہیں کرو گی۔ حساب لگاؤ کیا خرچ آئے گا۔“

”یہ حساب تو اب میرے لئے لگائیے۔ نوج میرے سامنے

خدا خواستہ آپ کو کچھ ہو۔“

”نوج بیگمائی لفظ ہے۔ زشتہ اجل صفت مردانہ

زبان جانتا ہے۔“

”اے تو بھئی.....“

”ہائیں — آج پھر بھائی۔“

”آخر آپ کسی طرح جان بھی چھوڑیں گے۔“

”سمجھا رہا ہوں۔ صرف پندرہ روپے سمجھتوں نے

ہاں ہیں میں تمہاری پوجا کرتا رہوں گا۔  
”یہ سونے بھی جھڑ جائیں گے۔ آپ کی باتیں انھیں  
چھوڑیں گی کب“

”سونے کا اتنا بر محل استعمال آج تک نہیں دیکھا تھا  
سبحان اللہ اسے کہتے ہیں رعایت لفظی۔ شاعری کی اصطلاح  
میں اسے انیلارغ کہتے ہیں بھی کہا جاتا ہے۔ میرا خیال ہے  
اب پندرہ دسے ہی دو درنہ بال سمجھ جھڑے لگیں گے۔“  
”ہرگز نہیں۔ یہ خوب رہی۔ بات نہ دات پندرہ  
دید۔“

”بیس دید مجھے کوئی اعتراض نہ ہوگا۔“  
”بہت دیے۔ کہے جلتے میں تو غسل کو چاہتی ہوں۔“  
”پہلے پندرہ۔ میں ذرا فہم دیکھ کر تھرتھرتی کر لوں  
راغبانے جھڑ تو نہیں لکھا۔ اگر تھرتھرتی ہوئی تو کسی  
کسی طرح تمہارے بھیا کو بھیج کر درگاہ شریف لے ہی  
لاؤں گا۔ نہ لے جا سکے تو بہر حال ہم تم چلیں گے پچاس  
راہ لگیں گے۔ چالیس ہزار انھیں دیدیں گے دس  
در کھلیں گے۔“

وہ کچھ مسکراتی کچھ اونٹنی کمرے میں گھس گئی۔ میری  
نئی امیر کی گرداب یاس کے بلاخیز حلقوں نے  
ل لیا۔ دریائے دل میں جوار بھانا اگیا۔ اس وقت  
نلم کا غنہ میسر آجاتا تو آغا حشر کے انداز کا ایک ڈرامہ  
لکھ بھاگتا۔ ماشار اللہ کیا تشبیہات و کنایات  
ڈالیں کھدیڑی کی وسعتوں میں تلاخیں دگا رہی  
میں۔ فلسفہ شش جہات۔ خیمن تمنا۔ چیراغ  
بہ گزر۔ کالے رنگ کا شتر مرغ۔ سبحان اللہ بلکہ  
اللہ دلا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

مکتوبات مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی کے  
خطوط تمام اہل علم میں  
ایمان و معرفت اور شریعت و طریقت کا مجید سمجھے گئے ہیں  
سلسلے اردو ترجمہ کی صورت میں انھیں پڑھئے۔

قیمت مجلد اول ۱۵/- پندرہ روپے  
جلد دوم اٹھارہ روپے • جلد سوم۔ پندرہ روپے  
حیات عبدالحی مولانا علی میاں کے خاتمہ زرنگار سے ایک  
امت از عالم دین اور عالم ملت کی ایک

ایمان افروز سوانح۔ قیمت مجلد — گیارہ روپے  
ماثر و معارف علوم حدیث، علوم فقہ، قانون اسلامیہ  
اور دیگر اہم موضوعات پر مولانا قاضی اہلسر  
سبارک پوری ۲۵ عمدہ مقالات کا مجموعہ۔

قیمت — نو روپے  
وحدة الوجود اہل معرفت کے مشہور مسلک ”وحدة الوجود“  
پر محققانہ گفتگو۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ  
کا بیان اور اس کے اسرار۔ مجلد — دھائی روپے

مکاتیب گیلانی مولانا مناظر احسن گیلانی کے قابل قدر  
خطوط کا مجموعہ۔ مقبول و منقول کا خزانہ  
مجلد پلاسٹک۔ دس روپے۔ مجلد سادہ آٹھ روپے

اسرار حسنی کے برکات کتاب۔ قیمت مجلد۔ چار روپے ۱/۴  
فضائل نواز شیخ احمدیت مولانا محمد زکریا صاحب  
کی مشہور کتاب۔ عکسی طباعت کے

ساتھ۔ قیمت ۱/۲۵

## جمال مصطفیٰ

درد قریشی کی نعتوں کا دل کش مجموعہ

مکتبہ تجلی۔ دیوبند (پ۔ی)

قیمت — ایک روپیہ

آسان عربی • مکتوبات علی • ہفت رنگ • نجات کے بعد

## بھرے کھوٹے

تبصرہ طلب کتابیں سوچاں تو عموماً ہی جمع رہتی ہیں لیکن کبھی کبھی جب گونا گوں وجوہ سے ہیں ایک دو ماہ مطالعہ کا موقع نہیں ملتا تو ان کا ڈھیسر بڑھ جاتا ہے اور کھرے کھوٹے کا کالم غلی سے غائب ہو جاتا ہے۔ اب نظریہ ارتقاء و ترقی کے بعد آج نوبت آرہی ہے تبصرہ دل کی۔

گو کہ تبصرہ ماحولی کا طویل تبصرہ منقطع نہیں ہوا۔ اہل فہم سمجھ سکتے ہیں کہ اس پر بھی کچھ کم وقت صرف نہ ہوتا ہو گا لیکن کھرے کھوٹے کا بہر حال اپنا الگ مقام ہے اور ہم تبصرہ طلب کتابیں بھیجے والوں سے شرمندہ ہیں کہ انھیں بسا اوقات طویل انتظار کرنا پڑتا ہے اور بعض بے جا بے فکری کئی دفعہ کتابیں بھیج دیتے ہیں کہ شاید پہلے بھیجی ہوئی کم ہو گئی ہو یا تبصرہ بھی ان کی باری نہیں آتی۔ اسے ہماری کم توفیق کہہ لیجئے یا نادانی۔ ہم بہر حال اس اصول کے قائل ہیں کہ تبصرہ کتاب پڑھ کر کرنا چاہیے اور اجمال و اشارت کے بجائے تفصیل و وضاحت سے کام لینا چاہیے تاکہ تبصرے کا کچھ حاصل بھی ہو۔

سوچ رہے ہیں کہ اس اصول سے کسی طرح چھٹکارا حاصل کر لیں۔ کتنا آسان نسخہ ہے دس پانچ ورق الٹ بٹ کر دیکھ پھٹ نئے تبصرہ صادر کر دیا۔ مصنف و ناشر بھی خوش اور تبصرہ نگار بھی چین سے۔ کتابوں کا معاملہ کچھ ایسا ہے کہ انھیں پڑھنے پر صرف وقت ہی خرچ نہیں ہوتا بلکہ بہت سیری ایسی ہوتی ہے جنھیں پڑھ کر نزلہ زکام یا درد دسر یا حد درجہ کی کوفت بھی حصر میں آتی ہے کس سے فریاد کریں۔ خود کردہ راعلائے نیست۔ متعدد بار خوش کی کہ کوئی اندک کا بندہ اس خدمت کے لئے مل جائے کچھ تبصرے

لکھوائے بھی مگر طبیعت پڑھ کر جی نہیں۔ حد سے زیادہ شریفانہ یا پھر رموز و ہم تبصرے ہماری سمجھ میں نہیں آتے۔ لیکن شرفاء تو بہر حال شرافت ہی سے کام لیں گے۔ ہماری طرح غیر شریف اور منہ پھٹ بن جانا ہر ایک کے لئے آسان نہیں ہے لہذا حاصل و حصول اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ اپنی گاڑی خود کھینچا کریں۔ چوبیس سال تو گذر گئے۔ کاروان شباب کا اڑایا ہوا غار بھی اب بھٹکا جا رہا ہے پورٹھاپا خرمایاں خرمایاں شریف لے آیا۔ گالیاں سن کر قصہ نہیں آتا۔ یہ موت ہی کے آثار ہیں۔ عینک بغیر پڑھنا مشکل۔ کتاب مونی ہو تو سہم سوار ہو جاتا ہے۔ بتی ہو تو فضول معلوم ہوتی ہے۔ بارہا یوں دل چاہتا ہے کہ سب کچھ چھوڑ کر قندیم عربی کتابیں پڑھے جاؤ۔ سلف کی یاد گاریں، اخلاص و تفقہ کے پیش ہر خزانے۔ اتنے میں کتاب دستک دیتا ہے کہ مضمون ختم ہے۔ طلسم خیال بارہ بارہ ہوا جاتا ہے۔ پتا نہیں اس کیفیت کا نام رہنمائی رکھیں گے یا کچھ اور۔

اب دیکھ لیجئے۔ بات کیا چل رہی تھی۔ قلم کدھر ٹھیک گیا۔ شاید کہنا نہیں یہ تھا کہ تبصرہ طلب کتابوں کو ہم نے کچھ نہیں کھایا بلکہ وہ سامنے کی الماری میں جمع ہیں اور ہمارے سینے پر مونگ دل رہا ہیں ہم عیب جھینے سے باز نہیں آتے مگر ناشر حضرات تبصرہ طلبی سے باز نہیں آتے۔ خفا ہو جائیں گے۔ ناک بھوں پڑھا نہیں گے مگر بھیجیں گے ضرور۔ اب یہ ممکن نہیں کہ پوری کتاب پڑھنے ہی کا التزام کیا جائے۔ پچھلے سال تک پڑھنے کی رفتار ناول سائز کے سو صفحات فی گھنٹہ تھی۔ اب گھٹ کر ستر صفحات پر آگئی ہے۔ قلم بھی نسبتاً سست چلنے لگتا ہے۔ جسم فاقہ برداشت نہیں کرتا حالانکہ فاقہ

زبانوں کی طرح محض ایک زبان ہی نہیں سمجھتے بلکہ تقدیر میں عظمت سے بھر پور ایک نعمت بھی تصور کرتے ہیں کیونکہ ہمارے رب نے اپنے دائم قائم کلام پاک کے لئے اسی زبان کا انتخاب فرمایا اور جس صحیفے کو تغیر و تبدل کے بغیر قیامت تک موجود و محفوظ رہنا تھا اسے اسی زبان کا جامہ زرین پہنایا۔ لہذا ہمارا عقیدہ ہے کہ جو بھی مسلمان حسن نیت کے ساتھ زبان عربی کی خدمت کرے گا۔ انشاء اللہ بڑے اجر آخرت کا مستحق ہوگا۔ شہاب الدین صاحب کو ہم سعید و خوش نصیب تصور کرتے ہیں کہ انھیں اس کا خیر کی توفیق ملی۔ سلیقہ ملا، موقعہ میرا یا ارد بگلوں کے جن تاجر خطاب نے زیر تبصرہ حصہ اول کی اشاعت کا فریضہ اٹھایا ہے انھیں اطمینان دلاتے ہیں کہ یہ بڑے نفع کا سودا ہے۔ آخرت میں کہے گئے دس گن نفع وہ ضرور کمائیں گے لہذا کوئی وجہ نہیں کہ بقیہ حصوں میں بھی وہ اپنا فراخ دلانہ تعاون جاری نہ رکھیں۔

ان عربی زبان (حصہ اول)

• تالیف: محمد شہاب الدین ندوی۔ صفحات ۴۸  
لکھائی چھاپائی غنیمت۔ کاغذ سفید۔ قیمت ایک روپیہ  
• ناشر: فرقانہ اکیڈمی۔ ۱۶۴ پلیمس روڈ  
برنگلوں ۷

اس مجموعی اظہار خیال کے بعد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اپنی سمجھ کے مطابق بعض قابل اصلاح مقامات کی بھی نشان دہی کر دیں خود مولف نے پیش لفظ میں اس خواہش کا اظہار کیا ہے کہ اہل علم کو تاہیوں کی نشان دہی میں بخل نہ کریں۔ ہم ”اہل علم“ کہلانے کے قابل تو نہیں مگر علم کی شد بد ضرور ہے۔ لہذا اپنی سی نشان دہی کریں دیں گے۔

ہاں یہ بتانا تو رہ گیا کہ کتاب کی تصحیح نہایت اعلیٰ ہے۔ آج کل کم ہی کتابیں ایسی چھپ رہی ہیں جو کتابیں اخلاط سے قابل لحاظ تک پاک و صاف ہوں۔ خصوصاً عربی عبارات اور ان کے اعراب کی غلطیاں تو عام ہو گئی ہیں مگر شائبہ ہے شہاب الدین صاحب کو کہ انہوں نے حق تصحیح ادا کر دیا۔ ہم ان کی اس محنت کو کا ناموں میں شمار کریں گے۔

(۱) قاعدے کے مطابق ہر ایسے عربی لفظ کے معنی اسباق کے شروع میں دیے گئے ہیں جن میں مشتق میں استعمال ہونا ہے لیکن پھر بھی ہو ہو گیا۔ عاصمہ، رئیس، حدیقہ اور محدث وہ الفاظ ہیں جن کا اردو ترجمہ پوری کتاب میں نہیں نظر نہیں آیا

جناب شہاب الدین صاحب اپنی علمی کاوشوں کی بنا پر ام نہیں رہے ہیں انھوں نے عربی سکھانے والے اسباق کا مد اپنے ماہر کے ”تغیر کر“ میں شروع کیا تھا اور اسی کا ایک کتابی شکل میں چھاپ دیا گیا ہے۔ عربی سکھانے والی بہت سی کتابیں بازار میں چل رہی ہیں۔ ان میں سے بعض مقصود نہیں۔ واقعے کا اظہار ہے کہ شہاب الدین صاحب اسلوب کو مقابلاً سب سے قریب انھیں اردو محسوس پایا۔ سلیقہ سے انھوں نے آغاز کیا ہے اور ان کے اسباق کی کنگ کے ذہنوں پر بوجھ نہیں ڈالتی۔ یہی تدبیر کی خوبی ہے۔ حائے انھیں صحت، طاقت اور توفیق و استطاعت عطا ہے کہ اس مفید سلسلے کے مزید حصے شائع کرا سکیں اور اسلام کاری زبان عربی کو ان کے غیرت سے شروع حاصل ہو۔ ہم ان لوگوں میں سے ہیں جو عربی کو دوسری



اگلے ایڈیشن میں اس جہول کی تلافی ہونی چاہئے۔

(۲) ایک فقرہ ہے *الغالبۃ عند المتبدرة*۔ اس کا ترجمہ ہو گا۔ ”دستور ورڈ کے پاس ہے۔“ اس ترجمے کا مفہوم کتنے لوگ سمجھیں گے خصوصاً مبتدیوں کے لئے تو ایسے جیسے پستیاں میں جائیں گے۔

(۳) ساتویں سب سے ”بندر“ کے لئے ”قد“ کا لفظ دیا گیا بالکل درست ہے لیکن ایک الجھن اس سے بعض طلباء کے لئے پیدا ہو سکتی ہے وہ یہ کہ قرآن میں یہ لفظ جہاں بھی استعمال ہوا تاکہ ساتھ ہوا (قوۃ)، جن لوگوں کو عربی پڑھنے کا شوق ہے قدرتی بات ہے کہ ایک مسلمان کی حیثیت سے وہ قرآن مسترجم بھی دیکھتے ہی ہوں گے۔ یہ لفظ اتفاق سے شروع ہی کی سورتوں میں آیا ہے (بقدرہ، اعراف اور اندھ، اغلب ہے کہ بہتروں کی نظر سے گزرا ہو اور ذہن نشین بھی ہو لہذا وہ عربی کے مبتدی کی حیثیت میں ذہنی الجھن اور خٹش کا شکار ہو سکتے ہیں کہ یہ کیا ماجرا ہے۔ ممکن ہے وہ یہ سمجھ بیٹھیں کہ کتاب کے مؤلف سے غلطی ہوئی یا کتاب نے غلط لکھ دیا کیونکہ قرآن تو بہر حال غلط ہو ہی نہیں سکتا۔ ان بے چاروں کو کیا معلوم کہ دونوں لغت اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں۔

(۴) نویں سب سے الحقیقۃ کا ترجمہ ”بیگ“ لکھا گیا۔ بعض لوگ بعض علاقوں میں بے شک نیشل کو نیا نیشنل اور بیگ کو بیگ کہتے ہیں مگر اہل زبان کا صحیح تلفظ ”بیگ“ ہے اور عوام کا سواد اعظم اسی تلفظ سے آشنا ہے بیگ کو تو ساک پات جیسا کوئی لفظ سمجھا جائے گا۔ اگلے ایڈیشن میں بیگ ہی کر دینا چاہئے۔

(۵) صفحہ پر لفظ ”زیر“ کو دوبارہ مونث استعمال کیا گیا ہے۔  
”..... ہمیشہ زیر آتی ہے“

”..... دوزخ میں آتی ہے“

یہ ٹھیک نہیں ہے۔ زیر اہل زبان کے یہاں مذکر ہے مونث نہیں۔ جیسے زیرِ رفع، پیشِ ضم، رفع، نصب، جر۔ جزم۔ یہاں تک کہ کسر بھی اردو میں مذکر ہی ہے، پس تشریح مونث مانی جاتی ہے۔

(۶) تیسرے سب سے ”تغیر کا مطلب سمجھاتے ہوئے“ نیشل میں یہ فقرہ

دیا گیا۔

”رشید آیا اور دیکھا“

اور اس کے تحت لکھا گیا۔

”اس میں رشید اسم ہے اور وہ ضمیر ہے جو رشید کی

جگہ پر استعمال کی گئی“

حالانکہ یہاں وہ ”کسی اور کے“ لیا گیا ہے نہ کہ رشید کی ضمیر کا مفہوم سمجھانے کے لئے ہزاروں صریح جملے پر قلم ہو سکتے تھے مثلاً:-

”زیرِ جہلا تہیں قرض کیسے دیتا وہ تو پکا بخیل ہے“

”رشید کی فیاضی کا کیا ذکر کرتے ہو وہ تو ماشاء اللہ

حائم طائی ہے“

”طلحہ سے مجھے آج ہی ملنا ہے وہ کل سفر میں ہوا جا بیگا“

اس طرح کے فقرے اگر چہ نسبتاً طویل ہیں مگر آنا فانا ذہن نشین ہو جانے والے ہیں۔ ویسے اختصار بھی مشکل نہ تھا۔

”زیر سے ملکر وہ جہلا آدمی ہے“

”ریحان سے مجرورہ پر آدمی ہے“

ہمارا مقصد یہ ہے کہ شباب صاحب جیسے اچھے قلم کار صحبتِ انشاء سے ذرا سبھی غفلت برہیں تو لے ہنرمندی بھی کہیں گے

(۷) ایک دو جگہ صندوق کا لفظ آیا ہے اور صادر پر پیش ہے بھی درست بھی ہے لیکن بول چال میں صادر کا صحیح عام ہو گیا ہے (صندوق)، نہ جانے کتنے قارئین یہ گمان کریں گے کہ صادر پر پیش مؤلف کا سہو ہے یا کتاب کا۔ اس گمان کا ازالہ ایک ایک نوٹ کے ذریعہ کر دینا چاہئے تھا کہ صحیح لغت صادر کے پیش ہی سے ہے نہ کہ زیر سے۔

(۸) صفحہ ۲ پر ایک نحوی قاعدہ بیان کر کے لکھا گیا۔

”اس قاعدہ کو صرف اس لئے بیان کیا کہ قانونی طور

پر آپ کی الجھن رفع ہو جائے“

مانی الفیہ تو مؤلف کا اس فقرہ سے ظاہر ہو گیا لیکن قلم کی مشق مجروح ہوئے بغیر نہ دی۔ بخیر یا صرف کسی ضابطے کا لفظ قانون سے تعبیر کرنا فصاحت سے بعید ہے۔ پھر ”قانونی طور پر“ کا کھڑا تو درجہ کی کھٹکتا ہے۔

جاتا جو فعل کا مرادف ہے۔ اسی سے مسجد الحناء ہے یعنی جوتوں پر بالمش کرنا۔ بوٹ کی تخصیص جزمۃ میں ہے۔ ہاں جنہاں ہر جوتابنلے والے یا مرمت کرنے والے کو کہیں گے۔ بوٹ کی تخصیص اڑ جائے گی۔ جزمۃ کو عرفۃ جیسا سمجھئے کہ اس کا اطلاق صرف سینڈل پر ہوتا ہے۔ ہر جوتے پر نہیں۔

پھل کے لئے دو لفظ لکھے گئے حوت۔ سمدا۔ ہساری رلے میں صرف سک لکھا انب تھا۔ حوت کا اطلاق غوماڑی بھی ہو سکتا ہے۔ جبکہ مک عام ہے۔ یہ دونوں لفظ شمشیر اور تلوار کی طرح مرادف نہیں ہیں کہ ہر محل میں یکساں طور پر استعمال ہوتا ہے مثلاً حضرت یونس علیہ السلام کو صاحب لحت کتنا نصیب ہے مگر صاحب اسماء کتنا غیر نصیب۔ لہذا مبتدیوں کو پھل کی مرادف سک ہی بتانا چاہیے حوت کی تعلیم اگلے مراحل میں دی جائے یا پھر وضاحت کر دی جاتی کہ حوت اکثر و بیشتر بڑی پھل کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

عرفۃ کا ترجمہ لکھا گیا "کرہ ارم"۔ حالانکہ عرفۃ جمہور کو بھی کہتے ہیں دیوان اور بالا خانہ کو بھی ایسے متعدد معنی والے الفاظ سے یا تو اعتبار کیا جاتا یا سب معنی دیئے جاتے۔

خدا ہماری مغفرت کرے۔ خاصے بدنام ہو گئے ہیں کہ یہ شخص نہ کہ جس سے خودہ گیری کر لے۔ بال کی کھال نکالتا ہے۔ ہم کسی کو کیسے یقین دلائیں کہ خامیوں کی تلاش میں ہمارے قصد و نیت کو دخل نہیں ہوتا۔ دوران مطالعہ آپ ہے آپ جو خامی نظر آئی اس کی صاف صاف نشانہ نہی کر دی نشانہ نہی بھی اس لئے کر دی کہ علمی دیانت اور تنقیدی امانت داری کا یہی تقاضا ہے۔ امانت، تحقیر اور تنقیص ہرگز پیش نظر نہیں ہوتی۔

دیے ہماری علمی قابلیت بس یونہی ہی ہے خصوصاً عربی میں تو بالکل ہی انارٹی ہی اس لئے شہاب الدین صاحب ہماری آراء کو چھان بھونک کر قبول کریں۔ ضروری نہیں کہ ہماری رلے درست ہی ہو۔

تبصرے کا حاصل یہ ہے کہ عربی سیکھنے کے مشائقین کے

اسی صفحہ پر۔  
"خالی جگہوں میں مناسب الفاظ بھرتی کیجئے"  
یہ زبان ثقہ نہیں۔ بھرتی کا لفظ پیشہ ورانہ قسم کا لفظ ہے شعر و سخن کے سلسلہ میں استعمال ہو تو درست کام دیتا ہے۔ بھرتی کا شعر "غیر معیاری اور بے مزہ شعر کو کہتے ہیں۔  
فقہہ یوں لکھنا تھا۔

"خالی جگہوں کو مناسب الفاظ سے پُر کیجئے"  
(۹) مختصرۃ کا لفظ دو جگہ استعمال ہوا (مشادہ ۴۲) پہلی جگہ ساآبہ زیر چھپ گیا ہے۔ یہ کتابت کی غلطی ہے۔ زبردست ہے لیکن الحمد للہ مختصرۃ العلویہ کا مطلب اس کتاب کا متعلم کیسے سمجھے گا۔ علوم علم کی جمع ہے ہی عام لوگوں کی واقفیت ہے اس لفظ کے مخصوص اصطلاحی معنی کیا ہیں۔ یہ کتاب میں نہیں بتایا گیا۔ پھر متعلم کیسے یہ ترجمہ کر لے گا کہ "ریڈیو سائنس کی ایجاد ہے"

سائنس کو عربی میں فلسفۃ طبیعیۃ کہتے ہیں یا پھر العلوم الطبیعیۃ۔ کثرت استعمال میں فقط "العلوم" رہ گیا مگر مبتدی متعلم کیسے جانے گا جبکہ علوم کا ذکر ہی آگے بھیجے نہیں۔

(۱۰) انت صدیق نجیب۔ یہ فقرہ تو کتابی چوک کا شکار ہوا قاف کی تین غلط جگہیں ہیں، الصلوۃ قرۃ العین کا ترجمہ کیسے کر لے گا جبکہ قرۃ العین کے معنی کتاب میں بیان نہیں کئے گئے۔

(۱۱) مشادہ ۲ پر حذاء کا ترجمہ لکھا گیا ہے۔

"جوتا، بوٹ"

اس میں ایک لطیف خامی ہے۔ متعلم یہ سمجھے گا کہ حذاء ہر طرح کے جوتے کو بھی کہتے ہیں اور مجرد بوٹ جوتے کو بھی۔ حالانکہ بوٹ جوتے کو جزمۃ کہتے ہیں اور حذاء کا اطلاق بلا تخصیص ہر جوتے پر ہوتا ہے۔ اگر زید کے پاس متعدد جوتے ہوں۔ سیلپر بھی، بوٹ بھی، چل بھی، سینڈل بھی اور وہ ملازم سے بوٹ منگوانا چاہے تو حذاء کا لفظ نہیں بولے گا بلکہ جزمۃ یا بود بولے گا۔ صحیح تر بات یہی کہ حذاء کا ترجمہ جوتا لکھا

لئے یہ سلسلہ بہت عمدہ ہے۔

## مکتوبات علیؑ

مؤتبعہ: حکیم نبی احمد خاں بریلوی، سائز متوسط  
صفحات ۲۲۰۔ کاغذ سفید لکھائی پھپھائی، روشنی  
قیمت محدود دست کوڑا کھڑ روپے  
ناشر: مکتبہ رحمانیہ، پٹنہ پورہ اسٹریٹ۔ دیوبند

یہ کتاب اب سے چھ سال قبل لاہور کے مشہور ناشر  
اسلامک پبلیکیشنز نے چھاپی تھی نفیس طباعت و کتابت اور اعلیٰ  
تصویر کے ساتھ۔ اب یہ سعادت مکتبہ رحمانیہ کے حصہ میں آئی ہے  
اس میں حضرت علیؑ کے خطوط کا عربی متن بھی ہے اور الفاظ بر اعراب  
کا التزام بھی اس لئے کتابت کی تصحیح کا کام نہایت مشکل تھا  
لیکن آفریں ہے مکتبہ رحمانیہ کو کہ اس نے پوری توجہ اور کوشش  
صرف کی جس کے نتیجہ میں اغلاط بہت کم برائے نام ہی ہیں۔ درنہ  
آجکل تو عموماً ایک صفحہ بھی ایسا نہیں چھپتا جو الفاظ و اعراب کی  
غلطیوں سے پاک ہو۔

نفس کتاب اس لحاظ سے بڑی قیمتی ہے کہ مرتب نے نہ  
صرف خطوط کی تلاش و متبع اور متعدد نسخوں کے تقابل و تیسر  
میں بڑی محنت کی ہے بلکہ اردو ترجمہ نہایت شاندار ہے۔ سلیس  
روایں اور شگفتہ۔ حضرت علیؑ جیسے بلند پایہ ادیب و خطیب  
کی تحریر کا شان بیان شان ترجمہ آسان نہیں۔ ان کے یہاں محاوروں  
کی بہتات ہوتی ہے اور لغات و فقہ کی کثرت مگر مرتب نے اکثر  
محاوروں کا ترجمہ محاوروں ہی سے کر کے خطوط کو ایسا بنا دیا ہے  
جیسے اردو میں لکھے گئے ہوں۔ اس سے بڑھ کر ترجمے کی کامیابی  
اور کیا ہو سکتی ہے۔

مرتب کی کامیاب عرق ریزی کا اچھا تعارف مولانا اتیار علی  
عربی کے مقدمہ اور مولانا شاہ محمد عفری کے "تعارف" سے بھی ہو  
بہتر مرتب کا اپنا پیش لفظ اور بھی مفصل ہے۔ ترجمے کے علاوہ  
انہوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ جس کے نام خط لکھا گیا وہ کون

تھا، کیا تھا کس عہدے پر فائز تھا وغیرہ، جن مقامات اور  
شہروں کا ذکر خطوط میں ہے ان کی بھی فہرست انڈیکس کے  
طریقے سے آخر میں شامل ہے اور جو اشخاص میں مزید تفصیلات بھی  
جہاں جہاں سے خطوط لئے گئے ہیں ان کتابوں کی فہرست  
بھی موجود ہے۔ غرض ترقی یافتہ تلمیذ حیار پر کتاب پوری اترتی  
ہے البتہ مرتب نے یہ اعتراف خود ہی کر لیا کہ خطوں کی صوت اور  
عہد موت کے سلسلہ میں انہوں نے تنقید و درایت کو دخل  
نہیں دیا بلکہ حوالہ بر قناعت کر لی۔ اس لئے وہ فراخ دلی کے  
ساتھ لکھتے ہیں کہ ناقدین کو اختیار ہے جسے چاہیں تسلیم کریں اور  
جسے چاہیں نہ تسلیم کریں۔ ہم تجھے ہیں اس صاف گوئی کے بعد  
ان پر کوئی الزام نہیں آتا، اگر بعض خطوط کلا یا چند ناقابل  
اعتماد خیال کے جائیں۔

ہم نے حرف حرف پڑھ لیا۔ ہمارا ناچیز خیال یہ ہے کہ بعض  
خطوط حذف و اضافے سے نہیں بچ سکے۔ کہیں کہیں تو اسلوب اور  
انشاء اس کی چغلی کھاتے ہیں۔ کہیں کہیں معانی اس کا شبہ  
پیدا کرتے ہیں مثلاً حضرت معاویہ کو فاسق ابن فاسق اور  
مرتشی اور دیگر سخت ترین الفاظ لکھنا کچھ زیادہ قریب قیاس  
نہیں معلوم ہوتا۔ بعض اور شخصیتوں کے بارے میں بھی ہمیں  
کہیں لب و لہجہ اور الفاظ بڑے سخت ہیں اگر ان سب خطوط  
کو حرفاً حرفاً حضرت علیؑ کے مان میں تو جہاں ان کی قدرت کلام  
اور زور بیان اور بعض حامد و محاسن کا نقش دل پر ثبت  
ہو تا ہے وہیں بعض ایسے سیلان بھی علم میں آتے ہیں جن کی  
تحمین آسان نہیں ہے۔ مثلاً نسل و نسب کا مبالغہ آمیز  
احساس۔ اپنے فضل و استحقاق کا غیر معمولی یقین۔ سخت  
کلامی۔ جوش غضب۔ ان غیر مستحسن اوصاف کی اچھی توجیہ  
بھی ممکن ہے اگر وہ خطوط سلسلے ہوں جن کے جوابات آپؑ  
لکھے ہیں۔ ان خطوں میں اگر واقعی ناٹ راستہ نوع کی اشتعال  
اگیزیاں ہوں تو ممدوح کی اشتعال پذیری اور صحت کلامی کے  
لئے جواز عمل آتا ہے۔

بہر حال ہم غلاموں کا یہ مصعب نہیں کہ داماد رسولؐ کے  
مکتوبات پر چرچ کر سکیں۔ ہاں یہ ضرور حق ہے کہ جن محکموں کو

یہ دراصل محرکہ ہے اور مستند کی یا پر زیر ہونا چاہیے نہ غلط ہے۔

۱۵۵۔ وَتَمُوتُكَ — فون پر جزم نہیں فتح کا موقع ہے معنی بنا  
۱۵۶۔ و سرح منھا الی الکوفۃ میں ابن ابی بکر و صحابہ بن  
جعفرؓ۔ یہاں دونوں جگہ لفظ تمھک وال پر جرہ زیر غلط ہے فتح دینا  
تھا۔

۱۵۷۔ نَبِیُّہُ ابْنُ مَرْثَدَانَ: یہ دراصل ابنہ ہے۔ ابن کا  
تشذیب حضرت علیؓ نے سبحان اور زید دونوں کے بارے میں بتایا  
ہے کہ یہ با ترتیب موحان اور محمد روج کے بیٹے تھے۔

۱۵۸۔ یا جریہ اطلق الی معاویۃ۔ قاف پر فتح کا  
عمل نہیں۔ جزم کا محل ہے۔

۱۵۹۔ معنی یہ کاتب نے عین کو جاننا دیا ہے معنی  
ہونا چاہیے تھا۔

۱۶۰۔ فَادْخُلْ فِیہَا۔ الف پر فتح صحیح نہیں۔ جزم دینا  
چاہیے۔ فَادْخُلْ۔

۱۶۱۔ تَمُوتُكَ فون پر پیش غلط ہے صحیح لفظ تَمُوتُ ہے۔

۱۶۲۔ حَقَّ یَا بَیِّنُکَ رسولی۔ یا کی یا کا جزم کاٹ کر فتح  
بنا دیا جائے۔

۱۶۳۔ وَخَفَّتْ اَیْکَ لَفْظَ زَائِدٌ مَوْکُوفٌ کَوْیٌ بَنَیْکَ لَفْظَ  
بے خفت۔

۱۶۴۔ قَوْلُهُ بَنَیْکَ لَفْظٌ اِلَیْهِ اَلْاَنْصَارُ۔ کعب کی با پر  
دو نہیں فقط ایک زیر ہونا چاہیے۔ نیز اسی صفحہ پر ویرہ خنجر۔

۱۶۵۔ اَعَالِہُ لَفْظٌ کَلَامٌ ہے۔ یہ بیخ کا دلش لاجبی ہے بلکہ نقصان دہ۔

۱۶۶۔ وَتَجِدُوْا لَکُمُ الْاَظْهَارَ۔ یہ دراصل لکھو  
ہے جو لکھو چھپ گیا ہے۔

۱۶۷۔ وَتَقْتُلُ بَنَیْ حَسَّانَ تَا پر جزم کا محل نہیں۔ فتح  
دیا جائے (قَتَلَ)۔

۱۶۸۔ حَقَّ تَمُوتُ رَا کَ پِش اُرَا کَ فِی کَمَا یَا جَائِلَ دَمْعَ  
دہ کاتبی غلط جو دونوں ایڈیشنوں میں مشترک ہیں درج  
ذیل ہیں۔

۱۶۹۔ اَلْمِیْصُوْلَیۃُ بَنَ اَبِی سَفِیَانَ ہمارے خیال میں

آپ کی شان بلند کے خلاف سمجھیں انھیں الحاقی قرار دیدیں  
یا پھر یہ گمان کر لیں کہ راویوں سے جو کہ ہوئی۔

مجموعاً ان مکتوبات کے مطالعہ سے ایمان کو غرہ امہیا  
ہوئی ہے بشرطیکہ حجت علی بغض معاویہ یا حب معاویہ بغض علی میں  
زبدی ہوئی ہو۔ تِلْكَ اَمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا  
مَا كَسَبَتْ۔

حضرت علیؓ کے بعض فقرے قول میں اترتے چلے جاتے  
ہیں اور دوسراں تھوڑے جیسے لاسرائیلی میں لایطالع۔  
اَنْتَ لَنْ تَهَابُ فِی الْقَبْرِ اور ایسے ہی بے شمار۔

غیر مناسب نہ ہوگا اگر اب ان مقامات کی بھی نشان دہی کر دیں  
جہاں بھول چوک نظر آئی۔

بڑے تھکے نگار۔ طباعت و کتابت کی غلطیوں میں سر  
نہیں مارتے مگر ہم چھوٹے تبصرہ نگار ہیں اس لئے یہ در دوسری بھی اکثر  
مول لیتے ہی ہیں۔ دراصل علمی و نظری کتابوں کو اعلیٰ سے اعلیٰ  
درجہ صحت پر دیکھنا ہمیں بے حد محبوب ہے۔

آج کل ایک اور مصیبت بھی تجربہ میں آرہی ہے کہ بہتر سے  
الفاظ کا حلیریس دالے بگاڑ دیتے ہیں۔ چھپ کر جائے توڑ پھڑے اور  
سرپیٹے۔ ضروری نہیں کہ کتاب میں پائی جانے والی ہر کتابتی  
غلطی کاتب یا صحیح کی غفلت کا ثمرہ ہو۔ پریس کی بدگوائیوں کا بھی  
اس میں دخل ہو سکتا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب میں کتابتی غلطیاں و طرح کی ہیں۔ ایک وہ  
جو اصل پاکستانی نسخے میں بھی موجود ہیں اور دوسری وہ جو صرف  
اسی نسخے میں ہیں۔ دونوں کو الگ الگ پیش کرنا مفید ہوگا۔ کتابتی کی کچھ  
کاپیاں اب بھی کہیں نہ کہیں گھوم کر پاکستان پہنچ ہی جاتی ہیں۔ کیا حیرت  
ہے کہ اسلامک سٹڈیز سنٹر دالے بھی تبصرے کا فائدہ اٹھالیں۔  
بعض اخلاط کو ہم نے نظر انداز کیا مثلاً ایک ہی حرف پر دو  
اعراب چھپ گیا یا کوئی اردو لفظ کتابت سے رہ گیا۔ ایسی غلطیوں  
کو ناشر خود دھونڈ کر لکھاڈیشن میں سما کر سکتے ہیں۔

زیر تبصرہ ایڈیشن کی غلطیاں :-

۱۔ وَتَمُوتُكَ سَیِّدُ الشَّہَدَةِ۔

ابن کا فون یہاں مجرور ہونا چاہیے (دین)، یہ کتابی سہو شاید نہ ہو  
 کیونکہ آگے صفحہ ۱۰۴ میں فون مفتوح ہی نظر آ رہا ہے اور ۱۰۶ کی  
 خط میں اسی طرح مِنْ قَبْلِ فَرْيَضَةَ بْنِ كَعْبٍ پڑھنے میں آیا۔ اس  
 سے خیال ہوتا ہے کہ محترم مرتب ہی اعراب دینے میں جو کہیں بچوک  
 شاید غرضی قاعدہ کے اطلاق میں ہوئی ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ مصفت  
 و موصوف کا اعراب ایک ہی ہونا چاہیے لہذا معاویہ اور قرظیظہ  
 پر فتح آتا تو ان میں بھی مفتوح لکھ دیا گیا۔ حالانکہ ان الفاظ پر فتح تو اس  
 لئے آیا ہے کہ غیر منصرف ہیں ورنہ حالت ان کی جبری ہی ہے غیر  
 منصرف نہ ہوتے تو فتح نہیں کسرا آتا مصفت کا اعراب موصوف  
 کی اصل حالت کے اعتبار سے تجویز ہوگا۔ جیسے :-

ارسل رسولاً الى عثمان بن ابي العاص

يَا شَاوِي عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ -

ان دونوں مثالوں میں عثمان اور عبادۃ غیر منصرف ہونے کی بنا پر مفتوح ہیں مگر ائی اور عین کی وجہ سے اصلاً محروم ہیں لہذا ابن کے نون پر زیر ہی ریب دے گا زکر نہیں۔ اس کی مثال ۶۶۴ میں خطا کے عنوان ہی میں موجود ہے ائی قوطۃ بن کعب۔ یہاں ابن کو اپنے موصوف قوطۃ کی اصل حالت پر ہی محمول کر کے تو جبر دیکھا گیا ورنہ ظاہراً قوطۃ مفتوح ہے۔

مسئلہ ۱۵: کونجی عیادت نذالی اقامہ اہل بیت: یہاں ہماری کم علمی آفت بن گئی۔ ہماری ہونی سمجھیں تو یوں آتا ہے کہ یہ نذوال دہر بشریدزا ہونا چاہیئے اور لام کہ پیش آنا چاہیئے۔ بہتر ہے کہ تحقیق کر لی جائے۔

۴۵: بِرَأْسِ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُكَ مَا قَبِضَ نَبِيُّكَ بِشَايِدِ  
ذِكْرُكَ عَلَيْنَا نَبِيُّكَ ذِكْرُكَ هُوَ نَاجَا هِيَ اسْتَرْسِيَا مَعْنَا مَالَتِ فَا عَلِي  
مِنْ بَعْدِ نَذْرُكَ مَالَتِ اَسْمَى مَلِ.

۱۶۰۔ وَفَرَعْتُ إِلَيْكُمْ مَا حِثُّهُ.

فَرَقَ جوب باب فتح یفتح سے آتا ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں ڈرنا۔ یہاں حضرت علیؓ فرمایا رہے ہیں کہ اے اہل کوفہ مجھ پر جب بھی کوئی افواہ پڑی یا اذوقہ آیا ہے میں نے تمہاری ہی پناہ لی ہے۔ تم سے ہی فریاد چاہی ہے۔ تمہیں ہی مرد کو پکارا ہے۔ یہ مفہوم سیدۃ یسعد سے ادا ہوتا ہے۔ فَرَقْتُ اَلِیْکِمْ

صحیح ہے نہ ا کے فتح سے شاید غلط ہو۔

۱۱۔ عند من یعیبہ: - سمجھ میں نہیں آیا کہ کیا کو  
تج کس عامل نے دیا۔ بظاہر تو اسے مضمون ہونا چاہیے (یعیبہ)  
۱۲۔ حَجْرُ بَنی عَدی: - حارِ فتح غلط چھپ گیا پیش  
ہونا چاہیے۔ (حجر)

۱۵۴۔ بالغضب والفساد۔ نقطہ کے اعتبار سے غصہ کو غضب بنا دیا۔ یہاں غصہ ہی ہونا چاہیے۔

صلا!۔ کان الرسول اباجزۃ الخفی۔ ہمیں حق کے اعزاب پر شبہ ہے۔ یہ رسول کی صفت نہیں الوجہ کی صفت ہے۔ غور کر لیا جائے۔

١٦٦. حتى ينصرف عنا حمالة القيظ.

عنا مشرد ہونا چاہیے (دعستا)،  
کاش مکتبہ رحمانیہ والوں کا کارنامہ یہ ہوتا کہ علی نقیؑ  
سے کام لے کر وہ اصل کے کسی سہو کا ازالہ کرتے مگر وہ ایسا  
نہ کر سکے اور سلوٹوں میں کچھ اضافہ ہی ان کے حصہ میں آنا۔

اب ہم دوسرے پہلوؤں کی طرف آتے ہیں۔ فاضل مرتب کے عمدہ پیش لفظ میں ایک فقرہ لائق اصلاح معلوم ہوا۔

”یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

انبیاء کرام کے علاوہ کسی انسان کو تمام صلاحیتیں عطا نہیں فرمائیں۔“

اس کا مطلب یہ کہ انبیاء تمام صلاحیتوں سے متصف تھے۔ تمام کالفاظ بڑا وسیع ہے۔ انبیاء کو صرف ان صلاحیتوں سے نوازا گیا جو ان کے کار نبوت کے لئے ناگزیر تھیں۔ باقی صلاحیتوں کے سلسلہ میں ان کا وہی حال تھا جو ابن آدم کا جو ناچاہیئے کسی میں سبب و مضبوطی کسی میں زیادہ۔ کوئی بہت ذکی کوئی نہیں۔ صلاحیتوں کا فہرست تو بہت لمبی ہے۔ ضرور یہی نہیں کہ ساری ہی صلاحیتیں ہر ایک کو عطا کر دی جائیں۔ ہم یقین ہے کہ مؤلف نے یہ مبالغہ و انتہا نہیں کیا۔ رومن لکھ کے مگر غلو سے بچنا بہر حال احتیاط کا تقاضا ہے۔

۱۹ :- ” حضرت علیؓ کی عمر کا دسواں سال تھا کہ

رنگستانِ عرب سے آفتابِ رسالت نے طلوع ہو کر  
سارے عالم کو اپنی شعاعوں سے منور کیا۔

ہمارے خاوند کے ایک فرد جو جعفر طاب راہ  
کے ساتھ گیا گیا تو وہ جنت کا پرندہ اور خدا کا چاہنے والا  
کہلائے۔“

مترجم پر بھی نہیں کہ حضرت علی اپنے خاندان کے فضل و شرف  
کی ایک خاص دلیل پیش کر رہے ہیں۔ وہ کہہ رہے ہیں کہ کچھ ہمارے  
و انصار بھی خدا کی راہ میں شہید ہوئے اور صاحب فضیلت ہیں مگر  
ہمارے خاوند کے ایک فرد جزا کا شہید ہوا تو اسے سید  
الشمس اء کا خطاب ملا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی نماز جنازہ  
میں بھی نسبتاً خصوصیت برتی۔ اسی طرح کیا تم نہیں دیکھتے کہ جہاں  
فی سبیل اللہ میں ہاتھ تو صحابہ میں سے کتنوں ہی کے کٹے اور جنگ  
ان کو بھی اپنی جگہ فضیلت حاصل ہے مگر قطع یہ کہ ان میں جب ہمارے  
ایک آدمی (جعفر ابن طالب) کے ساتھ واقع ہوا تو اسے خدا کا چاہنے والا  
اور طائر بہشتی کا خطاب ملا۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہم اللہ اور رسول  
کی نظروں میں زیادہ معزز ہیں۔

جو ترجمہ مذکورہ فقرہ کا مترجم نے کیا ہے وہ تو صورتِ استعمال  
ہی دیکھ کر دہلیز ہے اور خلاف واقعہ بھی ہے اور حضرت علیؑ خود فرمایا ہے  
ہیں **أَوْ لَا تَرَى أَنَّ قَوْمًا قُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**  
**وَيُكَلِّفُ فَضْلُ دَاوُدَ مَعَاوِيَةَ كَيْفَ تَمَنَّى** نہیں دیکھا کہ انصار و ہمارے  
میں سے بہتر یہ افراد کے ہاتھ انہی کی راہ میں کاٹ ڈالے گئے اور  
ان میں سے ہر ایک کو یقیناً فضیلت ہے، پھر یہ کیا کہنے کی گنجائش  
رہ جاتی ہے کہ حضرت جعفر کے ساتھ وہ ہوا جو کسی دوسرے کے ساتھ  
نہیں ہوا حالانکہ جو کچھ ہوا وہ قطع یہی تھا۔

فاضل مترجم نے غالباً مراد یہ لی ہے کہ طیار اور زوالِ حیات  
کے خطاب پانے کا جو فعل حضرت جعفر کے ساتھ ہوا وہ کسی لحد کے  
ساتھ نہیں ہوا یہ مراد لی جاسکتی تھی، اگر حضرت علیؑ کے الفاظ  
اس کا ساتھ دیتے لیکن پورے فقرے کے فہم میں اس مراد  
کی گنجائش نہیں ملتی اور حتیٰ کہ بعد جب رِخا آ گیا تو مائے نافیہ  
کا بخاری جواز ہی ختم ہو گیا۔

ابھی جس فقرے اطلاق تری کا ترجمہ ہم نے کیا اس کے  
ترجمے میں بھی ذرا سی سلوٹ رہ گئی ہے۔ مؤلف کا ترجمہ یہ ہے۔  
”یا تم نے نہیں دیکھا کہ انہی کی راہ میں لوگوں

یہ طائر تحریر پرانا ہو چکا۔ اس میں میں شریعت کا حسن ہے  
یت کا نہیں جب حضرت علیؑ دس سال کے تھے تو آفتاب  
لت کی شعاعیں بہت محدود دائرے میں صوفائی گزرتی تھیں  
عالم تو ان شعاعوں کے دائرہ کار میں بہت بعد میں آیا ہے۔  
اللہ علیہ وسلم۔

چند مقامات پر ترجمہ بھی انہماک و فہم کا طالب ہے۔  
۱۳۷۔ اختصاراً لاسلحہ دینا لنفسہ دلا نکتم  
سُلمہ اس کے ترجمے میں نقصانہ نظر انداز ہو گیا۔  
۱۵۷۔ تعرفنہم عما قبل تطلبونہ۔ اس عبارت  
پر پھر سے دیکھنے کے قابل ہے۔  
۱۶۷۔ وہو بماطلہ بالبیعة۔ یہ فقرہ ترجمے میں  
آ گیا۔

۱۷۷۔ نہ جہاں تیزی مناسب احتیاط ہے۔ ...  
مناسب اور احتیاط کا اجتماع اچھا نہیں لگتا۔ ان میں  
ان ایک لفظ چن لینا تھا۔  
۱۸۷۔ ”اور انہیں یہ ظاہر نہیں کیا کہ مجھے تم نے  
سا ہے۔“

صحیح زبان ”ان پر ظاہر کرنا“ ہے نہ کہ انہیں ظاہر کرنا  
۱۹۷۔ **حَقُّ رَأْفَةٍ وَاحِدَةٍ تَأْمَلُ مَا قَبِلَ وَوَاحِدَةٍ حَمِيمٍ**  
**نِيلَ الظُّلُمَاتِ فِي الْجَنَّةِ وَدَلَّجَتْ حَائِلِينَ**  
ترجمہ یہ کیا گیا؟

”ہم سے ایک کے ساتھ وہ ہوا جو کسی دوسرے  
کے ساتھ نہیں ہوا (اسے، ذوالجناحین اور جنت  
کا پرندہ خطاب ملا۔“

یہاں جو کہ ہوئی مترجم ہے۔ حالانکہ اس کی گنجائش نہیں  
وہ بے خیالی میں مآ کو نافیہ تصور کر گئے ہیں اور پھر  
نابینا کے واضح تقاضے بھی نہ جانے کون انہیں  
نکوی غلطی پر متنبہ نہیں کیا۔ تاہم یہاں موصول ہے اور صحیح  
ہے۔

”یہاں تک کہ وہی فعل جو ترجمہ ہمارے انصار  
میں سے کسی بھی اور فرد کے ساتھ کیا گیا تھا جب

کے ہاتھ کئے ان سب کو فضیلت حاصل ہے؟

اس ترجمہ سے وہ چیز بدل گئی ہے جسے حضرت علیؓ دکھانا چاہتے ہیں مختلف جہادوں میں صحابہ کے ہاتھ پیر گردنیں مسرہ سبھی کچھ کٹنے رہے تھے جو معلوم بات تھی۔ حضرت علیؓ کے بھائی حضرت جعفرؓ کے ہاتھ کے ٹوٹنے کوئی ایسا وقوعہ تھا جو کسی صحابی کو ہمیشہ نہ آیا ہو، حضرت علیؓ اسی صورت حال کے پس نظر میں فرماتے ہیں کہ اے صحابیہ تمہیں تو معلوم ہی ہے کہ انصاف صحابہؓ کے ہاتھ جہاد میں کٹتے رہے ہیں۔ پھر یہ اعتراف وہ اپنے طور پر فرماتے ہیں کہ یقیناً وہ لوگ بھی محروم فضیلت نہیں تھے جن کے ہاتھ کٹے۔ اس اعتراف سے یہ جتنا مقصود ہے کہ میں ان لوگوں کا مرتبہ نہیں گھٹاتا۔ ان کی تحقیر نہیں کرتا۔

مذکورہ کتب کے ترجمہ میں یہ آخری حکم وادائیگی فضائل اور ہی عمل پر اثر کیا ہے۔ اب مطلب یہ ہو گیا ہے کہ اے صحابیہ قطعاً اللہ افراد قوم کو جو فضیلت ہے وہ تم کو دیکھ رہا ہے۔ اڈیلا تری کا مفعول اب فضیلت بن گئی نہ کہ قطع یہ۔ جلاک ویکل فضائل کا داؤ اس طرح اہل ہو جاتا ہے۔ شاید اسی لئے ترجمہ نے اس داؤ کو نظر انداز ہی کر دیا۔

پھر حال اس مقام پر عبارت فہمی اور ترجمہ میں چوک ہوئی ہے یہ مفعول بدل جانے کا حادثہ خطاب کے پہلے فقرہ میں بھی پیش آیا غور کر لیا جائے۔

تبصرے کا حاصل یہ ہے کہ کتاب دقیق، لائق مطالعہ اور افادیت کی حامل ہے یہ الگ بات ہے کہ ہر انسانی کوشش بہت خطا کے کچھ نہ کچھ بھول اپنے اندر ضرور رکھتی ہے سنہرہ بہ کاملہ تو بس انشائیہ کا وصف مخصوص ہے۔

## ہفت رنگ

مرتبہ: ضیا سعید • صفحات ۵۲ • لکھائی بھپائی اچھی • کاغذ عمدہ • قیمت ڈیڑھ روپیہ • ناشر: مکتبہ شرف • ٹائٹلہ: ضلع رام پور (دہلی)۔

یہ چند معروف مشورہ کے کلام ایک تعارفی خاکہ ہے۔ خاور شرقی، ضیا سعید، محسن بن عمران، اسرار الحسن ترمذی، خاثر زری، محمد شا کر عیش، منظر عمران۔ ہر شاعر کا مختصر تعارف پھر نوٹہ کلام۔ گیت آپ سے سلیقہ جھلکتا ہے۔ اہل ذوق کے لئے اچھا تحفہ ہے ضروری نہیں کہ اچھے شعر صرف مشہور ہی شعراء کے ہاں میں لکھتے ہی اچھے شاعر گناہ رہ جاتے ہیں اس گلہ سے میں بھی اچھے شعر عطا نہیں ہیں ہمارا انتخاب۔

آپ تک رات گئے آج تو آتی ہوگی  
ان سکتے ہوئے سانسوں کی حراکت ہوگی (خاور)

اپنے افسانے کو اس طرح مرتب کیجے  
بے وفائی کا ہر ازام مرے سر جائے (ضیا سعید)

ارباب و فاشاد ہیں غم بھول گئے ہیں  
شاید یہ تری زلف کے خم بھول گئے ہیں (۱)

یا میرے غم دل کا نہیں کوئی مدلاؤ  
یا مجھ کو بھی اہل کرم بھول گئے ہیں (۲)

اور کچھ در در زائید کے سنس لیں گائیں  
غم اٹھانے کو تو ایک عمر بڑی ہے یادو (۳)

دکھ تو عزت و عظمت کے تحفظ کے لئے  
اور بیٹے ہیں شہادت کے تہیں جا اچھی (محسن)

کلیوں کے آنسوؤں کو کی شہنم بھول لیا  
ہم یوں فریب صبح ہمارا میں آئے (ترمذی)

وہ اپنے ذہن کی کے ترشے بھولے ہی  
کتنے معتم ہیں آج مسلمان کے آس پاس (خاثر زری)

نہیں کچھ خبر تھا کہ جس میں نظر کا شعلہ بنی ویش  
مجھے قیقن اتنا خیال ہے مرے آشیانہ گندگیا (عیش)

عام معیار تبصرہ سے تبصرہ کل ہو گیا۔ ہم اسے تبصرہ نہیں پس  
اشتہار سمجھتے ہیں۔ دوسرا رخ بھی سامنے رکھ دیا جائے تب شاید تبصرہ کہہ سکیں۔

کتابت کے سہو کا فی ہیں۔ خاور صاحب نے شعراء کے  
تعارف کی خدمت انجام دی ہے۔ نہر محبوبا ان کی بری نہیں سکیں

جب کوئی شعر میں لائی جائے تو کسی اہل نظر کو بھی دکھائی دے  
چاہیے۔ بعض شعرے اصلاح طلب تھے

”اسلام ان تمام لوازمات نوز انسانی کو محیط  
کرتا ہے یا نہیں“

لفظ محیط کا محل نہیں تھا۔ محیط کرنا لغو ہے۔ احاطہ کرنا اس  
کا بدل ہو سکتا ہے۔

”ابتدائی کلام حضرت احمق بھی سمجھ کر دی کا مہربون  
تلازمہ ہے“

”تلازمہ تو کوئی لفظ ہی نہیں۔ اگر کاتب نے ”تلازمہ“ کا تلازمہ  
لکھ دیا جب بھی بات نہیں بنتی ”مہربون اصلاح“ لکھنا عقاب یا پھر  
زیادہ اچھی بات یہ تھی کہ سادہ عبارت لکھتے۔ ”ابتدائی اپنا کلام  
فلاں صاحب کو دکھلاتے تھے“

شریک بزم شعرا رمیدے ہر ایک کے بارے میں ہماری  
بحوی رائے درج ذیل ہے۔

خاؤثری کے انداز بیان میں ابھی الجھاؤ باقی ہے۔ الفاظ  
ان کے بلند خیالات کا ساتھ نہیں دے رہے ہیں۔ کافی مشق کے  
علاوہ ہی اچھے استاد کی رہنمائی بھی حاصل کرنی چاہیئے۔ بطور نمونہ  
چند اشارے۔

ہر لو اہوس کو۔ وقت کا یہ می کمال ہے  
تعظیم اقتدار کریں آدمی نہیں

”یہ می جائز تو ہے مگر اس جائز۔ فصیح بالکل نہیں ہے۔ اہل زبان  
”ہی“ استعمال کرتے ہیں۔ پھر مطلب خفگی ہے۔ نثر کے دیکھئے  
لزام ساتھ نہ دے سکے گی۔

کیا وہی خاؤثری خود داروں کا خون تھا  
دیکھئے والے جسے نقش جبین کہنے لگے

شاعر اس کا کیا چاہتا ہے۔ ”نقش جبین“ اس طرح استعمال  
ہوا ہے کہ مفہوم ہی متعین نہیں ہوتا۔ نگلی زمین پر مٹائی ٹپکنے سے جوش  
بے بظاہر ہے ہی نقش جبین کہہ سکتے ہیں لیکن شاعر کی مراد غائبانہ  
نشان ہے جو سحر کے تسلسل سے ماتھے پر پڑ جاتا ہے۔ خاؤثری  
میں ”نقش جبین“ نہیں کہلا سکتا لیکن اس کے بغیر شعر کا کوئی مطلب نہیں  
بنا پھر شاعر اگر سحر گزار کی کو اپنی خودداری کا خون تصور کرتا ہے

تو سوالیہ انداز کا موقع کہاں تھا۔

بنانا کے صنم آرزو کے توڑ دیئے  
صنم غم کی کی طبیعت بھی غم زوی ہی رہی

غم زوی بے شک تھا مگر ت ساز نہیں تھا جو ت اس نے  
توڑے وہ اوروں کے تراشیدہ تھے مگر شاعر آرزو کے جن بتوں کو  
توڑ رہا ہے وہ خود اس کے ساختہ ہیں۔ لہذا غم زویت سے تشبیہ درست  
نہیں ہوگی۔ صنم گری اور غم زویت ایک دوسرے کی ضدیں پھر یہ کیسے  
کہہ سکتے ہیں کہ صنم گری کی طبیعت بھی غم زوی ہی رہی۔

خاؤثر صاحب میں سخن سنجی کا بھی صلاحیت ہے یہ صلاحیت  
نکھر سکتی ہے اگر کسی صاحب نظر کو پیش کرنا لیا جائے اور شعر  
خوب موعب کر کہا جائے۔

ضیا سدید اس مجموعے کے سب سے اچھے شاعر ہیں، انھیں  
الجھاؤ نہیں، خیالات کی خوشی سے لے لفظ بھی اسی سطح کے ہیں، دوا  
اور حسی بھی ہے۔ بحیثیت مجموعی کچا پن ضرور ہے مگر محنت کی منزل  
سے قریب۔

حسن صاحب بھی بُرے نہیں۔ ذرا تخیل کو بلند کر لیں۔  
پیش افتادہ اور بار بار کے دہرائے ہوئے مضامین خوشگوار  
نہیں ہو سکتے۔

ترمذی صاحب شاید کم کہتے ہیں۔ کافی نو مشقی جھلکتی ہے  
غیر ضروری الفاظ سے شعر کا وزن پورا کرنا اکثر ابتدائی ہیں  
ہو کر رہا ہے۔

خاؤثری رسمی مشاق نہیں معلوم ہوتے۔ ہوجائیں گے  
رفتہ رفتہ۔ فی الحال ان کا شعرا بس برداشت کے رہا سکتے  
ہیں۔ جھومنا مشکل ہے۔

غلیش صاحب تقویری ریاضت کریں اچھے نثر نگار کا  
مطالعہ بھی ریاضت ہی کے خزانے میں ہے۔ مطالعہ غلیش نثر نگار  
کہ مٹا لفظ ”جنوں“ اگر اعلان فون کے ساتھ دوسرے توفہ پائل  
پن کے ہم معی ہوگا حالانکہ وہ بھی جانتے ہیں کہ یہ تو شاعری میں جذبہ  
کی شدت کے ہم معنی ہے اور مقام درج میں استعمال ہوتا ہے۔ صرف  
اضافت کی صورت میں تو اعلان فون بجا ہے جیسے جنوں عشق،  
جنوں شوق۔



## یاسمہ ان کا مصرعہ

منزل عشق میں پہنچا ہے وہی راہ رواں  
اس میں راہ رواں پہل ہے یہ بات مطالعہ سے حیاں  
ہو جائے گی۔ معنی لفظ "راہ رواں" ہے اور "راہ رواں" اس وقت  
ہوتے ہیں جب جمع استعمال ہو اور اضافت کے ساتھ استعمال ہو  
رہ رواں آنکھوں میں رہ رواں محبت وغیرہ۔

مصرعہ ان کے نمونہ شعری چار صفحات پر ہیں مگر ہم ادھر  
اچھے شعروں کے نمونے ہیں ان کا کوئی شعر نہ لے سکے۔ یہ شاید  
ہماری کم علمی ہے۔ یادزدنی۔ وہ ان کے بندے الفاظ اور درد  
دونوں کا طے اتنا مشکل کہتے ہیں کہ عقل جکڑا جاتی ہے۔ سامعہ بوجہ  
محسوس کرتا ہے مثلاً

مرد عشق کا تصور جمال گل کا خیاں

بجائے روئے منور کو آذری کا سلام

اب دیکھئے پتا نہیں چلا کہ آجہانی آذریاں کیسے آٹھکے  
شاید منظر صاحب کی مراد یہ ہوگی کہ محبوب کا چہرہ اتنا حسین ہے  
کہ اسے ماؤں بنا کر نیابت تراشنے کی انگ پیدا ہو سکتی ہے "آذری"  
کا ہر ہے تسلیم اس جہانی حس کو کہہ سکتے ہیں جو حدیں سخی محسوس  
میں نمودار ہو۔ "سلام" سے خوش آمدید اہل اسلام جہاں قسم کا خیر  
مقدم کھد میں آٹھکے۔ جو بھی ہو شعر اتنا گہرا اثر کیا ہے کہ مفہوم شاید  
ذوب ہو گیا۔

لے لے سے منظر آڑی اڑی سی ہنسی

ہماری بزم کی ہر برتری سے ملتے ہیں

گمان ہے کہ منظر صاحب نے "ابتری" نظم کیا ہوگا۔ کتابت میں  
"برتری" بن گیا۔ مگر بس گمان ہی ہے یقین نہیں۔ ممکن ہے اپنی  
مشکل پسندی کے تحت انھوں نے "برتری" ہی سے کوئی معنی پیدا  
کر لے جایا ہو۔

اگر ابتری لکھا تھا تو مطلب کچھ میں آٹھکے گو کہ ہر  
چیز میں فضول ہی ہے۔ ابتری ایک محیط کیفیت کا نام ہے اس  
میں تعدد کہاں۔

ستم ظریفی قیمت ہے دور ز لے منظر

جہاں دوست کے پر تو غوی سے ملتے ہیں

دوست کے منہ کا جو بھی مطلب ہو وہی کھل کر

کی ستم ظریفی کہے کہا جا رہا ہے۔ مفہوم شاعر وہ بھی شاعر۔

گردش ایام یہ رقصاں غزل کے ساز آ

بے ثباتی کے طلسموں سے مسگردہ باز آ

جذیرہ دارفتگی گم ہونیا ز عشق میں

بازوئے مشہود میں لے طاقت پرور آ

نکھر طغیہ کے لئے رنگینی ہوش و خرد

قلب غفلت کے لئے صورت غماز آ

ہم کسمپوشوں کے لئے یہ اشعار چھپتاں ہیں۔ کیا "گرد

ایام" کسی فرس یا اس کا نام ہے جس پر کوئی رقصاں ہوا

بے ثباتی فقط کہتے ہیں۔ رقص بھی کرتے ہوں کبھی نہیں سنا۔ بے ثباتی

کے طلسم کیا ہوتے ہیں۔ یہ بھی حل طلب ہے اور "باز آ" کا حکم

کو دیا جا رہا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ "بے ثباتی" کے طلسم

کسی فعل و فعل کا نام ہے جس کا ارتکاب یہ "ساز غزل" کے

چلا جا رہا ہے۔

دارفتگی عشق کا ایک اسٹیج ہے (درمط کے مفہوم میں) ہوا

دارفتگی اور نیاز عشق دو الگ چیزیں کب ہوتی ہیں جو ایک دوسرے

میں گم ہونے کا آرڈر دیا جائے "بازوئے مشہود" اور

معنی ہے۔

"فکر لحد" کے ایک معنی تو ہیں مگر رنگینی ہوش و خرد سے

جوڑ بہت باریک ہے جو نظر نہیں آتا۔ اس سے بھی بڑھ کر باریک

"صورت غماز" کی ترکیب ہے۔ غماز چھلخور کو کہتے ہیں۔ بغوی

میں اشارے باز یا مشیر کو کہہ لیجئے۔ مگر مطلب یہاں

کیا ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ پرستش کوہ اور وزن دار زبان استعمال

کرنا ہے تو ایک اور چٹا فن۔ مگر اس کے لئے بڑی مہارت

اور قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ جوش یا غافل یا اقبال

یونی نہیں بن جاتے۔ جو لوگ یہ خواہش رکھتے ہوں کہ وہ ذرا

مشکل اور بھاری بھر کم شاعری کریں انھیں پہلے سیدھا

سادھا کہنے کی مشق کرنی چاہئے۔ جیسے اقبال کی ابتدائی

شاعری ہے۔ جب مہارت ہو جائے تب لغاتِ دقیق

مر گئے۔ انھیں کیا کہا جائے۔ جدید علم انفس صرف تخیل و خیال کے  
بے عضویتی و اذیت میں اس پر کس ہر گز اعتماد کر سکتے ہیں۔  
اخلاقی اور روحانی دائرے میں پھر تاثر ہوگا اس سے جس سے ذہن  
پر انگڑی، تشکیک اور آوارہ مزاجی کے سوا کچھ نہیں ملتا۔ عزیز مرگ  
کو ہارامشفقانہ مشورہ ہے کہ زندگی کا طول و عرض ناہیں ریشہ  
سے سو سال۔ اس کے بعد لامحدود زندگی ہے۔ جادو اور جادو  
سے بالاتر۔ کیا وہ آدمی عقلمند کہلا سکتا ہے جو انجام سے بے نیاز  
دنیا ہی کو سب کچھ سمجھ لے جو ان کا گرم لہو جب ایسی چمک ریاں  
دے گا تو ہمارے عزیز کے لئے مذہب بیزاری کا احساس  
شدید و بال جان بن جائے۔

ان باتوں کا تبصرے سے بے شک تعلق نہیں مگر اور ان  
جذبہ نے بے اختیار جزیرہ تعلق سطور نکلوادی ہیں کاشش یہ  
ضائع نہ ہو جائیں۔

کتاب میں زیادہ نقیض آزاد ہیں۔ ایسی آزاد کہ سر پہ تنگ  
کا پتا نہیں چلتا۔ یہ بات نہیں کہ یوسف ندیم پابند اشعار نہ کہہ سکتے  
ہوں۔ کچھ پابند اشعار بھی کتاب میں موجود ہیں اور اچھے خاصے  
ہیں لیکن افتاد طبع کا کوئی علاج نہیں۔ بے قیدی کے ساتھ اخلاقی  
و ابہام اور حیرت طرازی کا شوق آسمان کو چھو رہا ہے۔ یہاں تک کہ  
صحبت زبان و لغت کی بھی قید اڑ گئی۔ اب مثلاً شروع ہی میں ایک  
عنوان نظر آیا ”تناظر“ نہیں پتا چلا کہ کونسی زبان کا لفظ ہے۔  
عربی میں نظر سے ”تناظر“ آتا ہے مگر اس کے معنی ہیں مل جل کر شہت  
اٹھانا ایک دوسرے کے مقابل ہونا یا ایک دوسرے کو دیکھنا۔ یہاں  
اس مصدر کی جمع بنا کر کیا مفہوم لیا گیا ہے۔ یہ سب پہلی ہی ہے۔  
اشعار میں بھی غلط الفاظ یا الفاظ کے غلط استعمال کی کمی نہیں  
مثلاً۔

”ناصر کو کافر کا فتویٰ دیا“

”کفر کا فتویٰ کس زبان تھی حالانکہ ”کو“ پھر بھی غلط ہی ہوتا  
ناصر کے خلاف کفر کا فتویٰ دیا۔ یا ناصر کو کافر ٹھہرایا۔ یہ بھی پڑھے  
لکھوں کی زبان۔

دوسری مثال:-

”صدیاں صدیوں سے تلاشتی رہی ہیں جس کو“

کی طرح جاسیں۔ بلا مشق و محنت اور بلا قدرت کلام موسے  
موسے الفاظ استعمال کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی قیمتی پتھر  
اور دیگر سامان تعمیر کا ڈھیر لگا دے مگر تاج محل اور لال قلعہ  
بنانے کا فن اسے نہ آتا ہو۔ ظاہر ہے موسے کی صلاح کو جبین  
عروس کا جھوٹا انگشت حنائی کی انگوٹھی تو نہیں کہہ سکتے۔ شاعری  
زبردستی سے کم باریک فن نہیں ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ یہ کتاب ہم جیسے نالائق تبصرہ نگار کو  
بھی سمجھنی چاہئے تھی۔ جب معلوم ہے کہ ہم محض اشتہار نہیں لکھ سکتے  
تو کیوں سامان فیضیت کیا۔ خراہاری مغفرت کرے۔ ہم اپنی  
ردش سے شاید کبھی باز نہیں آئیں گے۔

## نجات کے بعد

مجموعہ کلام یوسف ندیم۔ صفحات ۱۰۸۔ لکھائی چھپائی  
قابل برداشت۔ مجلد تین روپے۔ ناشر: سروج پبلشرز  
۵۳ سروج نگر۔ یوسف گڑھ۔ حیدر آباد ۵۰۰۰۵۔

یوسف ندیم جوان سال شاعر ہیں۔ انھیں ”فرار بعد“ کا خطاب  
ملتا ہے۔ ان کی شاعری سے اندازہ ہوتا ہے کہ احساس، ذہین اور پرجوش  
انسان ہیں۔ بے لوث اور ایثار پیشہ۔ کتاب کے آغاز میں جو تعارف ربط  
ہیں ان سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے۔  
لیکن مجموعہ ”شکلیں“ صاحب کے اس انگشتاف سے بڑا صدمہ ہوا  
کہ نیاز فقہوری کی تصانیف اور نفسیات کی کتابیں پڑھ کر اسلام سمیت  
تمام مذاہب سے ان کا ابقان اٹھ گیا ہے۔ گوکہ انگشتاف کا آخری  
کلمہ ایہ ہے۔

”مردہ مذہب کی اساسی روع کے احترام

کو اپنا فرض خیال کرتے ہیں“

لیکن یہ کوئی چیز نہیں۔ ایک سلمان دہریہ بن جائے تو اساسی روج  
اور احترام جیسے الفاظ محض تسمہ ہوتے ہیں جن کی کوئی قیمت نہیں۔ کتا  
ہم اپنے عزیز کو کھاسکتے کہ مذہب سے بیزاری دنیا کی سب سے بڑی  
حادثہ ہے جس کے بعد بے عقلی کا کوئی درجہ نہیں ہے۔ نیاز فقہوری

اس سے قطع نظر کہ مصرعہ شاعری کے قبل سے بہر حال نہیں ہے لفظ "تلاشتی" شریکری زبان نہیں "تلاش کرنا بولنے میں نہ کہ "تلاشنا"۔

تیسری مثال :-  
"نظام تبصیر کی غلط روی سے آنتوں میں زخم

پڑ جاتے ہیں" یہاں بھی اس سے قطع نظر لیجئے کہ یہ مصرعہ کیسے ہوا تبصیر خراجائے کہاں ندیم صاحب نے پڑھ لیا تبصیر سے انتہام آتکے انتہام آتکے۔ تبصیر آتا ہے تبصیر نہیں آتا۔ زبان سے دھینگا شتی کو جبر طرازی کہنا مشکل ہے۔ غلط روی "بھی یہاں بے محل استعمال ہوا۔ نظام تبصیر کی غرابی کو غلط روی کا عنوان نہیں دے سکتے۔ یہ لفظ ایسی اشیاء کے لئے بول سکتے ہیں جن کے ساتھ حرکت اور انتقال مکانی کا تصور بھی وابستہ ہو۔ "رقن" ہے ہی انتقال مکانی کا نام۔ معدہ ٹھیک ہوا مریض بہر صورت اپنی جگہ ٹپ ہے۔ وہ معتم نہیں بدل سکتا اس لئے اس کی کارڈی کا دیکار "غلط روی" نہیں کہلائے گا۔

چوتھی مثال :- "و کلبس کی چشم شہ پر"

چشم شہر مہلات میں سے ہے۔

یہ تو الفاظ کے چند نمونے ہوئے فقرے بھی عجیب غریب

ہیں۔ جیسے :-

"مرض نامد کو رکلا لازی اثر نظم تحسیم مضحل نیم زندہ"

یہ ایک مصرعہ ہوا۔ اگلا مصرعہ فردی فردی جدوں کو بھڑو

تیسرا مصرعہ مرض دیرینہ کے خاتمہ کا امکان روشن ہوگا

شاعری تو خیر یہ ہے ہی نہیں۔ پیرودی بھی نہیں کہہ سکتے۔ مطلب

سمجھنے کے لئے مرتبہ سے قارئین لائے ہوں گے ویسے لکھنے تان کے

مطلب بنا ہی تو جو حاصل کیا۔

نظم ناگفتہ بہ شوخیاں کیسے کرتے اس کا ایک نمونہ۔

میرے قلم کو بھی زکام ہو گیا ہے۔

یا شاید سوزاک

اور کاغذوں پر کشاکش

میں شریک ہوں  
کسی کو تم بدھ کا مصطر ہوں۔

یقین نہیں آتا کہ ایسی چیزیں بھی شاعری کے نام پر پیش کی جا سکتی ہیں ان میں مزاح کا بھی لطف نہیں دہرہ دل ہی ہرسل جاتا۔ گوتم بدھ زکام کو بھی روک دیتے ہوں یہ سچی بار سننے میں آیا

حیت رثم حیرت۔

نظام عدل کی جگہ "نظام تعدیل"۔ عکوت کی جگہ

"خرامت"۔ منظور۔ ناگزیر سرک۔ شفقت

دقاف کی تشدید سے، دشس سرکل۔ سبز مصورت

کیا کیا نوادرات نہ سامنے آئے۔

نصیحت لڑی ہوتی ہے مگر گوی ہی پڑے گی۔ کیا کریں

دل کر مٹتا ہے کہ اتنی اچھی صلاحیتوں کا حزان کن راہوں پر نکل گیا

عزیز بھائی! دونوں کو کچھ میں نہ بھیرے۔ آپ کی خدا داد

صلاحیتیں میرے بھی تراش سکتی ہیں یہ کچھ اور روڑے کا ڈھیر

آخر کیوں نگار ہے ہیں خطبات علما فریب دیتے ہیں "فخر اردو کی

لاج رکھتی ہے اگر آپ جو ش کو ہوش میں، سیما بیت کو باوقار ٹھہراؤ

میں۔ پرانگندہ خیالی کو انضباط اور مرکزیت میں تبدیل فرمانے کی

کوشش کریں۔ کسی زبان کو دیکار قابل فخر نہیں نہ طباطبائی اور صرت

طرازی مذہبی حرکات کو کہہ سکتے ہیں۔ شاعری کرنی ہو تو شائستہ

اور معروف نوع کی کچھ بنائیاں قبول کیجئے۔ نہیں قبول کرتے تو

نثر کیا بری ہے۔ الفاظ خواہ مخواہ گڑھے نہیں جاتے۔ ایجاد و

اختراع کے کارنامے بھی کچھ بنیادی اصولوں سے مربوط ہوتے ہیں

یہ نہیں کہ حسین چہروں پر تیزاب سے گل بٹے بنائے۔ دم پیکر زبان

کو اٹا لٹکا دینا شریک پیدا نہیں کرتا خدہ استہزاء کو جسم

دیتا ہے۔

آپ نے کس محبت سے کتاب پر یہ الفاظ لکھ بھیجے ہیں

"و اخلاص و عقیدت کے ساتھ ممتاز و منفرد اہل قلم

مولانا مامر عثمانی کی نذر"

ہم داد کے بجائے "بیداد" کا ارتکاب کر کے شرمندہ ہو رہے

ہیں لیکن یقین کیجئے نظم سے زیادہ سبق "علم" عزیز ہے۔ تعلیم کی حیت

ہی کیا اگر اس کی باگ علم کے ہاتھ میں نہ ہو۔ علم جہاد و یاری بنانا

ادب، مزاج،  
ظن، اسرار و غیر  
اور دعائی و شغلی  
کا ایک دلچسپ  
مرقع ہو گا۔



بعد نہیں کہ یہ نمبر افسانوی ادب میں ایک  
نئی میل کی حیثیت اختیار کر جائے۔

ہے تاکہ جہاں تینوں میں کھس کر مل جاتا رہ جائیں۔ آپ کے  
انکار و خیالات پر ہم نے تبصرہ نہیں کیا ان میں بہت کچھ لائق  
تخنین کے ساتھ ساتھ نظر ثانی کا بھی مستحق ہے۔ جھلاہٹ  
اور بے محل طنز و طعن میں کچھ نہیں دھرا۔ دنیا جیسی کچھ ہے ہوا کرے  
ہیں یہ فکر کرنی چاہیے کہ ہم کیسے نہیں۔ اگر دنیا کے بگاڑے ہیں  
بگاڑ دیا تو ہمارا انسانی شرف تنکے سے بڑھ کر کیا رہا ہو گا  
کی رو میں بہا چلا جاتا ہے۔ عاقل را اشارہ کافی ست۔

## حقائق

تخریب کا داعی ہر گل ہے تعمیر کا ساماں کیا ہو گا  
آغوش خزان کا پروردہ مانوس بہاراں کیا ہو گا  
ساحل پر بیٹھے رہنے سے اندازہ طوفان کیا ہو گا  
لے اہل جہاں اس بڑھ کر بھر فتنہ دہراں کیا ہو گا  
آغاز بہاراں جب ہے انجام بہاراں کیا ہو گا  
لے اہل جہاں اس بڑھ کر تہذیب احساں کیا ہو گا

میں سوچ رہا ہوں گلشن کی تزیین کا ساماں کیا ہو گا  
فیضانِ صبا سے خندہ بہ لب اک خارِ غیاں کیا ہو گا  
حالات سے ڈرنے والوں کو حالات کا عرفاں کیا ہو گا  
تمیزِ خیر و شر نہ رہی اور اک حق و باطل نہ رہا  
بیکل ہے صبا مغوم ہیں گل فریادِ لب ہے ہر گیل  
اسلام نے اگر بتلایا انسان کو مقامِ ام افانی

ممکن نہیں تبدیلی آئے اشیاء جہاں کی فطرت میں  
پتھر ہے ہر صورت پتھر ہے لعل بدخشاں کیا ہو گا

ظفر حسن فطرت۔  
(نئی دہلی)

عشق رنگینی جمال بھی ہے  
جذبہ جراتِ بلا بھی ہے  
عشق خود دار وہ سوال بھی ہے  
عشق محبوب خوش جمال بھی ہے  
عشق اک دیر بے مثال بھی ہے  
زیلیت کی رفعت کمال بھی ہے  
زخمِ دل کا یہ اند مال بھی ہے

عشق اک جذبہ جلال بھی ہے  
ہے ابو ذر کا جوشِ ایماں بھی  
فلسفی حل نہ کر سکے جس کو  
عشق ہے اک محبت صادق بھی  
بحرِ ہستی کا گوہرِ تاباں  
شانِ معراجِ زندگیت بشر  
زخمِ دل بھی یہی ہے عاشق کا

ظفر حسن فطرت  
(نئی دہلی)

## سید محمد شاہ شاہ

یہ کتاب نے کھنڈت نہیں کی کہ مسلمان  
ابن العربی صلی اللہ علیہ وسلم کے کتب و آثاروں  
میں سے جو کچھ لکھا ہے اس میں بھی لطف سے غافل نہیں  
ہوئے ہیں۔ یہ کتاب ان کی طرف سے لکھی گئی ہے اور اس میں  
لکھا ہے کہ اس میں مزاج پر اسے مزاج پر لکھا ہے کہ اس  
میں کسی اختلافی قصہ پر بھی آپ کی توجہ منعطف کرانا ہے  
قیمت جلد اول ————— چار روپے

جلد دوم ————— چار روپے

لیا جماعت اسلامی حق پر ہے؟  
دنیا صبر کے علماء  
اور قیام۔ ایک اہم کتاب جو موافق و مخالف ہر ایک کے لئے  
فیصلہ آور و محکم ہے۔ قیمت ————— چار روپے ۲/-  
اردو ایڈیشن ————— جلد ۲/۲۵  
انگریزی ایڈیشن ————— ۱۲/-

## قرآن اور حدیث

قرآن اور حدیث میں کیا ربط ہے؟  
سنت کا مفہوم اور مقام کیا ہے؟  
رسالت کے کہتے ہیں؟ ان ہی جیسے دسیوں سوالوں کا سہارا  
ہم اب مولانا مودودی کے قلم سے ملاحظہ فرمائیں۔ نیا ایڈیشن  
مع ڈسٹ کوڈ۔ قیمت ————— دو روپے ساڑھے پچیس

## حضرت عبداللہ ابن مسعود اور ان کی فقہ

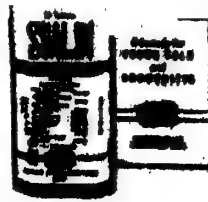
اردو زبان میں پہلی  
جامع کتاب جو حضرت عبداللہ ابن مسعود پر لکھی گئی۔ سوانح اور  
حالات۔ غیر مجلد ————— سات روپے  
فتح الغیب  
جن کا مطالعہ دل و دماغ کو متور کرنا ہے۔  
حقائق و اسرار اور رموز و معارف عام فہم زبان میں۔  
قیمت مجلد ————— ساڑھے چار روپے

مکتبہ تجلی جیوبند (پولہ)

کھانسی کا وقتی طور پر دب جانا ہی کافی نہیں  
آپ اس کا مکمل علاج کیجیے۔

## سعالین لیجے

یہ صرف کھانسی کی نگیہ ہی نہیں بلکہ کھانسی کو  
پورے طور پر ختم کرتی ہے



یہ شامہ کھانسی کو دور کرتا ہے  
نیا دلی میں سعالین کی چار گولیوں سے  
بہت جلدی سے کھانسی ختم ہو جاتی ہے  
یہ شامہ کھانسی کو دور کرتا ہے۔

سعالین میں شامل پانچ جزوی برٹیاں کھانسی کے موجودہ  
جو شامہ کو ختم کرتی ہیں اور ان کی مزید سیاحتیں کھانسی کو  
اس طرح یہ ہر قسم کی کھانسی، دھماکے کی ترشش وغیرہ  
بیک وقت کھانسیوں میں آرام دیتی ہے۔

بند رو



# DUR-E-NAJA

## SURM

سچے موتی

سولے چاندی کے ورق

ادب ۲ دو ماہی کا لکڑی

طب تقیم کے ایک

تارے سے قلم ہی

طاز رتیا سیاما ہے۔

آئینوں کی تاسیاری

میں منب

بشاہ کو قوت اور

پانداری دینے والا۔



آنکھوں کی  
خفالت شادابی اوزنگھار



باری ماسر ہی  
سوائی ۱۵ پیے



کئی کی کئی شے دیکھ کر تعجب کو نہ لگتا ہے





ماہنامہ  
تحتلی  
دیوبند

عالم عثمانی

طلاق نمبر ۵

Rs. 5/-

۵/-





## نہایت تحقیق دار و شہر مند ابو بکر صدیق

یعنی جو کلام مبارک حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا وہ سب سب بجا۔ خوشی کی بات ہے کہ ایک مستند اور دقیقہ رس عالم نے مند احمد بن حنبل کی اردو شرح کا مفید سلسلہ شروع کیا ہے اور اس سلسلے کی پہلی کڑی نہایت تحقیق کے نام سے آپ کے سامنے ہے۔ یہ بڑے سائز کے ۴۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ اور قیمت صرف پندرہ روپے۔ بڑی اہم بات یہ ہے کہ اصل تراجم نے شروع کتاب میں ایک طویل مقدمہ دیا ہے جو تقریباً سو صفحات پر مشتمل ہے اس میں انھوں نے اردو خواں طبقے کے لئے فن حدیث کی باریکیوں اور اصطلاحوں اور اصولوں کو پوری تحقیق کے ساتھ سپرد قلم فرمایا ہے۔ بلند پایہ کتاب کا پتھر۔ فن حدیث کی معلومات کا بیش بہا خزانہ۔ امید ہے ناظرین اس تحفہ نادرہ سے فائدہ اٹھائیں گے۔ قیمت۔ اٹھارہ روپے (مجلد میں دو روپے)

**حیات عبدالحی** ایک ممتاز عالم دین اور خادمِ ملت کی ایک ایمان افروز سوانح۔ قیمت مجلد۔ گیارہ روپے۔ اہل معرفت کے مشہور مسلک و وحدۃ الوجود پر محققانہ گفتگو حضرت مجدد الف ثانی کا بیان اور اس کے اسرار۔ قیمت مجلد۔ ڈھائی روپے

**مرکبہ گیلانی** مولانا مناظر حسن گیلانی کے قابل قدر خطوط کا مجموعہ۔ معقول و معقول کا خزانہ۔ قیمت مجلد بلا شک۔ دس روپے۔ مجلد سادہ۔ آٹھ روپے

**فضائل منار** شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کی مشہور کتاب۔ طباعت کے ساتھ۔ قیمت۔ ایک روپیہ ڈھائی

مکتبہ۔ تجلی۔ دیوبند۔ دیوبند

## تجارتی سود تارخی اور فقہی نقطہ نظر سے

زبان سلیس، اسلوب شگفتہ دلائل قوی، مواد محققانہ۔ قیمت۔ آٹھ روپے

**احکام شرعیہ میں** انہما مولانا تقی امینی۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، حالات و زمانہ کی رعایت

کے تقاضوں اور تغیر پذیر حالاتوں کا لحاظ رکھتے ہیں تمام مواد حوالوں سے آراستہ۔ قیمت غیر محکمہ۔ سات روپے

**تاریخ دیوبند** یہ مشہور کتاب اب عمدہ اضافوں کے ساتھ چھاپی گئی ہے۔ دیوبند کی مکمل تاریخ۔ محققانہ اور دلچسپ۔ قیمت۔ آٹھ روپے

**تفسیر رشیدی** مولانا رشید احمد گنگوہی کے قلم سے بیس آیات فہرہ آئینہ کی قابل مطالعہ تفسیر مآثرانہ اور محققانہ۔ قیمت۔ ڈھائی روپے

**انھاس علی** حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی کی تصنیفات سے تصوف و شریعت، اخلاق اصلاح معاشرہ اور دیگر بے شمار موضوعات پر دین و دانش کی روشنی میں دلچسپ اور روح پرور۔ قیمت۔ اٹھارہ روپے

**مدرجہ سلوک** ڈاکٹر میر ولی الدین کی مفید کتاب۔ موضوع نام سے ظاہر ہے۔ اس کا مطالعہ آپ کے مفید ہو گا۔ قیمت۔ ساڑھے چھ روپے

**مکتوبات مجدد الف ثانی** حضرت شیخ احمد رضا کے خطوط تمام اہل علم میں ایمان و معرفت اور شریعت و طریقت کا بخینہ بچے لئے ہیں۔ سلیس اردو ترجمہ کی صورت میں انھیں پڑھیں

مت مجلد اول۔ پندرہ روپے۔ جلد دوم۔ اٹھارہ روپے

جلد سوم۔ پندرہ روپے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ماہنامہ تجلی دیوبند

پچھلی سو سال کا پہلا دوسرا اور تیسرا شمارہ

مئی و جون و جولائی ۱۹۸۷ء

طلال عثمانی

امریکہ - انگلینڈ - ناٹجیریا -  
کینیڈا - فرانس - انڈونیشیا اور  
میلشیا سے بذریعہ بحری ڈاک  
دوپونڈ - بذریعہ بحری ڈاک  
۵ پونڈ - بحرین افریقہ - سعودی  
عرب قطر وغیرہ سے بذریعہ  
بحری ڈاک ایک پونڈ اور دس  
شلنگ - بذریعہ ہوائی ڈاک  
تین پونڈ

♦ ♦ ♦ ♦ ♦

ایڈیٹر عامر عثمانی



اس دائرے میں سرخ نشان ہے تو سمجھ لیجئے اس پرچہ  
پر آپ کی خریداری ختم ہے۔ یا تو منی آرڈر سے  
سالانہ قیمت بھیجیں یا دی پی کی اجازت دیں۔ آئندہ خریداری جاری نہ  
رکھنی ہو تب بھی اطلاع دیں۔ خاموشی کی صورت میں اگلا پرچہ دی پی سے  
بھجوا جائے گا جسے وصول کرنا آپ کا اخلاقی فرض ہو گا۔  
دی پی سلسلہ روپے کا ہو گا۔ منی آرڈر بھیج کر آپ دی پی خرچ سے  
بچ جائیں گے۔

سالانہ  
پندرہ روپے

اس پرچہ کی قیمت  
پانچ روپے

اسلامی پریس - دیوبند



احوالِ داعیِ ادارہ

صلی اللہ علیہ وسلم عامر عثمانی

بحث اول

بحث ثانی

حقیقت کیلئے

حدیث رکاز

حدیث نسائی

تیسری بحث

روایت کی بحث

فنی نقد

شہادتیں

حافظ ابن قیم

اجماع

مولانا محفوظ الرحمن کا مقالہ

ایک اہم نکتہ

کچھ اور گوشے

ایک استدلال کا جواب

مولانا شمس پیرزادہ کا مقالہ

حدیث کی بحث

آخری مقالہ

راوی شعیب بن ذریق

راوی عطاء بن راسان

اسے کیا کہیں؟

فاتحہ بردا!

عین دوہر میں سورج کا انکار

ضروری وضاحت

حدیث عباده بن صامت

حدیث قاطعہ بنت قیس

ایک قطعی دلیل

حدیث عائشہ

حدیث عوبیر الجعفی

اجماع

کلام نبی کا ایک دلچسپ نمونہ

خود رانی

ایک غلط فہمی کا ازالہ

بسنیادی بات

تنقیح

پہلا درجہ

مسند احمد والی روایت

ابن جریر والی روایت

ابن قیم کا مزید سہو

خلاصہ بحث

بصورت تسلیم

تہ در تہ

ابن قیم کی ایک شدید لغزش

ایک در عقلی استدلال کا جواب

افعال و افعال

مولانا محفوظ الرحمن متوجہ ہیں

مولانا شمس پیرزادہ توجہ فرمائیں

مولانا اکبر آبادی توجہ فرمائیں

مولانا حامد علی توجہ فرمائیں

انتہا طاق شکر تا بقیہ لاحقہ

دلیل مزید

ابن قیم کی منطق

۸۵

۸۶

۸۷

۸۸

۹۲

۹۸

۱۰۲

۱۰۴

۱۰۴

۱۰۸

۱۱۰

۱۱۰

۱۱۱

۱۱۲

۱۱۳

۱۱۴

۱۱۵

۱۱۶

۱۱۹

۱۲۰

۱۲۱

۱۲۲

۱۲۵

۱۲۶

۱۲۷

۱۳۵

۱۴۲

۱۴۵

۱۴۹

۱۵۳

۱۵۵

کہانی ہی ٹپک

کچھ یہ ہے

ہم نام نہیں لیتے

ابن تیمیہ پر تعجب

اعتذار

مسجد سے منجائے تک (ملائی)

## کہانی نمبر

مسل خاص نمبروں کی اشاعت جہاں

ادارے نے اچھا خاصا ایک مسئلہ نہ لیا ہے

وہیں قارئین کے لئے بھی شاید یہ ایک مسئلہ

ہی ثابت ہو رہی ہو۔ اب خیریت سی میں

معلوم ہوتی ہے کہ یہ سلسلہ منقطع کر کے چند

عام شمارے نکال لئے جائیں۔ چنانچہ کہانی

نمبر کو فی الحال معلق رکھتے۔ یہ نمبر ان شاء اللہ

نکلے گا ضرور مگر چند ماہ بعد۔ جب تک شاید

کوٹہ کا کاغذ بھی میسر آجائے۔

دیے جن لوگوں کو اس نمبر کا خاصا شوق

لگا ہوا ہے وہ بروگرام کو منسوخ نہ سمجھیں

تھوڑا سا متوخر تصدیق فرمائیں۔ دیر آید

آید۔

حالات مجبور کیے ہیں کہ تحلی کے علاوہ چند

میں فوری اضافہ کیا جائے۔ اس کے باوجود یہ طے

کیا گیا ہے کہ اس گزشتہ نمبر کا اضافہ نہیں ہوگا

جو حضرات چاہیں اس دوران میں پست شدہ

یہ سالانہ حساب کتاب کی سالوں کا چندہ بھیج

سکتے ہیں۔ ان پر لکھے اضافے کا اثر نہیں ہوگا۔

## احوال واقعی

پچھلا شمارہ ”نقد و نظر نمبر“ آپ تک دیر میں پہنچا۔ لاکھ وہ ٹھیک وقت پر تیار ہو گیا تھا۔ اکثر حضرات کہتے ہیں کہ یہ ریلوے پٹر تال کی بنا پر حکومت نے خزا پر پل ہی سے ڈاک پر کچھ یا بندیاں عائد کر دی تھیں۔ ۲۹ جون تک عائد رہیں۔ بجلی بھی ان کی زد میں یا ۲۹ جون سے ۲۵ جولائی تک پورٹ پر رکھا۔ لاکھ خریداروں نے یہ ضرور محسوس کیا ہو گا کہ اب یہ کچھ انھیں تھیلوں میں محفوظ وصول ہوا ہے۔ اس تمام برد خزا کا اگرچہ تین گنا خرچ آیا لیکن بڑے کیا ہے کہ ہر خیم شمارہ تھیلوں ہی میں بھجوا یا جائے گا۔ امت و طباعت کی جن قسم طریقوں نے جان جن میں رکھی ہے۔ ان پر بھی قابو پانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ تو یہ ہے کہ زبردست شمارے کی طباعت و تصحیح بہ نسبتا بہتر پائیں گے۔

بجلی کا بڑا کچھ اختلال تھا وہ تو بدستور ہے ہی۔ کاغذ نیا مسئلہ پورے طور پر درد میں گیلے ہے۔ کاغذ کاروبار میں داخل کیا جا چکا۔ ادارہ ان تمام حضرات کا ممنون جنہوں نے اپیل پر توجہ فرما کر اپنی اپنی بساط کے مطابق دن سے نوازا۔ لیکن کاغذ کتب ملے گا یہ ابھی تک اندھیرے ہے۔ عادت کے مطابق قلب ہمارا مطمئن ہے اور ناامید کیا براہٹ کا کوئی سوال ہی نہیں۔ چنانچہ آپ دیکھ رہے زبردست شمارہ سفید ہی نیوز پر پرنٹ پر پیش کیا گیا لیکن یہ کاغذ مطلوبہ مقدار میں میر نہ آسکا اس لئے امت کم رکھنی پڑی اور ضروری کا کم محروم شمولیت ہے۔ یا زائدہ صحبت باقی۔ آئندہ شمارہ اللہ ہی ہمیں آپ۔ فی الحال طلاق نمبر جیسا خشک اور دماغ سوز

نمبر اس لئے نکالنا پڑا کہ منہ من کا یہی تھا تھا۔ طلاق ہمارے پرسنل لاکھ کا ایک جز ہے۔ اس کے اجماعی قانون کو اگر ہمارے اپنے ہی بزرگ اور احباب غلط اور ناکارہ دلائل کے ذریعہ تہہ تیہ کر کے پر آمادہ نظر آئیں اور کم علم عوام کے سامنے متعدد مقالے ایسے رکھ دیئے جائیں جو بظاہر قرآن و حدیث کی گواہیوں سے لبریز اور خوش نما دلائل سے معمور ہوں تو ایک ہم جیسے آدمی کا محض تماشائی بننا ہنا غفلت اور بے حسی کہلاتے گا۔ ہم اگرچہ بہت ہی بے بضاعت ہیں اور ضرورت تھی کہ اونچے درجے کے علماء ان مقالات کا نوٹس لیتے لیکن گوناگوں وجوہ کی بنا پر اعلیٰ علیین والوں سے اس کی کوئی توقع نہیں اس لئے ہمیں بہر حال اپنی بساط کے مطابق یہ کام کرنا ہی پڑا۔ اثرات کیا ہوں گے۔ کس حد تک ہوں گے۔ یہ خدا جانے۔ ہمارا فرضہ دیانتداری کے ساتھ نقد کر دینا اور تحقیقی مواد سامنے رکھ دینا ہے۔ اسے ہم نے ادا کیا ہے۔ آپ پڑھ کر دیکھیں۔ مقالہ نگاروں کے کسی بھی استدلال کو آپ اپنے پیروں پر کھڑا نہیں پائیں گے اور اس میں کوئی ہماری خوبی نہیں بلکہ ہم صرف سچائی کے نقیب ہیں۔ سچائی کو اس کے صحیح خدوخال کے ساتھ پیش کر دینا ہمارا ہنر نہیں۔ فن نہیں۔ کمال نہیں۔ ایک ڈیوٹی اور نوکری ہے جو خدا کے بندے اور رسول کے غلام کی حیثیت سے ہمیں بہر حال ادا کرنی ہے۔

حسن ترتیب اور ایڈیٹنگ کی خامی نقد میں ضرور محسوس کی جائے گی مگر ہمارا عذر یہ ہے کہ یہ کسی کتاب کا معاملہ نہیں جس کی تدوین و تصنیف کے لئے آدمی کو عموماً کافی وقت ملتا ہے۔ یہ ماہوار پرچہ کا معاملہ ہے۔ کاغذ کی کمیابی کے باعث ابتداء خیال تھا کہ جزوی نقد کریں چنانچہ اسی خیال کی مناسبت سے جو کچھ لکھا کاتب کے حوالے کیا جاتا رہا۔ لیکن پھر ضمیر نے چٹکی لی کہ یہ تو ادھورا کا آ رہے گا۔ تکمیل پھر پڑھا کر رکھی تو کیا ضمانت ہے کہ فرشتہ اجل جہالت ہی دیتا رہے۔ جو کچھ کرنا ہے کر ڈالو۔

بتایا جاسکے گا۔

زیر دست شمارہ انتظامات میں ماہ پر مشتمل کر دیا گیا ہے ممکن ہے اسی طرح نظم درست ہو۔ بجلی کا حال یہ ہے کہ پڑوسوں (۹ جون شش) رات کے بارہ بجے گئی تھی۔ اور جون کی رات میں کچھ دیر کے لئے کوئی پھر صبح سے قبل ہی رخصت ہو گئی۔ تا دم تحریر یعنی ۱۱ جون کی دوپہر تک جلوه طراز نہیں ہوئی ہے۔ ”طلاق نمبر“ کی متعدد کاپیاں پریس میں ہیں۔ کون جانے کب چھپیں۔ وادیل اور فریاد کا موقعہ نہیں شکر بھیج رہے ہیں کہ بجلی نام کی ایک چیز ابھی تک باقی تو جا رہی ہے۔ سرے سے ناپید ہی ہو جائے تو کون کسی کا کیا بگاڑ سکتا ہے۔ دوسری اشیاء کے بارے میں بھی آپ یہی اندازہ فکر اختیار کیجئے۔ نقلی گھی سولہ روپے کلو اور صابن کی ٹیکہ پونے دو روپے کی مل رہی ہے۔ یہ بھی بڑا غنیمت ہے۔ تعجب نہیں آنے والی تسلیں محبوب اور حسرت سے کہا کریں کہ ہمارے ملک میں کبھی بجلی اور گھی اور صابن نام کی چیزیں بھی ہو ا کرتی تھیں۔ آزادی نے جیسی جیسی نعمتوں سے نوازا ہے ان کا شمار کس کے بس میں ہے۔ اب ایک بہت بڑی نعمت ”ایٹمی توانائی“ بھی میسر ہو گئی ہے۔ آگے آگے دیکھتے ہو تا ہے کیا۔ امید لگی ہوئی تھی کہ ”شلیہ عابدہ“ کے بعد ہندو پاک کے فاصلے کم ہو جائیں گے۔ باتیں آنے بیٹوں کو اور بہنیں اپنے بھائیوں کو دیکھ سکیں گی مگر سائنس کے دورِ ترقی میں ان نیم جذباتی اور نیم اخلاقی قدروں کی بھلا کیا اہمیت ہے۔ اہمیت ہے تو بیمار جہازوں اور ایٹمی ہتھیاروں کی ہے۔ سرِ غنیمت اور شہریت کی ہے۔ سیاست اور ڈپلومیسی کی ہے۔ دل کو سہارا کچھ ملتا ہے تو اقبال کے اس شعر سے ملتا ہے:-

اگر کھو وہیں انجم آساں تیرا ہے یا میرا  
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا

اس شمس کے صفحات

بظاہر اس شمارے کے ابتدائی آٹھ صفحات آپ کو

پیش کی اتنی کارگر ہوئی کہ مقالات کو پھر سے پڑھا اور ریٹ رسول نے ساتھ مقالہ نگاروں کے بے رحمانہ سلوک جون کے گھونٹ پیتے ہوئے ہر ہر درد کا جائزہ لیا۔ اب چونکہ ساتھ ساتھ چل رہی تھی اس لئے یہ ممکن نہیں کہ تمام مواد میں جن ترتیب یہ کیا جاسکے لیکن بحالتِ جودہ بھی ہر ذی فہم اور منصف مزاج قاری اس بے پڑہنے میں دشواری محسوس نہ کرے گا کہ مقالہ نگار ہرات نہ تو اخلاص و دیانت کی کوئی ٹیر کھڑے اتے نہ انھوں نے وہ شہر اور واقعی مطالعہ کیا ہے جو اس کی اہم بحث کے لئے ضروری تھا نہ وہ اپنی عقل و اسے ساتھ انصاف کر سکے ہیں۔ ابنِ قلم کی تقلید جاہد بس۔

اسی لئے ہم نے ابنِ قلم کے بعض وہ دلائل بھی کوٹی کھ لئے ہیں جن کا مقالہ نگاروں نے ذکر نہیں کیا۔ بڑا اللہ کے سوا کسی کو ذیبا نہیں۔ ہم تو ویسے بھی طفل ہیں۔ عین ممکن ہے کہ نقد و نظر میں ہم سے بھی کہیں بہوئی ہو۔ حتم کہیں ٹھوکر کھا گیا ہو۔ ذہن کو اونگھ اہو۔ بے عیب ذات اللہ کی ہے۔ اپنی حد تک ہم خالہ نگاروں کو اس پوزیشن میں نہیں رہنے دیا ہے۔ ہ جواب کی ہمت کر سکیں لیکن کوئی صاحب اگر متین انداز میں جواب دے کر فرمایا ہی چاہیں تو ہم بشوق اسے آگے اور اپنی کسی بھی غلطی کا احساس کر لینے کے بعد کے اعتراف میں پل بھر کی دیر نہیں لگائیں گے۔

ماہ گذشتہ ”کہانی نمبر“ کا اعلان کیا گیا تھا۔ دفعتاً ان نمبر“ بیچ میں آٹھ کا۔ چلے میرا جاتا اگر اس سے بعد ”کہانی نمبر“ کی ذبت آجانی مگر ملا آج کل کون سے پر یا جاتا ہے اس کی کچھ خبر نہیں۔ اس صیہا اور دست الست حیوانِ ناطق صفحہ ہستی پر کم آئے گا۔ سراغ رساں چھوڑ رکھے ہیں کہ اسے ڈھونڈ رفتار کر کے لائیں۔ حاصل کیا نکلتا ہے یہ اگلے

ہیں۔ ان کا طرہ امتیاز یہ ہے کہ جاہل ہوتے ہوئے بھی خود کو عالم ہی تصور فرماتے ہیں اور اڑے ہوئے الفاظ کو پلیٹ پر بجائے مسودے کے انہی شکل سے درست کر دیتے ہیں۔ منجبر بارہا یہ ہوتا ہے کہ بجائے صحیح کے غلطیوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس کی مثالیں اب تو کچھ دنوں سے تجلی کے اکثر شماروں میں پائی جا رہی ہیں۔ چھپنے کے بعد صبر جمیل کے سوا چارہ نہیں تھا۔ جن غلطیوں کو قارئین محاذۂ خود ہی درست کر سکتے ہیں ان کی تصحیح کا اعلان تو ضروری نہیں ہو تا کیوں بعض غلطیاں علمی ہوتی ہیں ان کی تصحیح بہر حال ضروری ہے چنانچہ نقد و نظر بہرہ رابرت السج واپر مل سلسلہ کی ایک غلطی کی تصحیح بہرہ رابرت السج کا مملی ابتدائی نو سطروں پر نظر ڈالئے۔ چار جگہ لفظ ”مکڑہ“ لے گا۔ چار میں سے تین جگہ درست ملے۔ ۳ و ۵ میں، تو یہ مکڑہ (را کے فتح سے) لکھا گیا تھا اور چوتھی جگہ (سطر ۷ میں) کسڑا لکھا گیا تھا۔ چھپنے کے بعد جو نظر پڑتی ہے تو کسڑا کی جگہ بھی ”مکڑہ“ چھپا نظر آ رہا ہے اور تینوں مقامات پر سارا کا فتح جو سے بدل گیا ہے۔ بالکل ہی اوندھا مطلب۔ اپنا ہی سر سینے کے علاوہ کیا کریں چھوڑا سا سکون مل جائے گا اگر آپ تصحیح مل خاطر فرمائیں۔

گزشتہ اس بابہ اور زبردستی کا نام ہے جو ہم کسی دوسرے پر کریں۔ اس سے انکارا ہے جس کے معنی ہیں مجبور کرنا۔ مکڑہ اسم فاعل ہے (جبر کرنے والا) مکڑہ اسم مفعول ہے (جبر کیا گیا) کسڑا کے کاف پر اگر بجائے زبر کے پیش لگا دیا جائے تو اس کے معنی ہوتے ہیں وہ جبر جو آدمی خود پر کرے۔ طلانی مکڑہ (سما کے فتح سے) اس طلانی کو کہتے ہیں جو کوئی ایسا شخص دے جسے طلانی دینے پر مجبور کیا گیا ہو۔

کم نظر آئیں گے۔ یعنی ”احوال واقعی“ پر بجائے ۴ کے ۴ کا ہندسہ نظر آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شروع کے لئے اشتہارات کی ایک کاپی لکھوائی تھی اور اسی کی مطابقت سے اگلی کاپیوں پر صفحات پڑے تھے لیکن بروقت کاغذ کی مطلوبہ مقدار مہیا نہ ہو سکنے کے باعث اشتہارات کی کاپی نکال دینی پڑی۔ بعض اگلی کاپیاں اس دور ان میں چونکہ طباعت کے مرحلے سے گزر گئی تھیں اس لئے باقی صفحات میں تبدیلی ممکن نہ تھی۔ حال اس کا یہ نکلا کہ بس اشتہارات والی کاپی سمولیت سے رہ گئی یہ تصور نہ کیا جائے کہ ابتدا میں اچھے صفحات بند ٹمکی بھول چوک کی نذر ہوئے ہیں۔ مضامین کے جملہ صفحات مکمل اور مسلسل ہیں۔

### نوسو روپے کی چوری!

بظاہر کسی تھوڑے کلاس ناول کا نام بھی ہو سکتا ہے مگر یہاں تو اسے ایک اہم واقعے کا عنوان تصور فرمائیے۔ ۱۸ جون کی شب میں ایڈیٹر تجلی کی جیب سے نوسو روپے اور چند ضروری کاغذات کون کس طرح نکال کر چلتا بنایا یہ کہانی دلچسپ بھی ہے اور عبرت نیز بھی۔ ابھی سنائی جاتی لیکن نہ سننے میں ایک مصلحت ہے۔ یہ مصلحت بھی اور پورا واقعہ بھی اگلے شمارے میں مل خاطر فرمائیں۔ بقول شخص ”چور صاحب“ ایک عظیم باپ کے عظیم بیٹے تھے اچھا بن کر آئے اور ٹھیک اذان فجر کے دقیق جیب صاف کر کے غائب ہو گئے۔

### ایک ضروری تصحیح

کتابت شدہ کاپیاں پریس والے پہلے پھر پر جاتے تھے اگر جتنی پلیٹوں پر جاتے ہیں۔ جراتے وقت بارہا ایسا ہوتا ہے کہ بعض الفاظ پلیٹ پر صاف منتقل نہیں ہو پاتے۔ انھیں بعد میں قلم سے اُبھارا جاتا ہے۔ اُبھارنے والے صاحب کو پریس کی اصطلاح میں سنگسار کہا جاتا ہے سنگسار پہلے عمر پڑھے لکھے ہو کر تھے لیکن اب زیادہ تر صرف حرف شناس ہوتے

اُبھرتے ہوئے نوجوان شاعر شکیل قہم بریلوی کی مجموعہ کلام

### صہبائے خیال

خوشنما گیت اپنے ساتھ۔ چھ روپے



## اعلان منجانب مکتبہ تجلی دہلیہند

اب تک مکتبہ تجلی نے اپنی کسی بھی کتاب کی نہ قیمت بڑھائی تھی نہ ہی کمیشن کم کیا تھا۔ مگر کاغذ کی مزید گرانے نے مجبور کر دیا۔ لہذا یکم جون ۱۹۷۱ء سے مطبوعات مکتبہ تجلی اور منسل مطبوعہ کتابوں کی قیمت درج ذیل ہو گئی ہے نوٹ کر لیں۔ بعض کتابوں کا کمیشن بھی کم کرنا پڑا ہے وہ بھی نوٹ فرمالیں۔

نا کتاب	موجودہ قیمت	نام کتاب	موجودہ قیمت
فتوح الغیب مجلد ۶	۶/-	اگر کوئی کتاب لکھنے سے پہلے	۶/-
شہادت امام حسین	۱۰/-	رہ گئی ہے تو کتاب دیتے وقت	۱۰/-
عورت کیا کچھ کر سکتی ہے	۳/-	اسکی قیمت بتلا دی جائے گی۔	
فرعون کلیم کی داستان کش	۱۰/-		
قافلہ سخت جاں مجلد ۷۵	۷۵/-	نظام اسطط (اگر تحویل مادی)	۱۰/-
تو بڑے آدمی	۶/-	نصل الخطاب (د = = =)	۲۵/-
غرب کا چاند ایک تاریک غامض	۳۱/-	نصالح ملت	۵/-

نا کتاب	موجودہ قیمت	نام کتاب	موجودہ قیمت
ایمان اور آزمائش	۲۰/-	قرآن اور حدیث مجلد ۳/۵	
اسلامی نظام جی کمپن	۶۵/-	کیا ہم مسلمان ہیں اول مجلد ۳/۵	
اپنی اصلاح آپ	۵۰/-	کیا ہم مسلمان ہیں دوم = ۵۰/-	
اسلامی خطوط و لوسی	۱۰/-	کیا عجم اسلامی حق پر ہے؟ ۵۰/-	
بیزندگی اسلامی نقطہ نگاہ	۶۰/-	کثرت آبادی کا علاج ۲۵/-	
بدعت کیا ہے؟ مجلد	۶۰/-	کیا پردہ ملک کی ترقی ۶۰/-	
بلاغ المبین =	۶۵/-	میں رکاوٹ ہے؟ ۳۵/-	
تعزیر علیہ اسلام کی نظروں	۱۵/-	کیونکر نرم یا اسلام؟ ۶۵/-	
تحریک بابت پر یک نظر	۶۰/-	مسجد سے میخانے تک ۸۰/-	
تفسیر سورہ نور مجلد	۵۰/-	اول مجلد ۸۰/-	
تاریخ خلافت کعبہ	۵۰/-	مسجد سے میخانے تک ۵۰/-	
تائش راہ حق مجلد	۳۵/-	دوم مجلد ۹۰/-	
تزکیہ نفس =	۸۰/-	مولانا مودودی کی طے مجلد ۹/۵	
تقلید کیا ہے؟	۸۰/-	مولانا مودودی اور تصوف = ۲/۵	
جماعت اسلامی پر لکھے گئے		مسئلہ قرآنی	
الزامات و تناد کی گاجائزہ	۸۰/-	علم و عقل کی روشنی میں ۶۰/-	
ضیاء و نیرید	۱۰/-	مسئلہ تعداد اندواج ۶۰/-	
تحقیق مزید سلسلہ		مولانا مودودی اور حجت	
خلافت معاویہ	۱۲/-	اسلامی امتی علماء کی نظروں ۳۱/-	
دس پیغمبر =	۶۰/-	مقام صحابہ ۱۲۰/-	
تبدیل بدعت	۲۰/-	وجد و وسوسہ ۱۷۵/-	
درج تصوف مجلد	۵۰/-	الکشف مجلد ۳۰/-	

## ضروری نوٹ

بازار کی دیگر اشیا کی طرح کاغذ اور سامان طباعت کی قیمتوں میں بھی استحکام نہیں ہے۔ اسی لئے کتابوں کا جوازے دن اپنی مطبوعات کی قیمتوں میں تغیر و تبدل کرتے جا رہے ہیں۔ ہم خود بے لیں ہیں لہذا اسے عین ممکن سمجھتے کہ اشتہارات میں جو قیمت دیکھ کر آپ کوئی کتاب طلب کر رہے ہیں تعمیل فرمائش کے وقت اسکی قیمت میں فرق آجائے۔ منہج مکتبہ تجلی



## صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

معبر کچھ بھی نہیں رہا نہ تقویٰ نہ وف  
ان کو جب تک تری تصدیق نہ حاصل ہو جائے  
یوں تو ہر چیز سے ادنیٰ ہے محبت کا مقام  
شرط یہ ہے تری تائید بھی شامل ہو جائے

عمر گزری ہے اسی فکر میں اسے شاہ ام  
ایک ہی شعر تری شان کے قابل ہو جائے  
پیکرِ حرم و خطا نام ہے جس کا عاقر  
وہ علاموں کی صف میں شامل ہو جائے

جب اندھیروں کے پہول طوفان کے ایک تنہا دیا بر سر جنگ تھا  
دیکھتے دیکھتے، شرق سے غرب تک، نور ہی نور تھا رنگ ہی رنگ تھا

چاند، سورج، ستارے، زمین، آسمان، حشر، کھول سکے نہیں وہ سماں  
پہلے پہلے تو ان سب کو آئی ہنسی، پھر تحیر ہوا دم بخود رہ گئے

اُس طرف کتنے لشکرِ زرہ پوش تھے ہر زرہ پوش کے ہاتھ میں رنگ تھا  
اب گل کو تعجب تھا یہ کیا ہوا؟ برق تیراں تھی آسمان رنگ تھا

اس طرف ایک شیشہ تھا نازک بدن اپنے ہاتھ پر گر پڑتی تھی  
پھر ہوا یہ کہ زرہ پوش کھڑے آئے، رنگ شیشہ کے ٹکڑے شق ہو گئے

ایک دیش کے ساز توحید میں کیسی تاثیر تھی، کیسا آہنگ تھا  
اس چہرے و ملک خاک کرنے لگے، جو خود اپنے لئے باعثِ رنگ تھا

پھول کھلتے گئے، دیپ جلتے گئے، سنگ فولاد آہن گھٹکتے گئے  
سننے والوں کی کایا پلٹ ہو گئی، دفعتاً کیا سے کیا بن گیا آدمی

تم جو آئے تو دنیا کے دن پھر گئے، تم سے پہلے یہاں کا عجب رنگ تھا  
عقل کس درجہ مفلوج و بیمار تھی، فکر کا دائرہ کس قدر رنگ تھا

تم نے انسان کو نور بصیرت دیا، ذوقِ عبرت دیا، حسرت دیا  
کتنے بے جا معبود کتنے خدا، وہ بھی کارگاہوں میں ڈھالے گئے

آپ کے بعد فقط تیس برس گزے تھے  
کشتِ اسلام پہ اک زرہ ہر مقدر برسا  
زہرہ جس نے خلافت کا جگر کاٹ دیا  
حیف صد حیف کہ پھر خون ہی اکشر برسا

یاد آیم! کہ اک نور و ضیا کا بادل  
بحرِ ظلمت سے اٹھا سارے جہاں پر برسا  
ایک ذرہ تھا مگر ہر کی صورت چمکا  
ایک قطرہ تھا مگر بن کے سمندر برسا

ظالمو فتنہ گرد! داد دی طائف سے کہو  
ہوں ترے پاس اگر اور بھی پتھر برسا  
لبِ معصوم پہ ابھرے گا وہی ایک جواب  
یا خدا! ان پہ ہدایت کے محل تر برسا

علم ہے خاک بہرِ زخم بہ دل آہ بہ لب  
جہل نے سر پہ سجائی ہے کلاہ و دستار

## تین طلاقیں کا مسئلہ تنقید کی کسوٹی پر

### مفت اول

ماہ گذشتہ وہ نمونے آپ دیکھ چکے جن سے دور اور چارہ کی طرح واضح ہوتا ہے کہ تین طلاق کے سیدنا ولے الہ ہمارے حضرات کس طرح یہ تہیہ کئے ہوئے ہیں کہ اے انھوں نے قائم کر رکھی ہے اسے ہر قیمت پر خراب اور کرادیا جائے خواہ علم و تحقیق کا کتنا ہی خون ناپڑے۔

اب ہم ان مقالات کے بعض دوسرے گوشوں سے لنگو کرنا چاہتے ہیں تاکہ صحیح بات نکھر کر سامنے آجائے ہم اپنے فریضے سے سبکدوش ہو جائیں۔  
یہاں ذکر ہو گا کہ پہلا مقالہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی ہے۔ موصوف کے بعض دلائل کی حیثیت آپ کے سامنے آہی چکی۔ اب بعض اور دلائل کا جائزہ لیا جائے۔

ممدوح نے ارشاد فرمایا ہے۔

”ایک حدیث جس کی اسناد امام مسلم کی شرط پر ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب معلوم ہوا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک ساتھ دی ہیں تو آپ غیظ و غضب کے عالم میں کھڑے ہو گئے۔ ایلعب بکتاب اللہ وانا بین اظہر کم۔ (کیا ابھی جبکہ میں تم لوگوں میں موجود ہوں کتاب اللہ سے اس طرح کھیلنا سچا)“  
بس اتنا کہ ممدوح نے ایک اور روایت پر گفتگو شروع کر دی ہے جسے ہم آگے زمر بحث میں لائیں گے۔ فی الحال اس پر کچھ عرض کرتے ہیں۔ انھوں نے یہ حدیث اپنے اس دعویٰ کو تقویت پہنچانے کے لئے پیش کی ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں تین نہیں ہوتیں ایک ہوتی ہیں۔ لیکن نہ جانے کیوں یہ تک بتانے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ یہ روایت انھوں نے کس کتاب سے لی ہے۔ حالانکہ آگے جو روایات دہ مسند احمد سے لے رہے ہیں ان کا حوالہ

ہو۔ بہر حال جو روایت احادیث کی کتب صحیحہ میں سے صرف  
نسائی میں پائی جا رہی ہے اور امام نسائی خود اسکی صحت  
سے بدگمان ہیں اسے ایک اہم اور معرکہ الاراء بحث میں  
مولانا موصوف کا اٹھا کر لانا اور ساتھ ہی یہ مرعوب  
کن فقرہ بھی لکھ دینا کہ ”جس کی اسناد امام مسلم کی شرط  
پر ہے۔“ خدا جانے احساس ذمہ داری کی کس سطح سے متعلق رکھتا  
ہے۔ یہ فقرہ بجائے خود فنی اعتبار سے محل بحث ہے۔ امام  
مسلمؒ یہ ضرور کہتے ہیں کہ ثبوت سماع شرط نہیں ہے مگر وہ یہ  
نہیں کہتے کہ عدم سماع کا ثبوت مل جائے تب بھی حدیث  
صحیح مانتی جائے گی۔ یہاں امام نسائی ”حرف خدا داخل کر کے  
خبر دے رہے ہیں کہ قیل لم یسمع من ایبہ۔“ یہ تو عدم سماع  
کا اثبات ہے۔ نہ کہ ثبوت سماع کا عدم۔ عام آدمی اس فرق  
کو نہ سمجھے لیکن مولانا عیاض ریک عالم بھی نہ سمجھے گا۔ یہ  
بات بالکل اور ہے کہ زید کا بکر سے سننا ثابت نہ ہو۔ اس صورت  
میں امام مسلمؒ حدیث کو رد نہیں کرتے لیکن جب یہ ثابت ہو  
رہا ہو کہ زید نے بکر سے سنا ہی نہیں ہے اور کچھ بھی وہ اس انداز  
میں روایت بیان کر رہا ہے گو یا اس نے بکر سے سنا ہے تو اسے  
تدلیس کہیں گے جو عیب میں شامل ہے اور اکثر حالتوں میں  
روایت کو پایہ اعتبار سے گرا دیتی ہے۔

ان دو فنی خامیوں کی موجودگی میں اس روایت سے  
استدلال محققانہ طریق نہیں۔ پھر اور دیکھئے۔ اس روایت  
میں حضورؐ کے غصے کا ذکر ضرور ہے مگر یہ ذکر نہیں کہ آپؐ نے  
ان تین طلاقیں کو ایک قرار دیا یا ہو۔ یا کالعدم ٹھہرا دیا  
ہو۔ اللہ کے تعلیم فرمودہ حکیمانہ طریقے کو چھوڑ کر ایک وقت  
میں تین طلاقیں دے ڈالنا بات ہی غصے کی تھی۔ لیکن غصہ  
تو حضورؐ کو اس وقت بھی آیا تھا جب عبداللہ ابن عمرؓ نے  
اپنی بیوی کو حالت حیض میں ایک طلاق دیدی تھی۔ اس حدیث  
کا ذکر بعض مقالات میں بھی موجود ہے اور صاحب مشکوٰۃ نے  
اسے بخاری و مسلم سے نقل کیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں ”فَغَضِبَ فِيهَا  
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ“ حضورؐ کو اس بات پر غصہ آیا، غصہ بجا  
تھا کیونکہ یہ فعل ہدایت شرعی کے خلاف کیا گیا تھا لیکن تمام

بھی دے رہے ہیں۔ اس سے کچھ ایسا اندازہ ہو اگر حدیث  
کا یہ فقرہ بس ان کی یادداشت میں تھا۔ کوئی کتاب بطور  
ماخذ سامنے نہ تھی جس کا حوالہ دیتے۔

بہر حال ہم عرض کرتے ہیں کہ یہ حدیث نسائی  
شریف میں آئی ہے اور مشکوٰۃ میں بھی نقل ہوئی  
ہے بانی پانچوں صحاح میں اس کا کہیں وجود نہیں  
فنی نقص اس میں یہ ہے کہ جو صحابی محمود بن لبیدؓ اسے  
رسول اللہؐ سے روایت کرتے ہیں ان کے بارے میں  
حافظ ذہبیؒ اور امام نوویؒ جیسے فن رجال کے ائمہ  
نے یہ تصریح کی ہے کہ وہ صحابی صرف اس لئے شمار کئے  
گئے کہ حضورؐ کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے تھے اور  
ان کی نگاہ میں حضورؐ کے دیدار سے متشرف ہوئی تھیں  
لیکن حضورؐ سے بات حجت کا بھی موقعہ میر آیا ہو یہ  
ثابت نہیں۔ نہ قیاساً اس کے امکانات ہیں۔ پھر  
بتائے اس روایت کو مرفوع کون مانے گا اور اس سے  
حجت کیسے پکڑے گا۔

دوسرا فنی نقص اس میں یہ ہے کہ خود امام نسائیؒ  
سے درج کتاب کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ لا أعلم  
حداً أمراً لا غیر مخرامۃ بن بکیر عن ایبہ  
قد قیل انہ لم یسمع من ایبہ دیکھئے نہیں معلوم  
ہے سوائے خرمہ بن بکیر کے کسی نے اسے روایت کیا ہو  
ور خرمہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس نے اپنے باپ  
سے کچھ نہیں سنا۔

گو یا حدیث کی تخریج کرنے والے محدث خود  
میں برے اعتمادی کا صاف اعلان کر رہے ہیں اور  
بے اعتمادی کی وجہ بھی مضبوط ہے۔ سوائے خرمہؓ روای  
نے اسے کوئی روایت نہیں کرتا اور یہ خرمہ اسے اپنے  
سے روایت کرتا ہے حالانکہ واقفان حال نے یہ کہا  
ہے کہ اس شخص کو اپنے باپ سے کچھ سننے کا موقع نہیں ملا۔  
وسکتا ہے اس کی کم عمری ہی میں باپ انتقال کر گیا ہو۔  
ہو سکتا ہے دونوں میں زندگی بھر بعد مکافی حاصل رہا

لے لو۔“ رکانہ کا بیان ہے کہ اس ارشاد نبوی کے مطابق میں نے رجوع کر لیا۔ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد امام احمد فرماتے ہیں کہ اسی روایت کی روشنی میں حضرت عبداللہ ابن عباس کی رائے یہی تھی کہ طلاق ایک ساتھ نہیں بلکہ ہر میں الگ الگ ہونی چاہیے اور یہی طلاق سنت بھی ہے۔“

پہلا معروفہ یہ ہے کہ یہ حدیث رکانہ فقط ایک مسند احمد ابن حنبل ہی میں تو نہیں آئی بلکہ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور دارمی میں بھی آئی ہے اور شارحین حدیث میں امام نووی جیسے بلند پایہ سالح نے شرح مسلم میں بھی اس پر کافی لکھا ہے اور دیگر علماء بھی اس پر تفصیلی گفتگو کرتے چلے آ رہے ہیں۔ کیا تحقیق حق کا تقاضا یہی تھا کہ سب کتابوں اور ائمہ فہم کی وضاحتوں کو نظر انداز کر کے فقط مسند احمد سے متین اٹھا کر اس طرح اس کا ترجمہ کر دیا جائے کہ گویا اپنے دھوئے کے حق میں کوئی بالکل نئی اور فطری چیز لے آئی تھی ہے ہم ابھی عرض کریں گے کہ تحقیق کی روشنی میں اس روایت کی کیا پوزیشن ہے۔

دوسرا معروفہ یہ ہے کہ اگر دافعی معاملہ انتہائی صاف ہوتا جتنا مولانا بادر کرانا چاہتے ہیں اور حدیث کا ٹھیک ٹھیک مطلب دی ہوتا جو موصوف کے ترجمے سے ظاہر ہو رہا ہے تو پھر قدرتی بات ہے کہ کم سے کم امام احمد ابن حنبل کا تو مسلک و مذہب یہی ہو تا کہ ایک وقت کی تین طلاقیں ایک ہوتی ہیں اور حضرت ابن عباس کا فتویٰ بھی اسی کے مطابق ہوتا لیکن موصوف کو معلوم ہے اور اسی مقالے میں وہ خود اس کا اقرار بھی کر رہے ہیں کہ امام احمد بھی وہی رائے رکھتے ہیں جو بانی ائمہ کی ہے یعنی تین دیں تو تینوں بڑیں گی اور اسی کے مطابق وہ فتویٰ بھی دیا کرتے تھے۔ نیز حضرت ابن عباس کے بارے میں بھی متعدد دفعہ روایات سے ثابت ہے کہ وہ ایک وقت میں دی ہوئی متعدد طلاقیں کے نفاذ کا فتویٰ دیا کرتے تھے۔ موطا

اہل علم کو معلوم ہے کہ طلاق کو آپ نے کالعدم نہیں ٹھہرایا بلکہ واقع مانا اور ابن عمرؓ نے اس سے رجوع کیا۔ اسی نے جہو علمائے حق اس پر متفق ہیں کہ حالت حیض میں طلاق پڑ جاتی ہے تو کیا اسی پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہنا غلط ہو گا کہ تین طلاقیں کے ایک وقت دینے جانے پر حضورؐ کا غصہ ان کے واقع ہو جانے میں حائل نہیں ہوتا۔ روایت میں یہ نہیں کہا گیا کہ غصہ کے بعد حضورؐ نے یہ فرمایا ہو کہ تین طلاقیں نہیں پڑیں حقیقت میں آپ کو غصہ آتا ہی نہیں اگر تین طلاقیں بس ایک ہوتیں۔ فعلی بحث پر غصہ آنا زیادہ قرین قیاس نہیں ہو سکتا۔ غصہ آیا ہی اس لئے کہ اس شخص نے اللہ کی ہدایت کے خلاف تین طلاقیں دے دلیں اور اس کا موقعہ کھودیا کہ غصہ اتر جانے پر رجوع کر سکے۔

بہر حال حضورؐ کے غصہ کا ذکر کے اس طرح بات گول کر دینا گویا غصہ ثبوت ہے اس بات کا کہ تین طلاق نہ پڑی ہوں مغالطہ دینا ہے جب کہ ابن عمرؓ والی صحیح و مسلم حدیث علانیہ کہہ رہی ہے کہ حضورؐ کی خلقی کے باوجود طلاق پڑنے سے رکی نہیں۔ وہ تو ایک دی تھی۔ اگر تین ہی ہوں وہ بھی ضرور پڑ جائیں۔

## بحث ثانی

مولانا تحریر فرماتے ہیں:-

”مسند احمد بن حنبل میں حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رکانہ بن عبد بنید نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دیں اور پھر ان کو اس کا شدید غم اور صدمہ ہوا تو آنحضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا۔ تم نے طلاق کس طرح دی۔ رکانہ نے جواب دیا ”میں نے تین طلاقیں دی ہیں“ آپ نے پھر دریافت فرمایا ”کیا ایک مجلس میں؟“ انھوں نے جواب دیا ”جی ہاں ایک مجلس میں“ ایک آپ نے فرمایا تو یہ تو ایک طلاق ہوتی تم اسے داپس

امالک وغیرہ میں ان کا صریح فتویٰ موجود ہے جس کی صحت ایت پر تمام ائمہ فہم کا اتفاق ہے۔

کیا پھر ہم یہ سمجھیں کہ امام احمد بھی اور ابن عباسؓ اپنی معرفت شان و عظمت کے باوجود شریعت کے نیچے تھے کہ خود انھیں جس فیصلہ پیغمبرؐ کا اچھی طرح علم ہے اس پر مطابقت رائے رکھنے اور فتویٰ دینے کے عوض وہ اس خلاف رائے رکھتے اور فتویٰ دیتے ہیں؟

اگر یہ باور کرنا ممکن نہیں تو پھر خود بخود ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ حدیث رکائے اور بعض اور روایات خود امام احمدؒ نزدیک بھی یہ ثابت نہیں کرتیں کہ حضورؐ نے ایک وقت تین طلاقیں پر ایک کا حکم صادر فرمایا ہو۔ انھیں یقیناً مدقین کے بعد یقیناً اطمینان ہو چکا ہے کہ حضورؐ نے ایسا عمل نہیں دیا اسی لئے وہ تین کے تین ہی ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ اور ابن عباسؓ کے بارے میں بھی یقین کر لینا چاہئے کہ وہ اسی کو درست سمجھتے ہیں ورنہ کیا مجال تھی کہ انہیں علیہ السلام کی مخالفت کرتے۔ لہذا وہ تمام روایتیں اس سے بظاہر کیا جاتے ہیں کہ ابن عباسؓ کے نزدیک حضورؐ نے طلاقیں کر ایک فرما دیا کرتے تھے درحقیقت کوئی اور ہی مصداق اور محمل رکھتی ہیں۔

یہ اتنی سادہ کی بات ہے کہ خود مولانا کا ذہن اس طرف منتقل ہو جانا چاہیے تھا لیکن وہ چونکہ ہر قیمت پر اپنی رائے کی وکالت کا ارادہ فرما چکے ہیں اس لئے بے استدلال کی کمزوریوں کی طرف توجہ نہیں دیتے۔

## حقیقت کیا ہے

اس حدیث رکائے کی علمی استدلالی حیثیت واضح رہنے کے لئے ہمیں اپنے عام قارئین کو ایک خالص اصطلاحی خط سے آگاہ کرنا ہو گا۔

عربی میں ایک لفظ آتا ہے بقرہ جس کے متعدد و بقی میں سے ایک معنی ہیں کاش ڈالنا۔ اس پر الف لام داخل کر کے جب طلاق الیبتہ کہتے ہیں تو اس کا مفہوم

ہوتا ہے وہ طلاق جو رشتہ نکاح کو کاٹ ڈالنے والی ہو۔ طلاق کی آج ہمارے یہاں تین قسمیں ہیں۔ طلاق رجعی۔ طلاق بائن۔ طلاق مغلظہ۔ رجعی تو وہ طلاق ہے جس میں شوہر بہ آسانی رجوع کر سکتا ہے۔ مثلاً ایک یا دو طلاقیں صاف الفاظ میں دیں تو اس سے طلاق رجعی واقع ہوتی۔

بائن وہ طلاق ہے جو اشاروں کنایوں میں دی گئی ہو۔ اس سے رجوع کی اجازت نہیں البتہ دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں جب کہ مطلقہ راغنی ہو۔ اور مغلظہ طلاق ہے جس میں بغیر حلالہ کے دوبارہ نکاح بھی نہیں کر سکتے۔ یہ اس وقت واقع ہوتی ہے جب تین طلاقیں دے ڈالی جائیں۔

پہلے صرف دو اصطلاحیں رائج تھیں۔ رجعی اور بائن۔ بائن کا اطلاق مغلظہ پر بھی ہو جاتا تھا اور غیر مغلظہ پر بھی۔ اسی کے مرادف ایک اور بھی اصطلاح تھی طلاق بترہ۔ اس سے مراد وہی طلاق ہوتی تھی جس سے رجوع ممکن نہ ہو۔ گویا اس نے رشتہ نکاح کو کاٹ ڈالا۔ اس طرح طلاق بائن اور طلاق بترہ ایک ہی چیز کے دو نام تھے۔

اس تفصیل کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینے کے بعد اب اس بحث کی طرف آئیے کہ سرکانہ نے اپنی بیوی کو کسی طلاق دی تھی جس سے حضورؐ نے رجوع کا اذن صادر فرمایا تھا۔

ابوداؤد شریف میں پہلے تو اس روایت کو ابن حجرؒ نے کے توسط سے بیان کیا گیا ہے جس میں ایک فقرہ ایسا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تین طلاقیں دی گئی تھیں۔ لیکن آگے وہ اس روایت کو دوسری سند سے بیان کرتے ہیں جس میں سرکانہ کا واقعہ ان کی اولاد ہی بیان کر رہی ہے۔ اور اس اولاد کا نام سند میں موجود ہے۔ اس روایت میں یہ نہیں ہے کہ سرکانہ نے تین طلاقیں دیں بلکہ یہ ہے کہ طلق امرأتہ الیبتہ اس نے اپنی بیوی کو



ما اسادت اسدا واحدۃ  
نقال ساکانۃ واللہ ما  
اسدت الا واحدۃ  
فسدت علیہ رسول اللہ  
مشکوۃ۔ باب الحلع والطلاق  
ہو کہ ارادہ ایک ہی طلاق کا تھا  
رکانہ نے جواب دیا بیشک حضور  
میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ ارادہ  
ایک ہی کا تھا تب حضور نے مطلقہ  
کو اسی کی طرف پھیر دیا (یعنی رجوع  
کی اجازت رحمت فرمادی)

اس سے درج ذیل نتائج حاصل ہوئے۔

ایک یہ کہ رکانہ نے یہ الفاظ صریح تین طلاقیں نہیں  
دی تھیں۔ اگر وہ ہوسے سے یہ الفاظ کہہ چکے ہوتے کہ تجھ پر  
تین طلاق تو عقل و نقل کے کسی بھی قاعدے سے یہ گفتگو ہی  
نہ آتی کہ نیت کیا تھی اور کیا نہیں تھی بستکات میں سے ہے  
کہ نیت کا سوال اس وقت اٹھتا ہے جب قول دو مختلف  
مفہموں کا تحمل ہو۔ صاف الفاظ میں ایک عدد دل دینے  
کے بعد کوئی شخص یہ کہے کہ میری نیت اس عدد کے مطابق  
نہ تھی تو دین اور دنیا کا کوئی ضابطہ اس کے قول کو لائق تو نہ  
سمجھے گا۔ رکانہ نے حالت جوش میں لفظ طلاق تین بار دہرایا  
تھا جس میں یہ بھی گنجائش تھی کہ تین طلاقیں کی نیت ہو اور  
یہ بھی کہ نیت ایک ہی کی ہو۔ زبان فقط جوش کی بنا پر وہاں  
ہو گئی ہو۔ اسی لئے انھوں نے قسم کھائی کہ میری نیت ایک  
کی تھی اور حضور نے اس قسم کا اعتبار فرمایا۔

دوسرے یہ کہ اگر تین کا لفظ بولے بغیر طلاق کا لفظ  
تین بار دہرایا جائے اور نیت تین ہی کی ہو تو تین طلاقیں  
پڑ جاتی ہیں۔ اگر نہ پڑتیں تو اللہ کے رسول آخر دوبارہ  
نہوں رکانہ سے قسم یہ تصدیق لینے کہ میری نیت کیا تھی۔  
یہ تصدیق طلب کرنا نص طہعی ہے اس بات کے لئے کہ  
ایک وقت میں تین بار لفظ طلاق دہرایا جائے اور نیت  
تین طلاقیں کی ہو تو تین پڑ جائیں گی۔

تیسرے یہ کہ جب تین کا عدد زبان پر لائے بغیر تین  
کی نیت سے لفظ طلاق کو ایک مجلس میں دہرانا تین طلاقیں  
ڈال سکتا ہے تو واضح طور پر تین طلاق کے الفاظ بول  
دینا بدرجہ اولیٰ میں ڈال دے گا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے

ایک تلوار اگر کمرے میں لپیٹ سوئی ہو کہ بھی شاخ کو کاٹ  
سکتی ہے تو ننگی ہو کہ بدرجہ اولیٰ کاٹ دے گی نیت  
مخفی شے ہے یہ اگر اللہ کے رسول کی نظر میں مؤثر تھی  
تو کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص صاف صاف تین کا عدد  
بول کر اپنی نیت کو نہ گنا کر دے اور یہ مؤثر نہ ہو۔ ذخیرہ  
حدیث میں ایک بھی مثال ایسی موجود نہیں ہے کہ کسی  
شخص نے ایک مجلس میں صراحتاً تین طلاقیں زودہ کو  
دی ہوں اور رسول اللہ نے رجوع کی اجازت مرحمت  
فرمادی ہو نہ ایسی کوئی مثال موجود ہے کہ تین بار لفظ طلاق  
دہرا کر یہ اعتراف کر لیا ہو کہ نیت بھی تین ہی کی تھی اور حضور  
نے اسے ایک طلاق قرار دیا ہو۔

اسی لئے ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور آج بھی لکھتے ہیں  
کہ جب کوئی شخص حالت جوش میں لفظ طلاق  
کو دہراتا چلا جائے اور پھر وہ حلیفہ بیان کرے کہ میری نیت  
تین کی نہیں تھی بلکہ جوش میں دہراتا چلا گیا تھا تو یہ فیصلہ اور  
فتویٰ دین ممکن ہو گا کہ ایک ہی طلاق پڑی۔ گو کہ ایسا فتویٰ  
آج کل بڑی مضرت اپنے اندر رکھتا ہے۔ گو کہ نزدیک  
حلف کی پہلی سی اہمیت نہیں رہی ہے نہ خدا کا خوف اتنا  
ہے۔

بہر حال جس حدیث رکانہ کو مولانا اکبر آبادی نے اپنے  
موقف کی دلیل بنایا ہے وہ علم و تحقیق کے کسی بھی قاعدے  
سے ان کے لئے مفید نہیں۔ اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ ابن  
جریر حوالی یا مسند احمد والی روایت لفظاً لفظاً درست ہے  
تب بھی اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رکانہ نے تین کا عدد  
بولنا تھا۔ لفظ طلاق کو جوش میں تین بار دہرا دینا بھی تو ایسا  
ہی عمل ہے جس کے بارے میں کوئی سننے والا کہہ سکتا ہے کہ  
تین طلاقیں دی گئیں۔ پھر غور فرمائیے مولانا کی نقل کردہ  
روایت ہی میں حضور کا یہ سوال موجود ہے کہ ”تم نے طلاق  
کس طرح دی؟“ اگر ایک وقت کی متعدد طلاقیں اس  
زمانے میں ایک ہی ہو کر تھیں تو بغیر کسی تحقیق و تدقیق ہی  
کے حضور فرمادیتے کہ پریشان کیوں ہوتے ہو۔ ایک وقت

میں تین طلاقیں نہیں پڑا کرتیں۔

علاوہ ازیں رکنا نہ کوئی شدید غم اور صدمہ "آخر کیوں تھا۔ مولانا اور ان کے ہم راے حضرات بڑے شدید و مدید سے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ زمان رسالت میں اور پورے دورِ صلح میں اور خلافتِ عمر کے ابتدائی دو سالوں میں ایک وقت کی متعدد طلاقیں ایک ہی مانی جاتی تھیں تو کوئی بتائے رکنا؟ شدید صدمہ و غم میں مبتلا کیوں ہوئے اور حضورؐ کی خدمت میں یہ بتانے دوڑے کیوں آئے کہ میری نیت ایک ہی طلاق کی تھی۔

دو یہ حالت میں طلاق کا کوئی بھی عدد ایسا نہیں تھا جس پر حق رجوع ختم ہو جاتا ہو۔ ایسا تو کوئی تصور ہی نہیں تھا کہ نقطہ طلاقوں تک حق رجوع ہے تیسری پر ختم ہے۔ اب دو یہ رسالت آتا ہے اور بقول مقالہ نگار حضرات کے اب فرق کچھ واقع ہوتا ہے تو یہ کہ قرآنی ہدایت کے مطابق تین طہروں میں تین طلاقیں دی جائیں تب حق رجوع ختم ہو گا۔ یہ اب بھی نہیں ہوتا کہ ایک وقت میں کوئی تین دہے تو تین واقع ہو کر حق رجوع ختم کر دیں۔ پھر آخر رکنا نہ کوئی ایسی کو بھی اس وقت ایک وقت میں تین طلاقیں دینے کے بعد یہ نکر اور غم کیسے لاحق ہو سکتا ہے کہ میرا حق رجوع ختم ہو گیا۔ میں بیوی کو پھر سے اپنا نہیں بنا سکتا۔ کا کہ شدید غم اور صدمہ اگر ہوا تو اسی سے صاف ظاہر ہے کہ انھوں نے ایک وقت میں دی ہوئی تین طلاقیں کو تین ہی تصور کیا۔ ایسا تصور کیونکر ممکن ہے اگر صورت واقعہ وہی رہی ہو جس کا دعویٰ مقالہ نگار حضرات کرتے ہیں۔ ایسا تصور اسی وقت ممکن ہے جب کاغذِ عقول و جہ کی بنا پر یقین رکھتے ہوں کہ قرآن نے جو ہدایت دی ہے اسے نظر انداز کر کے اگر ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے ڈالی جائیں تب بھی وہ تین مان لی جائیں گی۔

جس وقت حضورؐ نے یہ دریافت فرمایا کہ تم نے طلاق کس طرح دی "اُس وقت حضورؐ کے علم میں یقیناً یہ بات تھی کہ رکنا نہ بیک وقت طلاقیں دے کر آئے ہیں۔ ایسا

نہیں تھا کہ حضورؐ یہ معلوم کرنا چاہتے ہوں کہ تم نے بیک وقت دی ہیں یا تین مختلف طہروں میں۔ رکنا نہ کا پریشان حال ہونا اور آتے ہی قسم کھانا قطعیت کے ساتھ بتا رہا ہے کہ جو کچھ پیش آیا ہے دفعتاً پیش آیا ہے۔ تین ہینڈز میں ایک ایک کر کے تین طلاقیں دی ہوئیں تو یہ رکنا نہ کے آنے اور قسم کھانے کا واقعہ ہی پیش نہ آتا۔ حضورؐ عفاف دیکھ رہے ہیں کہ رکنا نہ دفعتاً ایک کام کر آیا ہے۔ اب اگر ایک وقت کی متعدد طلاقیں سلم طور پر فقط ایک ہی ہو کر تیں تو آخر حضورؐ کی طرف سے کیسے اور کس طرح کا سوال ہی کیوں پوچھا جاتا۔ "ایک ہی مجلس" دالے سوال و جواب کی کوئی تصدیق دوسری قوی روایات سے نہیں ہوتی۔ درابنہ بھی یہ حالت قیاس سے۔ آخر جب حضورؐ کو معلوم ہی ہو چکا کہ رکنا نہ اچانک ایک اقدام کر آئے ہیں پھر مجلس "کا کیا سوال ہا۔ نیز مجلس کی بحث اس لئے بھی غیر ضروری ہے کہ مقالہ نگاروں کا موقف تو یہ ہے کہ تین طلاقیں صرف اسی صورت میں مانو جب وہ قرآن کی ہدایت کے مطابق تین ہینڈوں میں الگ الگ دی گئی ہوں۔ مجلس تو ایک ہی دن میں دس بار بدل سکتی ہے۔ مجلس والے طحڑے کو تھوڑی دیر کے لئے درست ہی مان لیا جائے تو گویا خود حضورؐ کے سوال جواب کے یہ ثابت فرمادیا کہ تین کا پڑنا صرف طریق قرآنی میں محدود نہیں بلکہ تین مختلف مجلسوں میں بھی پڑ جائیگی چاہے یہ مجلسیں ایک ہی دن میں بدل گئی ہوں۔

رہا امام احمدؒ کا یہ فرمانا کہ عبد اللہ ابن عباسؓ کی رائے یہی تھی کہ طلاق ایک ساتھ نہیں بلکہ طہر میں الگ الگ ہونی چاہیے اور یہی طلاقِ سنت بھی ہے تو ایک ابن عباسؓ ہی کی کیا تمام علمائے خلف و سلف کی رائے یہی ہے کہ طہرین قرآنی کا اتباع کرنا چاہیے اور ایسا ہی کرنا پسندیدہ ہے۔ ہم اخاف کے نزدیک تو اس طریقہ سے انحراف سخت گناہ کی بات ہے مگر بحث گناہ و ثواب کی نہیں پڑنے اور نہ پڑنے کی ہے۔ یہ رائے تو نہ امام احمدؒ کی



تھی نہ ابن عباسؓ کی کو کوئی نالائق بیک وقت تین طلاقیں دے بیٹھے تو وہ پڑیں ہی گئی نہیں۔

موظا امام مالکؒ میں مروی ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عباسؓ سے عرض کیا کہ میں نے اپنی زوجہ کو اک دم سزا طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ تین طلاقیں واقع ہو جانے کی بنا پر بیوی تجھ سے آزاد ہوگئی اور باقی شتانوے اس بات کا ثبوت ہوئیں کہ تو اللہ کی آیات سے تمسخر کا مرتکب ہوا ہے۔

امام محمدؒ دی نے شرح معانی الآثار میں حضرت ابن عباسؓ کا ایک اور فتویٰ باین طور نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے آکر بتایا کہ میرے چلنے میری جچی کو تین طلاقیں دی ہیں۔ حضرت موصوف نے جواب دیا کہ میرے چچا نے اللہ کا گناہ کیا اور شیطان کے پیچھے چلا ہذا اللہ نے بھی اس کے لئے کوئی درگھلا نہیں چھوڑا۔ یعنی بیوی ہاتھ سے گئی۔ تین طلاقیں واقع ہو گئیں۔ یہ فتویٰ ابو داؤد میں بھی موجود ہے۔

حدیث زرکانہ کی علیٰ تشریح بعض اہل علم ایک اور طرح بھی کرتے ہیں۔ یہ کہ جس طرح کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے کہ میں نے تجھے طلاق مغلطہ دی۔ یا میں نے تجھے طلاق بائن دی اسی طرح زرکانہ نے اپنی زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھے طلاق البتہ دی۔ یعنی لفظ طلاق کو تین بار نہیں دہرایا تھا بلکہ لفظ بتہ کا استعمال کیا تھا۔ یہ لفظ چونکہ طلاق مغلطہ کے لئے وضع نہیں ہوا نہ شریعت ہی نے اسے تین طلاقیں کے لئے اصطلاحی جامہ پہنایا اس لئے نجاشت تھی کہ نیت کا سوال اٹھے اور تجسس کیا جائے کہ اس لفظ کو ادا کرنے والے کا قلبی ارادہ کیا تھا۔ ادا کرنے والے صاحب زرکانہ حضورؐ کی بارگاہ میں قسم کھا کر کہتے ہیں کہ میرا ارادہ ایک ہی طلاق کا تھا۔ حضورؐ اس پر یہ نہیں کہتے کہ تمہارا ارادہ کچھ بھی رہا ہو ایک وقت میں ایک ہی طلاق پڑی ہے تین نہیں بلکہ دوبارہ تصدیق چاہتے ہیں کہ کیا واقعی ایک کا ارادہ تھا؟ یہ تصدیق طلبی

اس کے سوا کوئی معنی نہیں رکھتی کہ فتوے کا مدار تھا کہ صحیح جواب پر ہے۔ اگر تم نے واقعی ایک طلاق کا قصد کیا تھا تو ایک پڑی دور نہ تین پڑیں۔ تین اس لئے پڑیں کہ لفظ بتہ کاٹ ڈالنے کے مفہوم کا حامل ہے اور جب استعارہ و کنایہ کے بغیر صاف لفظ طلاق استعمال کیا تو رشتہ نکاح اسی وقت پوری طرح کٹے گا جب تین طلاقیں پڑ جائیں۔ غور فرمایا جائے کہ کیا یہ سب کچھ رسول اللہؐ کے جواب اور روایت میں صاف صاف موجود نہیں ہے بلکہ ذرا بھی شک اس بات میں کیا جاسکتا ہے کہ زرکانہ کی نیت لفظ بتہ سے تین طلاقیں کی ہوتی تو تین ہی پڑ جائیں حضورؐ کی تصدیق طلبی نعوذ باللہ فعلیٰ عثر تو نہیں ہو سکتی۔ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ایک وقت میں بہر صورت ایک ہی طلاق پڑ سکتی ہو اور حضورؐ خواہ مخواہ قسمیں دلائیں کہ بتاؤ تمہاری نیت کیا تھی۔

عرض زرکانہ کی طلاق بتہ کی علیٰ تشریح چاہے پہلی شکل میں کی جائے یا اس دوسری شکل میں۔ یہ بہر حال ثابت ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت پڑ جاتی ہیں اگر طلاق دیے جانے کا ارادہ تین ہی ڈالنے کا ہو۔ یہ ارادہ تصدیق طلب ہوتا ہے اگر الفاظ تین کے لئے واضح نہیں ہوا تو تصدیق سے بے نیاز ہوتا ہے اگر الفاظ واضح ہیں۔ مثلاً یوں کہے کہ میں نے تجھے طلاق مغلطہ دی تو اب اسی طرح نیت کی بحث نہیں اٹھے گی جس طرح ”تین“ کہنے کی صورت میں نہ اٹھتی کیونکہ مغلطہ بھی تین طلاقیں کے لئے صریح ہے اور صریح میں نیت بھی صریح ہو اگر نیت ہے۔

### فتی پہلو

یہاں تک ہم نے عام فہم علمی و عقلی رخ سے گفتگو کی۔ یہ بھی ضروری ہے کہ خالص فنی رخ سے کچھ عرض کریں۔ ہر موشمناحانت کے علم الحدیث ایک زبردست فن ہے جسے ماہرین ہی صحیح طور پر برت سکتے ہیں۔ یہ نہیں کہ جس درپول پڑھ لے وہ احادیث کی صحت و ضعف اور دوسرے

مقالات تو اسی امر واقعہ کو سامنے لاتے ہیں کہ ناقص مطالعہ غلط انداز نظر اور جہل و تعصب کی جو شکایت ہمیں مغرب زدہ مسلم دانشوروں سے رہی ہے وہی ان مقدس مقالہ نگاروں سے بھی پیدا ہوا اور ہم ناہم کر س کہ علم الحدیث کے تابوت میں ہمارے اپنوں ہی نے آخری ٹیلیں ٹھونک دیں داویلاہ تم واویلاہ۔

اس علم درازی کا مطلب یہ ہرگز نہ سمجھا جائے کہ ہم خود کو بہت بڑا صاحب فن سمجھے بیٹھے ہیں۔ استغفر اللہ۔ فن حدیث اتنا اشرف و اعظم فن ہے کہ اس کے حریم قدس کی چھت بھی ہم چوم سکیں تو یہ بڑے فخر کی بات ہوگی۔ ہم ایک ادنیٰ طالب علم ہیں جس نے ہمیشہ ارباب علم و ہنر کے دسترخوان سے نوانوں کی بھیک مانگنے کو اپنی سعادت تصور کیا ہے اور آج بھی ہم نقد و نظر کے آئینے سے جو کام انجام دیئے جا رہے ہیں وہ جہالت کے دعوے اور اتادی کے زعم سے قطعاً خالی ہے۔ ہمیں اسے بس بھر علم و تحقیق اور دینی شریعت کی طرف سے دفاع کرنا ہے چاہے حملہ ہمارے اپنے ہی بزرگوں اور دوستوں کی طرف سے ہوا ہو۔

### حدیث رحمانہ

یہی حدیث جو مولانا اکبر آبادی نے مسند احمد سے نقل کی اور اس پر ہماری سادہ معروضات گذر چکیں حدیث کی مختلف کتابوں میں آئی ہے۔ فرق یہ ہے کہ مسند احمد میں تو تین طلاقیں کا ذکر ہے جیسا کہ مولانا نے نقل کیا لیکن دوسری روایات میں طلاق بتہ کا ذکر ہے جیسا کہ حسب مشکوٰۃ نے چار کتب حدیث کے حوالے سے نقل کیا اور آپ پڑھ آئے۔

اب سنتے۔ علامہ شوکانی اہل حدیث جیسا مسلک رکھنے والے بزرگوں میں گذرے ہیں چنانچہ بعض مقالہ نگاروں نے ان کی بعض چیزیں بطور تہنات پیش بھی فرمائی ہیں۔ خود یہ علامہ شوکانی بحیث و نظر کے بعد اپنی معروف کتاب فیل الذوطاس میں رقم طراز ہیں:-

غاصف پہلووں پر دردا تحقیق دینے کا اہل بن گیا۔ ہم بے حد رنج کے ساتھ کہنے پر مجبور ہیں کہ مولانا سید احمد مدبر زندگی کے علاوہ جتنے بھی مقالہ نگار ہیں انھوں نے یا تو فن حدیث پڑھا ہی نہیں ہے یا پڑھ کر بھلا دیا ہے یا پھر انھوں نے یہ سوچ رکھا ہے کہ عام لوگ فن کیا جانیں جو ہم میں آئے کہتے چلے جاؤ کس کی مجال ہے جو زبان پکڑے۔ یہ الزام بہت سخت ہے۔ لیکن قارئین اگر صبر اور توجہ کے ساتھ ہماری جملہ معروضات گوش گزار کر لیں گے تو انشاء اللہ وہ اس الزام کو بے دلیل نہیں پائیں گے۔

مدبر زندگی کو ہم نے مستثنیٰ اس لئے کیا کہ وہ ہر حال سو اد اعظم ہی کے موقف و مسلک کے حامی ہیں لیکن ہماری ناچیز رائے میں کچھ سلوٹیں ان کے یہاں بھی پائی جا رہی ہیں۔ بعض نتائج نکالنے میں ان سے بھی جو کم ہوئی ہے۔ اجماع کو وہ بھی عمل نظر سمجھ رہے ہیں۔ زندگی رہی تو انشاء اللہ دوسرے مقالات سے فائدہ ہو کر ہم ان کے مقالہ پر بھی کچھ عرض کریں گے۔

ابتداءً ہمارا ارادہ اتنے مفصل نقد کا نہیں تھا لیکن جب جائزے کے ارادے سے بغیر مقالات کو پڑھا تو حیل و دماغ اور ضمیر و وجد ان سب فتح اٹھ کر یہ و کعبہ کے پاس ہی کعبہ کی دیواریں توڑنے میں لگ گئے ہیں۔ یہ تو علم الحدیث کی جڑیں ٹھوڑی جا رہی ہیں اور علم کے ناک پر بے تہہ علم کل کا ایسا کھیل کھلا جا رہا ہے جس کی حقیقت کو اگر ہم نے احساس و ادراک کے باوجود نہ کھولا تو اللہ تعالیٰ ہم سے سخت حساب لگا اور ہر سبکنا ہے دنیا ہی میں ہمیں وہ ظلم و جہالت سے خیم پوشی کی یہ سزا دے کہ ہمارا علم اور ہماری صلاحیت نقد ہم سے سلب کر لے۔ بے حد افسوس کی بات ہے کہ اسکو لوں کا لحوں سے معیار تعلیم کی پستی اور زوال پذیری کا رونا تو تھا ہی مگر اب ہمارے ان علماء کا بھی معیار المناک حد تک گرنا جا رہا ہے جنھیں لوگ ثقہ اور متبحر تصور کرتے ہیں۔ کم سے کم یہ

خود ابو داؤد کی تصحیح کے علاوہ سلاطینہ ابو حافظ ابن حجر  
تلخیص المجہد میں کیا فرما رہے ہیں:-

صحیحہ ابو داؤد و ابی حاتم اس طلاق تہہ والی حدیث کے ابو داؤد  
نے بھی صحیح قرار دیا اور ابن ماجہ اور کئی  
والحاکم۔

محدث ابن ماجہ اسی روایت کا ذکر کر کے فرماتے ہیں:-

سمعت ابی الحسن علی بن میں نے ابی الحسن طحاہی کو یہ

محمدا الطحاہی یقول ما کہتے سنا ہے کہ کس قدر رتبہ

اشرف هذا الحدیث - والی ہے یہ حدیث -

”ما اشرف هذا الحدیث“ ایک محاوراتی اسلوب

ہے جسے محدثین اس وقت اختیار کرتے ہیں جب کسی روایت

کے قوی ترین ہونے پر زور دے رہے ہوں۔ علی بن محمد طحاہی

ایک بڑے محدث گذرے ہیں۔ ان کی رائے وحی تو نہیں ہوئی

لیکن دوسرے ائمہ کی شہادتوں کی موجودگی میں ان کی یہ گواہی

بہر حال گراں قدر ہے۔

ان شہادتوں کے بعد ذرا اپنے طور پر بھی اس روایت

کی سند پر نگاہ ڈال لیجئے۔ دارقطنی ابو داؤد اور ابن ماجہ نے

جن اسناد کو اختیار کیا ہے ان میں کوئی نئی کھوٹ نہیں۔ کچھ

لوگ بعض راویوں پر کلام کرتے ہیں مگر لا حاصل۔ مثلاً جریر

بن حازم کو کو خواہ مجروح کرنا چاہتے ہیں حالانکہ ابن حجر

کی نسخہ الباری کا مقدمہ اٹھا کر دیکھتے اس میں وہ ارشاد فرماتے

کہ اصحاب صحاح ستہ نے (یعنی امام بخاری، امام مسلم، امام داؤد،

امام ترمذی، امام ابن ماجہ، امام نسائی نے) اس سے حجت پکری

ہے۔ گو یا صرف یہی نہیں کہ ان عظیم محدثین نے جریر بن حازم

کی روایات اپنی کتابوں میں درج کی ہوں بلکہ ان کو پوری طرح

ثقة مان کر یہ بھی فیصلہ دیا ہے کہ ان سے استدلال کیا جاسکتا

یہ دلیل و حجت بننے کے اہل ہیں۔

راوی زبیر بن سعید کو امام نسائی نے بے تنک ضعیف

کہا لیکن ان کا ہنا ماہرین کے یہاں دو وجہ سے ناقابل قبول

ہے۔ ایک تو یوں کہ وہ مصطلح ماہرین میں متعنت ہیں یعنی

ایسے مشدد اور سخت گیر کہ ان کی جرحوں کو نہ آسانی قبول نہیں

کیا جاسکتا۔ دوسرے یوں کہ انھوں نے مبہم جرح کی منصل نہیں

اہمیت ماروی فی قصۃ حرمات قصہ رکنا میں پایہ ثبوت

مراکانہ اتہا طلقھا کو پہنچ چکی ہے وہ یہ کہ انھوں نے طلاق

البتہ لا ثلاثا۔ بتہ دی تھی تین طلاقیں نہیں دی تھیں۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ سند احمد والی حدیث

ان کے نزدیک بھی لائق اعتبار نہیں حالانکہ وہ ہمارے کیمپ

کے بزرگ نہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فن حدیث کے ان شہرہ آفاق

ائمہ میں جن کی تہارت فن سے ان کے دشمن بھی انکار نہیں

کرتے۔ وہ اپنی مشہور شرح بخاری ”فتح الباری“ میں لکھتے

ہیں:-

ان اباد اؤدان رکانتہ امام ابو داؤد نے رکنا کے ٹھکانے کو بھی

انما طلق اصل تہہ روایت سے جو یہ حدیث پیش کی ہے کہ

البتہ کما اخرجه هو رکنا نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی

من طریق اہل بیتہ تھی تو یہی تعلیل قوی ہے دینی میں تو

وهو تعلیل اقربا والی روایت کے مقابلے میں بول کرنا چاہیے

اور یہی ابن حجر اپنی بلوغ الامراء میں مسند احمد والی روایت

پر لکھتے ہیں:-

قد روی ابو داؤد من اور ابو داؤد نے جس دوسرے طریقے سے

وجہا اخر احسن منہا اسے نقل کیا ہے وہ زیادہ حسن اور بہتر

ان رکنا تہ طلق امراتہ ہے یہ کہ رکنا نے اپنی بیوی سے یہ کہ

صحیمة البتہ۔ طلاق بتہ دی تھی (دیکھیں طلاقیں)

محدث دارقطنی ابو داؤد والی طلاق بتہ کی روایت کے

بارے میں فرماتے ہیں قال ابو داؤد و هذا الحدیث صحیح

یہ حدیث صحیح ہے۔ اہل حدیث جانتے ہیں اور خود اکابر ابو داؤد

اس کے قائل ہیں کہ ابن حدیث میں امام ابو داؤد کا مقام یہ

ہے کہ اگر وہ کوئی روایت سب ان کے سکوت اختیار کریں

اور یہ وضاحت نہ سرانیں کہ یہ صحیح ہے یا حسن یا ضعیف۔

نب بھی یہ سکوت ہی اس روایت کی صحت یا حسن اصطلاحی

کا ضامن ہے۔ پھر بخلاف وہ وضاحت بھی فرما رہے ہیں

کہ ”یہ حدیث صحیح ہے“ تو چون و چرا کی کیا گنجائش رہ جاتی

ہے۔

کی اور مہم جرح اصول فن میں حجت نہیں ہے جیسا کہ فن حدیث کا ہر طالب علم جانتا ہے۔ دوسری طرف ابن معین جیسا معروف امام فن تہذیب کی توثیق و تعدیل کر رہا ہے یعنی انھیں قابل اعتماد قرار دے رہا ہے۔ اسی طرح عبداللہ بن یزید کی توثیق ابن جبران فرماتے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سند بھروسے کے قابل ہے۔

ابوداؤد اور دارقطنی وغیرہ میں جو دوسری سند اس روایت کی ملتی ہے وہ بھی کمزور نہیں۔ اس کا آغاز امام شافعی سے ہوتا ہے۔ کیا انھیں کوئی غیر ثقہ کہہ سکتا ہے۔ اس کے بعد ان کے چچا محمد بن علی بن شافع آتے ہیں ان کی بھی توثیق امام شافعی فرماتے ہیں۔ ان کے بعد عبداللہ بن علی بن اسباب آتے ہیں وہ بھی امام شافعی کی توثیق سے مشرف ہیں۔ اس کے بعد نافع بن عجمی کا نمبر ہے تو انھیں تو بعض بزرگوں نے صحابہ میں شمار کیا اور جنھوں نے صحابی نہیں مانا انھوں نے بھی ایسے تابعین میں شمار کیا ہے جو بھروسے کے قابل ہیں۔

فرمائیے۔ اس نئی شہادت اور ماہرین فن ائمہ کی تصدیق کے بعد بھی کیا یہ کہہ سکیں گے کہ طلاق بستہ والی روایت نادرست ہے۔ اگر نہیں تو پھر آپ کے ثابت ہو گیا کہ سند احمد والی میں طلاؤں کی روایت نادرست ہے۔ آئیے اس کے بارے میں مزید تجسس کریں۔ تجسس اور تلاش کا حاصل بس یہ نکلتا ہے کہ صرف ایک حدیث ابو یعلیٰ کے بارے میں سنا جاتا ہے کہ انھوں نے اس کی توثیق کی ہے۔ اس پر ہم آگے کچھ عرض کریں گے۔ ان کے علاوہ کوئی معروف ماہر فن توثیق کو ناظر نہیں آتا۔ ابن حجر جیسا ماہر فن تلخیص الحبیہ میں اس کا ذکر کر کے کہتا ہے وہو معلوف الضاہ۔ یعنی اس کے علاوہ کہ اس کی سند محل نظر ہے اس کا من بھی علت سے خالی نہیں۔

لفظ ”معلوف“ کی مراد عام آدمی تو نہیں سمجھ سکتے لیکن اگر ہمارے مقالہ نگار بزرگ بھی نہیں سمجھ پائے تو ہم عرض کریں کہ انھیں علی حدیث کی بحثیں دیکھنی چاہئیں یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں۔ عوام کی فہم کے لئے بس جملہ استنا

بتادیں کہ بعض مرتبہ کسی حدیث کی سند تو صحیح ہوتی ہے لیکن خود مضمون حدیث میں کوئی فنی نقص پایا جاتا ہے جسے ماہر فن ہی سمجھ پاتے ہیں اور پھر اسے لائق حجت نہیں ملتے۔ یہ بڑا دقیق معاملہ ہے اس لئے بڑے بڑے بزرگوں نے تاکید کی ہے کہ علل حدیث کے معاملے میں ماہرین اساتذہ سے رہنمائی حاصل کرو۔ اب اندازہ کیجئے کہ ابن حجر جیسا مستند امام فن جب سند احمد والی روایت میں علت کی خبر دے رہا ہے تو کیا کسی بھی حق پسند کے لئے جائز ہو سکتا ہے کہ اس سے آنکھیں بند کر لے اور یہ تک جانے بغیر کہ علت ہے کیا ہوا چلا جائے کہ سند احمد کی روایت صحیح ہے اور رکاب نہ تین طلاؤں دی تھیں۔

حافظ ذہبی کا نام بھی محتاج تعارف نہیں، اہل علم جانتے ہیں کہ وہ فن حدیث اور اساتذہ حال میں امام تسلیم کے گئے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس روایت کی سند میں جو داؤد انحصین راوی ہیں ان کی یہ روایت منکرات میں شامل ہے یعنی ایسی روایت ہے جسے قوی روایات کے خلاف ہونے کی بنا پر قبول نہیں کیا جاسکتا۔

خلاصہ یہ کہ معروف اساتذہ میں کوئی نہیں جو سند احمد والی روایت کی تحسین و تصحیح کرنا ہو۔ پھر یہ بھی فرض کر لیں کہ اس کی سند صحیح ہے تو اہل علم جانتے ہیں کہ سند کا صحیح ہونا بہر حال میں مضمون کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں۔ یہ اتنا معروف قاعدہ ہے کہ اصول حدیث کے جاننے والوں میں داخل مسلمات سمجھا جاتا ہے مگر ہم یہاں ان مولانا عبدالرحمن مبارک پوری کے قلم سے اس کی تصدیق پیش کریں گے جو اہل حدیث گروہ کے مسئلہ اساتذہ میں ہیں۔ وہ اپنی ابکا ”المنہج“ میں صریح پر لکھتے ہیں۔ لا یلزم کون رجالہ، حال الصحیح محبتہ (راویوں کے ثقہ ہونے کی بنا پر جو حدیث صحیح قرار پائے ضروری نہیں کہ متن کے اعتبار سے صحیح ہو)۔ آگے ص ۲۳ پر لکھتے ہیں۔

لا یلزم من ثقۃ الرجال راویوں کے ثقہ ہونے پر حدیث

صحیح الحدیث حتیٰ ینفی منه الشذوذ ولعلنا

کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا جب تک اس کا شذوذ اور غلیل ہونا دور نہ ہو جائے۔

شذوذ کا مطلب عوام نہ سمجھیں مگر کیا ہمارے مقالہ نگار بھی نہ سمجھیں گے۔ مسند احمد والی روایت شاذ اس لئے ہے کہ ساری قبری روایتوں سے ہٹی ہوئی ہے اور علت اس میں یہ ہے کہ گھر کے باہر کے آدمیوں نے وہ بات کہدی جس کی تصدیق گھر کے اندر والے نہیں کرتے حالانکہ گھر والے "طلاق" کی خبر دیتے ہیں اور یہ گھریلو معاملہ اسی کا متقاضی ہے کہ اہل خانہ کی خبر کو درست مانا جائے۔

فن کی کتاب میں موجود ہیں۔ انہیں دیکھئے مثلاً نقد بن الصلاح میں بھی آپ کو مل جائے گا کہ قدیقال هذا صحیح الا سناد ولا یضم الحدیث لكونه شاذاً ومعللاً رکھو یہ تو کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہے لیکن حقیقت میں وہ حدیث شاذ یا معلل ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہوتی۔

تو مسند احمد والی روایت کی سند بھی اگر صحیح فرض کر لی جائے تو یہ صحیح نہیں ہے تب بھی اس کے مضمون کا اقبال اعتبار ہو نا مستمم۔ ہمارے محترم مولانا اکبر آبادی نے بن تیمی کی احاشۃ المحدثان وغیرہ کے نام کو لے دیے اور اہدیا کہ نئی الف حضرات کے دلائل کا جواب ان میں مل جائے گا لیکن یا تو انہوں نے ان کتابوں کو یہ اور غرضی کے ساتھ لڑھا نہیں یا وہ علم الحدیث کو فراموش کر کے ابن قیم وغیرہ کے جامد مقلد بن گئے ہیں۔ ورنہ انہیں یہ ضرور محسوس ہونا چاہیے کہ ابن قیم زیادہ سے زیادہ کچھ کہہ سکے ہیں یہ کہہ سکے ہیں کہ اس روایت کی سند صحیح ہے مگر وہ یہ دعویٰ نہیں کر سکتے ہیں کہ اس روایت میں ماہرین فن جس شذوذ و ذول علت کی خبر دیتے ہیں وہ بھی موجود نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سند کو صحیح کہہ دینے سے بھی یہ اعتبار فن یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا کہ مضمون اور متن صحیح مان لیا جائے۔ اس علاوہ

امام احمد یا امام ترمذی نے جو اس سند کو صحیح کہا اس کی حقیقت پر بھی مولانا اکبر آبادی کی نظر نہیں گئی۔ یہ حضرات اس سند کو حدیث نہ کہانہ کے تعلق سے صحیح نہیں کہتے۔ یعنی جو روایت مولانا نے مسند احمد سے نقل کی اس پر گفتگو کرتے ہوئے ان بزرگوں نے دعویٰ صحت نہیں کیا بلکہ معاملہ فقط یہ ہے کہ ٹھیک اسی سند سے ایک اور روایت آئی ہے وہاں ان بزرگوں نے دعویٰ صحت کیا ہے۔ امام ابن تیم نے اسی سے یہ حجت پکڑی کہ حدیث رکبانہ والی سند بھی صحیح ہے۔ ان کا حجت پکڑنا غلط بیانی کے دائرے میں تو نہیں آتا مگر یہ نکتہ اس میں ضرور ہے کہ امام احمد اور امام ترمذی اس موقع پر اس سند کی تصحیح کر رہے ہیں جب اس سند سے آنے والی روایت میں کوئی شذوذ اور علت موجود نہیں۔ وہ رکبانہ والی روایت نہیں ہے۔ رکبانہ والی روایت کے بارے میں امام احمد کی اپنی فنی رائے کیا ہے، یہ ہم آگے بیان کریں گے۔

پھر جب ہم اور آپ سب دیکھتے اور مانتے ہیں کہ امام احمد بھی تین طلاؤں کے ایک تھوڑا قریب ہو جانے کے قائل ہیں تو یہ بھی قرینہ ہے یہ سمجھ لینے کا کہ زیر بحث روایت ان کے نزدیک قابل اعتبار نہیں اور رکبانہ کے تین طلاقیں نہیں دی تھیں۔ اگر تین دی ہوتیں اور پھر بھی حضورؐ نے ان سے رجوع کر دیا ہوتا تو امام احمد اسے درست سمجھنے کے بعد کیسے یہ فتویٰ دے سکتے تھے کہ تین دو گے تو تین ہی پڑ جائیں گی۔

نیز امام احمد اور ترمذی کی تصحیح و تحسین ہر حال میں یہی نہیں رکھتی کہ اس میں خطا کا امکان ختم ہو گیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس سند کے ایک راوی محمد بن اسحاق کے بارے میں علماء فن نے بہت بے دے کی ہے۔ بڑی شدید جرحیں اساتذہ حدیث سے منقول ہیں اور حافظ ابن حجر عساکر نقاد فن حرج و تعدیل کی نقل کے بعد اپنا فیصلہ یہ دیتا ہے کہ ان کے حافظے میں کچھ خرابی بہر حال تھی اور

ہوا ہو گا کہ انھوں نے سند کی تصحیح کر دی ہو، مگر آپ سن ہی چکے کہ جب متن میں شد و یا علت موجود ہو تو فقط سند کی صحت سے حدیث صحیح نہیں ہو جاتی۔ لہذا جو لوگ ابوالعلیٰ کو گواہ بنا کر لائیں انھیں ان کا ایسا قول بھی دکھلانا ہو گا جس سے معلوم ہو کہ وہ متن حدیث کی بھی تصحیح کر رہے ہیں۔ ورنہ مجمل تصحیح صرف سند تک محدود رہے گی۔

### حدیث نسائی

نیچے مولانا کی نقل کردہ جس حدیث پر گفتگو آچکی ہے اس کے فنی پہلو پر آئیے۔ ہم نے عرض کیا تھا کہ حضورؐ کے غصہ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپؐ تین طلاؤں کو ایک قرار دیا ہو جیسا کہ ابن عمرؓ پر آپؐ کو غصہ آیا تھا۔ مگر طلاق پر گئی تھی۔

اب اس حدیث کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے کہ بعض روایات میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں کہ سخت غضب ہو جانے کے باوجود رسول اللہؐ نے تین طلاؤں کو نافذ کر دیا تھا۔ واہ ضاحلیہ و لمریڈ۔

ان روایات کے لئے دودھ جانے کی ضرورت نہیں زندگی کے اسی طلاق نمبر میں مولانا حامد علی صاحبؒ نے بیان کیا کہ اگرچہ حوالہ نہیں دیا۔ ذکر فرمانے کے بعد انھوں نے اگرچہ اسے بہ اس الفاظ رد کر دیا ہے کہ۔

”بعض روایات کا یہی حکم احوال استدلال ہے ثابت نہیں۔“

لیکن مجسدا تا کہدینے سے کوئی فائدہ انھیں نہیں پہنچتا۔ انھیں کم سے کم اشارہ بتانا چاہئے تھا کہ جب یہ ٹکڑا بعض روایات میں وہ خود دیکھ رہے ہیں تو اس کے ثابت نہ ہونے کے کیا معنی ہیں۔ ایسے مبہم اظہار اسے سے تو کچھ بھی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔

یہ جس خبر کی روایت کرنے میں وہ کیلے ہوں اسے منکر یعنی قابل رد سمجھنا چاہئے۔

دوسرے صاحب سند میں داؤد الحضین ہیں۔ ان پر بھی خاصی جریمہ منقول ہیں۔ ان جرحوں سے ان کی ثقاہت متزلزل ہو گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ تو ماہرین کے یہاں قریباً سب سے کم ہے کہ جب یہ حکم کے حوالے سے کوئی خبر دیں تو وہ قابل اعتبار نہیں۔ یہاں پر سند احمد والی روایت انھوں نے عکرمہ ہی کے حوالے سے بیان کی ہے۔ اما بخاری کے اسناد علی بن المداینی نے تنبیہ کی ہے کہ یہ داؤد الحضیر جب عکرمہ سے روایت کریں تو خبردار ہوشیار رہنا۔ یہ روایت قابل اعتماد نہ ہوگی۔

اما ابوداؤد جیسے ماہرین کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ یہ صواب ویسے تو غنیمت ہیں مگر عکرمہ سے ان کی روایتیں قوی روایات سے کمزور تھیں لہذا انھیں قبول نہ کیا جائے۔ یہ ساری تفصیل جس کا جی چاہے مشہور اسناد میں حافظ ذہبی کی میزان میں ان صاحب کا ترجمہ کھول کر دیکھ لے۔

اب ہم بتایا جائے کہ اس مجموعی صورت حال میں مولانا ابراہیم آبادی کا مسند احمد والی روایت اٹھالانا اور لا تکلف حرف آخر کے انداز میں پیش کر دینا کیا نتیجہ نہیں دیتا کہ یا تو انھوں نے قرار واقعی مطالعہ ہی نہیں کیا کیا تو حقائق کا ادراک نہیں فراسکے۔ یا فرمایا تو اسے چپا گئے اور کم علم لوگوں کو ارادہ مغلط میں مبتلا کیا۔ ان میں سے جو بھی شکل ہوا فسوسناک ہی ہے۔ ان جیسا عروفت عالم دین اور راسخ العقیدہ اگر علم و فہم اور یانت و عزائم سے یہ سلوک کر سکتا ہے تو کسی اور کا یا شکوہ کیا جائے۔ نیچے ہم محدث ابوالعلیٰ کی توہین کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے سلسلے میں ہمیں بس اتنا عرض کرنا ہے کہ اول تو اسے تفسیر شوارد لائل سے بالمقابل ان کیلے باتین کا وزن کیا۔ پھر یہ بھی ثابت نہیں کہ انھوں نے نمون حدیث کی بھی توہین کی ہو۔ بہت سے بہت ذہبی

کھیل آئے ہیں۔

ہمارے مولانا سے دو سوال ہیں۔ ایک کہ انھوں نے "قرآن و سنت" کا اضافہ ترجمے میں کیوں کیا جبکہ قول میں اس کے لئے کوئی حرف نہیں۔

دوسرے یہ کہ حکم نافذ کرنے کی بات کہاں نکالی جب کہ "حکم" کا سراغ دینے والا کوئی لفظ متن میں نہیں پایا جاتا۔

قارئین شاید سمجھیں گے ہم لفظی گرفت کر کے خواہ مخواہ بات کا تفسیر بنا رہے ہیں۔ مگر وہ مصنف کے ساتھ آگے چلیں۔ وہ دیکھیں گے کہ یہ محض لفظی ہیر پھیر نہیں بلکہ معنی عظیم تفاوت ہے جس سے اصل بات ہی بدل گئی ہے دراصل اس قول غرض کے سلسلے میں دو غیر ثابت

باتیں اس طرح فرض کر لی گئی ہیں جیسے وہ اس قول سے بلا رہے شک معلوم ہو رہی ہوں۔ اس فرض کرنے کا تصور بنایا نہیں ابن قیم جیسے بزرگوں نے بھی اپنے ایک پسند کردہ موقف

کی رد میں بہرہ کمر کھی کبھی اسی اجتہادی تصور کا ارتکاب کیا ہے اور آج کل کے خانہ ساز مجتہدوں کو طلاق ثلاثہ کی بحث میں

زیادہ تر ابن قیم ہی کی کورائے تقلید کا فخر حاصل ہے۔ ابن قیم بلا ریب مجتہد تھے اور انتہائی مخلص اس لئے ان سے نقلی غلطیاں چاہے کتنی ہی ہوں مگر نقل اور استدلال میں

بددیانتی انھوں نے نہیں برتی۔ یہ تو مقلد بن ہی کا طرہ امتیاز ہے کہ وہ نقل و استدلال کی بددیانتی کو بھی کاروبار سمجھتے ہوئے ہیں۔ چنانچہ یہ فکر ان کے یہاں زیادہ تر ابن قیم ہی سے آیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے طلاق ثلاثہ کے وقوع کا حکم

بطور امیر المؤمنین سیاستہ نافذ کیا تھا اور ان سے پہلے تین طلاقیں ایک ہو کر تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا اکبر آبادی نے "حکم نافذ کر دیں" ترجمہ کیا جو سیاسی اور

سلطنتی احکام کا تصور دیتا ہے۔ حالانکہ امضیناہ میں مفعول بہ ضمیر ہوتا ہے اور پہلے کہیں حکم کا ذکر نہیں آیا ہے جس کی طرف یہ لوٹ رہی ہو۔ اس کا مرجع تو دراصل وہی ہے جو فیہ کا ہے یعنی "امر"۔

ہم بتا چکے ہیں کہ سنائی کی یہ روایت بعض وجوہ سے زور ہے لیکن اس کمزوری کا تعلق صرف سند سے ہے۔

ہوئی حدیث سے نہیں جس طرح یہ ضروری نہیں کہ سند صحت متن کی صحت کو مستلزم ہو اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ کمزور سند سے آتی ہوئی روایت بہ اعتبار مضمون

نا غلط ہی ہو۔ آخر کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ایک ناقابل بنیاد آدی بھی ہمیشہ تو جھوٹ نہیں بولتا کبھی تو کوئی نہ کوئی صحیح بات بھی کہہ ہی دیتا ہے۔ اگر کسی واقعے کی صحت

سب سے عقلی و نقلی دلائل سے ثابت ہو رہی ہو تو پورے وقت بھی درست ہی مانا جائے گا جب اس کا ذکر

ی غیر ثقہ سند سے آئے۔ لہذا یہ روایت اور اس کا زنی بھی اضافہ شدہ مگر اس معنی غلط نہیں کہلا کر گا

بکہ وہ مطابق واقعہ ہے چاہے سند ضعیف ہی ہو۔ ہمارے خانہ زاد منطق نہیں بلکہ فن حدیث کے اصول

ادبیات میں سے ہے۔

## سری بحث

حضرت عمرؓ کے کچھ الفاظ بعض روایتوں میں نقل کئے ہیں جو یہ ہیں:-

الناس قد استعجلوا  
الطهر کان لخصه فیہ  
اذا نزلوا مضیناہ

یہم  
بڑی عجل بازی سے کام لیا ہے پس  
بہتر ہے کہ ہم ان پر اپنا حکم نافذ کریں

یہ ہم نے مولانا اکبر آبادی کا کیا ہوا ترجمہ ہی نقل کر دیا ہے لانگہ یہ بیع ترجمہ نہیں ہے۔ ہمیں افہوس ہے کہ ایک

فقہ عربی داں ہو کر بھی وہ ارشاد فاروقی کا صحیح ترجمہ نئے نہیں کرنا چاہتے کہ اس سے ان کے موقف کو

نکدہ نہیں پہنچتا۔ غلط ترجمے سے البتہ انھوں نے فائدہ

ہایا اور ترجمانی میں انھیں محمد حسین ہیکل کی اس ہی

ط بازی کے ذکر کا موقع ملا جس کی حقیقت ہم ماہ گذشتہ

اور غیر محققانہ ہے

پھر یہ جو ترجمانی اس قول کی فرمائی گئی کہ پہلے دو رسالت اور دو در صد نفی میں لوگ تین طلاقیں ایک ساتھ دیتے تو ایک ہی مانی جاتی تھیں مگر حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ لوگ کثرت سے ایسا ہی کرنے لگے ہیں تو تین کو تین لمٹنے کا فیصلہ نافذ کر دیا بالکل غلط ترجمانی ہے جس کے مضمرات عواقب پر ہم کھل کر گفتگو کر چکے ہیں۔ فقہ کے اصطلاح پر نظر ڈال لیجئے۔ اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ طلاق اور طلاق کے معاملے میں شریعت کی طرف سے آدمیوں کو وسعت و گنجائش دی گئی تھی کہ تین دی ہی ہیں تو ایک ایک ماہ بعد دو تاکہ چھٹا نہ پڑے۔ اب وہ اس گنجائش کو بالائے طاق کر کے بیک وقت تین دینے کی جلد بازی کرنے لگے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ہم ان کی تین کو تین ہی نہ مانیں۔ یہ انداز گفتگو ہی صاف ظاہر کر رہا ہے کہ دو در صد رسالت یا دو در صد نفی میں تین کو ایک نہیں مانا جاتا تھا ورنہ یہ وجہ حضرت عمرؓ کے سامنے ہوتی اور یہ وجہ اتنی مضبوط ہوتی کہ حضرت عمرؓ اسے نظر انداز کرنے کی جرأت ہی نہیں کر سکتے تھے۔ بھلا جب رسول اللہؐ اور خلیفہ اول تین کو تین نہیں مانتے تو اس سے بڑی وجہ اور کوئی درکار بھی حضرت عمرؓ ہی تو نہیں بن گئے تھے کہ آخری پیغمبر کے ایک شرعی قاعدے اور فیصلے کو مسترد کر کے لوگوں سے وہ حق چھینیں پس جو اللہ کا رسولؐ اور اس کے اتباع میں خلیفہ انھیں دے گیا ہے پھر اگر حضرت عمرؓ ایسی غلط جسارت کے مرتکب ہو بھی جلتے دیکھا تاہم موجود اصحاب جلیل بھی یہ فرما سے باز نہ سکتے تھے کہ اس عمر یہ کیا کہہ دیا، خلو کہنے کا کیا موقع تھا جب تمہارے سامنے رسول اللہؐ اور صدیق اکبرؓ کا کھٹک کا طریقہ موجود ہے کہ وہ تین کو ایک قرار دیتے تھے۔ کیونکہ فوجی اور جنگی اور ہر چکا فنی مسئلہ تو یہ نہیں کہ جب چاہو اپنی صواب دید سے اس کی شکل بدلتے رہو۔ یہ تو ایک معاشرتی قانون ہے اور اگر ایک وقت کی تین طلاقیں کو تین ہی ماننا معاشرے کے لئے نوزوں ہو سکتا ہے تو کیا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے کم یہ بات جانتے تھے کہ کیا چیز نوزوں ہے اور کیا نہیں

جب مرجع امر ہو تو مطلب یہ نکلا کہ "جن معاملہ میں لوگوں کو گنجائش حاصل تھی اس معاملے میں وہ جلد بازی کرنے لگے تو کیوں نہ ہم اس معاملہ کو ان پر نافذ کریں۔" اس طرح یہ ایسا کوئی حکم نہ رہا جسے حضرت عمرؓ نے سیاستاً یا تعزیراً لوگوں پر نافذ کیا ہو بلکہ یہ تو ایک کھلا شرعی فتویٰ تھا جو انھوں نے علانیہ دیا۔ ان کا امیر المؤمنین ہونا یہ معنی تو نہیں رکھتا کہ اب جب بھی وہ کوئی بات کہیں گے اس کی حیثیت حکم شرعی کے اعلان کی نہ ہوگی بلکہ سیاسی و شاہی حکم کی ہوگی۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ امضینا کی ضمیر فقہی کو قواعد زبان کے علاوہ کسی ایسے لفظ کی طرف پھیرنا جو مذکور ہی نہ ہو جان بوجھ کر غلط ترجمہ کرنا ہے۔ یہ درست ہے کہ لفظ امر کے معنی بھی لغتِ حکم کے آتے ہیں مگر وہ شخص انہی کہلاتے گا جو یہ کہے کہ اس قول فاروقی میں بھی یہ لفظ حکم کے معنی میں آیا ہے۔ یہاں تو یہ معاملے اور بات اور مسئلے اور فیصلے جیسے مفہوم میں آیا ہے جیسا کہ ہر عقل والے پر ظاہر ہے۔ خود ابن قیمؒ نے اس ترجمہ کی کیا دوسرے اضافے یعنی "قرآن و سنت" کے اضافے سے فرق یہ پڑا کہ بات غتر بود ہو گئی۔ بات یوں تھی کہ تین طلاقیں الگ الگ جہروں میں دینے کی ہدایت حدیث میں کی گئی ہے نہ کہ مسترآن میں۔ قرآن میں تو بس اتنا کہا گیا ہے کہ دو طلاقیں تک حق رجوع ہے۔ تین یہ حق ختم اور حلالہ کے بغیر دوبارہ تجدید تعلق حرام۔ اب اگر بیان لیں کہ ترجمے میں بریکٹ دے کر قرآن اور سنت دونوں کا اضافہ کیا ہے تو مفاد انگاروں کے اس غلط دعوے کو خود حضرت عمرؓ کے قول سے تا ثبوت مل جائے گی کہ قرآن میں تین طلاقیں الگ ہی الگ مانی گئی ہیں۔ حالانکہ حضرت عمرؓ اس سے بری الذمہ ہیں۔ سنت کی حد تک تو بات ٹھیک تھی۔ قرآن کا اضافہ اس نازک محل میں بدست نہیں ہے۔

اب ہمارے قارئین سمجھ گئے ہوں گے کہ ترجمے کے نازک سے لفظی فرق کے تراجم کتنے غلط نکل رہے ہیں۔ مولانا نے یہ کام خواہ دانستہ کیا ہو یا نادانستہ بہر حال غلط



دور نہ جائیے۔ علامہ شبلیؒ کی ”انفاروق“ ہی اٹھا کر دیکھ لیجئے جو اردو میں ہے۔ اس میں متعدد واقعات آپکو مل جائیں گے جن سے پتا چلے گا کہ حضرت عمرؓ اگر اپنی کسی رائے کو ملک و ملت کے لئے مفید و مناسب سمجھتے ہوئے نافذ کرنے کا ارادہ کرتے اور کوئی معمولی سے معمولی فرد بھی انھیں ٹوک دیتا کہ تمھاری رائے قرآن یا سنت کے خلاف ہے تو وہ یا تو فوراً اپنی رائے سے تائب ہو جاتے جیسا کہ جہروں کی تجدید کے سلسلے میں ایک پورھی عودت کے ٹوک دینے اور آیت قرآنی کی طرف توجہ دلادینے پر انھوں نے اپنا ارادہ بدل دیا تھا اور صاف کہا تھا کہ اگر یہ پورھی عودت نہ ہوتی تو عشر آج ہلاک ہو گیا تھا۔ یا اگر وہ سمجھتے کہ ٹوکنے والا کم ہمیں کا شکار ہے تو دلائل سے اسے سمجھاتے کہ میں قرآن و سنت کے مطابق ہی فلاں کام کرنے جا رہا ہوں۔ اس کی بہترین مثال وہ مناظرے ہیں جو مفتوحہ زمینیوں کو فوجوں پر تقسیم کرنے کے سلسلے میں ان کے اور متعدد صحابہؓ نے مابین ہوئے اور اپنے ارادے کی تکمیل آپسے اس وقت فرمائی جب دلائل تو یہ سے دوسروں کو مطمئن کر دیا۔

اس سے تین نتیجے برآمد ہوتے ہیں۔  
 ایک یہ کہ حضرت عمرؓ عمر وہ شخص تھے کہ کسی رائے کو وہ اپنی سمجھ کے مطابق چاہے کتنی ہی مفید سمجھتے ہوں لیکن جان لینے کے بعد کہ وہ قرآن یا حدیث سے مطابقت نہیں رکھتی اس پر قائم رہنے کو اپنی ہلاکت تصور فرماتے تھے۔  
 بھلا ایسا شخص کیا بلا تکلف ایسا حکم صادر کر سکتا ہے جو دور رسالت کے قانون شرعی اور فتوے کے پیغمبر کو مسترد کرنے والا ہو۔

دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ ایک باضمیر باہمت اور زندہ قوم کے امیر تھے جس کے فرد کو یہ جرأت حاصل تھی کہ دین و شریعت کے معاملے میں خلیفہ کی آنکھوں میں تکھیر ڈال کر بات کر سکے اور دلیل قاطعہ کے بغیر انھیں ایک قدم نہ چلنے دے۔ ان افراد میں سے نہ جانے کتنوں نے بڑے بڑے جباروں کے آگے کلمہ حق کہنے کا حوصلہ کیا اور جانیر

اہل انصاف جتنا بھی غور کریں گے اتنا ہی زیادہ انھیں یقین ہو تا چلا جائے گا کہ اس قول عمر کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا کہ پہلے لوگوں کو سبک وقت میں طلاق دے کر رجوع کی گنجائش میسر تھی اب ہم اس گنجائش کو ختم کر رہے ہیں۔ بلکہ اس کا مطلب قطعی طور پر یہ ہے کہ حضورؐ کے دور مبارک میں اور خلافت صدیقی میں لوگ شرعی گنجائش کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک وقت میں ایک ہی طلاق دینے کے عادی تھے۔ تین دینی ہوتیں تو طریق سنت کے مطابق تین ٹکڑوں میں دیتے مگر حضرت عمرؓ کے دور میں انھوں نے شریعت کی عطا کردہ گنجائش سے بے پروا ہو کر ایک ہی وقت میں تین تین دینی شروع کر دیں تو حضرت عمرؓ کو مجبوراً کہنا پڑا کہ جب لوگ خود ہی گنجائش کو ٹھکرارہے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ اس جلد بازی کے لازمی نتیجے کو ان پر عائد نہ کیا جائے اور تین کو تین نہ مانیں۔

یہ کوئی شاہی یا سیاسی حکم نہیں تھا۔ ٹھیک اس حکم شرعی کا وضاحتی اعلان تھا جو دور رسوئل سے یکساں چلا آ رہا تھا۔ جس نے بھی اسے اولیات عمر میں شمار کیا خطا کی۔ یہ فتویٰ تھا۔ ایسا فتویٰ جس سے دور رسالت کے قانون کی تصدیق ہوتی تھی اسی لئے حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ جیسے اجل اور ذی علم صحابہ نے بالکل اسی طرح اسے سنا جیسے کسی معلوم و معروف قاعدے کو سنتے ہیں۔ ان سب کو معلوم تھا کہ قانون یہی ہے۔ ان کے اپنے فتوے اسی کے مطابق نہایت مستند ذرائع سے کتابوں میں محفوظ ہیں۔ ان میں سے کوئی نہیں جو یہ کہتا ہو کہ دور رسالت میں ایسا نہیں تھا اب خلیفہ ثانی کے حکم سے ایسا ہونے لگے گا۔ استغفر اللہ۔ یہ غلط سطر روایات پر بھروسہ کرنے کا نتیجہ ہے کہ بعض اچھے خاصے اہل علم بھی اس غلط فہمی کا شکار ہو گئے ہیں کہ پہلے تو تین طلاقیں ایک ہوتی تھیں اب حضرت عمرؓ نے وقتی مصالح کے پیش نظر انھیں تین کر دیا۔ دس بار استغفر اللہ۔

دیدیں۔ کیا یہ ممکن تھا کہ حضور تین طلاقیں کو ایک قرار دیتے ہوں اور یہ لوگ جو حضور کی خلوت و خلوت کے ساتھی تھے بڑے سکین سے حضرت عمرؓ کا ایک ایسا حکم برداشت کر لیں جو اس کے خلاف ہو۔ نہ صرف برداشت کر لیں بلکہ خود بھی اسی کے مطابق فتوے دیتے رہیں۔ گویا پیغمبران کے نزدیک محمدؐ نہ ہوئے عمرؓ ہو گئے کہ فتویٰ بھی عمرؓ کی رائے پر دیا جانے لگا حالانکہ بقول مقالہ نگاران عمرؓ کی رائے حضورؐ کی رائے اور تعامل کے خلاف تھی۔

تیسرے یہ کہ دور رسالت اور دور صدیقی میں تین کے ایک مانے جانے کا دعویٰ انھیں غلط ہے۔ اعلان عمرؓ پر جملہ صحابہؓ کا سرسکون اتفاق کہ نادر مخالفت یا اعتراض کی ایک بھی آواز سنائی نہ دینا کھلا برہان ہے اس حقیقت کا کہ عمرؓ کا کوئی اجتہاد نہ تھا بلکہ شریعت کا ایک جانا پہچانا قانون تھا جسے یہ حضرات پہلے سے جانتے آرہے تھے اور حضرت عمرؓ نے صدیق خلافت سے اس کا اعلان انھیں اس لئے کیا تھا کہ جو لوگ کم علمی کے باعث اس سے بے خبر ہوں وہ خبردار ہو جائیں۔

ہم اس دعوے کے ثبوت میں کہ یہ حکم نہیں تھا فتویٰ تھا اور اسلام کے کسی بھی دور میں اللہ کے پیغمبر نے ایک وقت کی تین طلاقیں کو ایک نہیں قرار دیا دس قوی دلیلیں اور رکھتے ہیں مگر بات لمبی ہو چکی اور کافی شافی بھی۔ پھر ابھی آپ ہمیں بہت لمبا سفر طے کرنا ہے لہذا اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہوئے اتنا اور کہہ دینا چاہتے ہیں کہ مذکورہ قول عمرؓ کا ایک یہ مطلب ہے شک و تردید میں قیاس ہو سکتا ہے کہ دور رسالت یا دور صدیقی میں یہ طلاق کے بارے میں روایت تھا کہ نیت پر قسم لے لی جاتی تھی۔ اگر نیت ایک کی ظاہر کی گئی تو رجوع کی اجازت مل جاتی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں دیکھا کہ نئے نئے علاقے فتح ہو رہے ہیں اور ایک خوب خوب اسلام قبول کر رہے ہیں اس لئے ضروری نہیں کہ ہر مسلمان اتنا سہماں لیا جائے کہ جھوٹی قسم کھا ہی سکے لہذا اب نیت کی تحقیق نہیں ہوگی بلکہ ظاہر الفاظ

جس مفہوم کی طرف اشارہ ہے ہوں گے اسی کو تسلیم کیا جائیگا۔ اس معنی میں بے شک غیر احوال ہو اور نیت کے معاملہ میں حضرت عمرؓ نے روش بدلی مگر ظاہر ہے کہ اس میں سنت نبویؐ یا اسوۂ صدیقی کے خلاف کوئی عنصر نہیں۔ حضورؐ یا صدیق اکبرؓ بھی ایسے لوگوں کا اعتبار تو نہ کرتے تھے جو کما معتبر ہو نہ تھے روش ہو۔ جن لوگوں پر انھوں نے اعتبار کیا کہ وہ قسم جھوٹی نہ کھائیں گے وہ اپنے جانے پہچانے اسوۂ کردار کے لحاظ سے اس اعتبار کے اہل تھے اور اس وقت کثرت بھی ان ہی کی تھی۔ لہذا عام روش اعتبار ہی کی رہی۔ اب دور عمرؓ میں صحابہؓ تو بے شمار گھٹ گئے اور غیر معتبر یا مجہول الحال افسرہ گرد کی کثرت ہو گئی لہذا اب روش اس کثرت ہی کے مطابق ہونی چاہیے تھی۔ حضرت عمرؓ حضورؐ ہی کے نقش قدم پر چلے نہ کہ ان کے طریقے کو بدلا۔ وہ بدلنے والوں میں نہیں بلکہ سنت نبویؐ اور قانون شرعی پر سرکشا دینے والوں میں تھے۔ رضی اللہ عنہ الف الف مرۃ۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ جن لوگوں نے بھی اسے اجتہاد فاروقی کا نام دیا ہے انھوں نے فی الحقیقت ایک ریکارڈ اور سنگین الزام عرفا و روئے پر لگا دیا ہے خواہ الفاظ کی لیاوٹی وہ کیسی ہی کرتے رہیں اور خواہ ارادۃ وہ حضرت عمرؓ کی توہین پسند کرنے والوں میں نہ ہوں۔

### روایت کی بحث

آئیے یہ بھی دیکھیں کہ ان روایات کا کیا حال ہے جن روایات سے ہمارے بزرگوں کو یہ پگندہ کرنے کا موقع مل رہا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ بھی یہ فرمایا کرتے تھے کہ دور رسالت اور دور صدیقی اور دور عمرؓ کے ابتدائی دس سالوں تک تین طلاقیں ایک ہی مانی جاتی تھیں پھر حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے انھیں تین قرار دیا۔

در اصل متعدد نہیں بلکہ ایک ہی روایت ہے جو متعدد سندوں سے متعدد الفاظ میں بیان ہوتی ہے۔ اسے ابو داؤد اور مسلم شریف وغیرہ کی کتاب طلاق میں دیکھا جا

لنا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ نے یہ فرمایا کہ ہاں عہد رسالت اور دو صدیقی رد و بر عمر کے دو یا تین ہجرتی سالوں تک تین طلاقیں بات ہی شمار ہوتی تھیں پھر حضرت عمرؓ نے انھیں تین کر دیا۔ بات علم و فن کی ہے مگر ہم اپنے عام قارئین کو بھی سمجھانا چاہتے ہیں اس لئے طول معاف۔ روایت کی حیثیت رد و بر و قیمت معلوم کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ اعدا فن کے مطابق اسے خود جانچا جائے۔ دوسرے یہ کہ مسلم ماہرین فن میں ان کی آراء پیش کر دی جائیں۔ ہم دونوں ہی اسلوب مختصراً اختیار کریں گے۔

### نئی نکتہ

اس روایت کی سبب سندوں کا مدار ایک طاؤس نامی دی پر ہے۔ یہ حضرت ابن عباسؓ کے شاگردوں میں ہیں ان کا حال یہ ہے کہ جس بات کو ابن عباسؓ کے متعدد شاگردوں سے نقل کر رہے ہیں یہ اسی بات کو کسی اور طرح نقل کر رہے ہیں۔ دوسرے سبب شاگرد ماہرین فن کے نزدیک ثقہ و قابل اعتبار ہیں لہذا طاؤس کی روایت کو درست مان کر ان سب کو غلط گماننا ہو گا۔ تو کیا عمدہ اور صحیح بات یہ ہیں ہے کہ یخود انھیں ہی حکم سے کم اس روایت کے معاملہ میں بھول چوک یا غلط فہمی کا شکار مان کر بہت سے معتبر لوگوں کا اعتبار باقی رکھا جائے۔

دوسری کمزوری یہ ہے کہ یہ بات یا یہ تحقیق کو نہیں بچ سکا کہ طاؤس نے اپنے استاد ابن عباسؓ سے کبھی بھی یہ لے سنا ہو۔ امام مسلم تین مختلف سندوں سے یہ قصہ بیان کرتے ہیں۔ دو میں وہ یہی بتاتے ہیں کہ طاؤس نے ابو الصہبہؓ سے اور ابو الصہبہؓ نے ابن عباسؓ سے سنا۔ البتہ تیسری میں ابو الصہبہؓ کا نام نہیں لیتے بلکہ اس طرح روایت کرتے ہیں جیسے طاؤس نے براہ راست ابن عباسؓ سے سنا ہو۔ ہی احتمال ہے کہ امام مسلم نے یا اور کسی درمیانی راوی نے من اجتہاداً یہ رائے قائم کر کے کہ طاؤس چونکہ ابن عباسؓ

کے شاگرد ہیں اسلئے انھوں نے ابن عباسؓ ہی سے سنا ہو گا ابو الصہبہؓ کا نام حذف کر دیا ہو۔ اس طرح یہ ایک ایسا اجتہاد ہو جس سے اتفاق کرنا بالکل ضروری نہیں۔ قصہ صاف ابن عباسؓ کے دوسرے ثقہ شاگرد براہ راست ابن عباسؓ سے حکم اسلئے خلاف نقل کر رہے ہیں تو اور بھی اقرب الی القیاس ہو گا ہے کہ طاؤس نے براہ راست سنا ہو گا۔ رہا ابو الصہبہؓ تو یہ کوئی ایسا راوی نہیں جس کی ثقاہت ہو جب کا اتفاق ہو۔ امام مسلم ایک غیر معصوم ہی تھے۔ انھوں نے ابو الصہبہؓ کی اسلئے کے بغیر اس روایت کو نقل کرنے میں خط لکھائی ہو یہ مان لینا اس بہتر ہے کہ ابن عباسؓ ان چھ سات

میں تیسری زبردست کمزوری یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو فتویٰ میں کے واقع ہونے کا دیتے رہے تھے، یہ کیسے مان لیں کہ ان کی دانست میں رد و بر رسالت اور دو صدیقی کا قانون شرعی اطلاق واقع ہونے کا ہو اور وہ اس کے خلاف فتوے دیا کریں۔ انھوں نے اگر کبھی اعلیٰ میں کوئی غلط فتویٰ دیا ہے اور اس کے بارے میں حدیث کا علم بعد میں ہوا ہے تو فوراً تو یہ کہہ لی ہے۔

جو تھی کمزوری یہ ہے کہ یہی طاؤس اسی ابو الصہبہؓ سے یہ روایت اس طور پر بھی نقل کرتے ہیں جس سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ کے قول کا تعلق ان تین طلاقوں سے تھا جو منکوحہ کو صحبت سے پہلے ہی دیدی جائیں چنانچہ ابوداؤد کی کتاب الطلاق کھول کر دیکھ لیجئے یہ روایت مل جائے گی۔

یہ بیان کا اختلاف اور الجھاؤ اور متذکرہ متعدد کمزوریاں کیا اس بات کا تقاضا نہیں کہ تین کے دوسری صحیح ترین روایات اور اجماع حجاز کے مقابلے میں اس روایت کی اثر لینے والے ذرا حجاب کریں اور علم و تحقیق کے منہ پر سیاہی نہ ملیں۔

### شہادتیں

اب دوسرا پہلا لیجئے۔  
ذہبی علامہ ابن قیم جن کے خرمین علم سے مقالہ نگار

بارے میں یہ ہوا سے بنیاد بنا کر قوی روایات کو ٹھکرا دیا اور اجماع کے خلاف آواز بلند کرنا کیا اہل بصیرت اور واقفانِ حق کا کام ہو سکتا ہے۔ خود مولانا کبر آبادی اس پر ٹھنڈے دل سے غور فرمائیں۔

### دلائل عقلیہ

مولانا کے روایتی نقلی دلائل کے بعد اب ذرا عقلی دلائل پر بھی توجہ کر لی جائے۔

وہ فرماتے ہیں کہ مرد کی نیت کا اعتبار ہونا چاہیے اس کے لئے وہ حدیث الاعمال بالنیات کا حوالہ دیتے ہیں۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ اول تو الوداع بالنیۃ والی حدیث سے استدلال کا یہ محل ہے نہیں۔ یہ حدیث قانون کی بحث میں کام نہیں آتی اس کا تو تعلق باری تعالیٰ کے یہاں قبولیت اور عدم قبولیت سے ہے مثلاً نہ یہ کہ اگر تائب ہو چاہے اس کی نیت شخص یہ رہی ہو کہ لوگ مجھے حاجی کہہ کر بیکار میں ملے گا تو نیت شریعت بہر حال یہی فیصلہ دے گا کہ نہ نصیحت حج سے وہ فارغ ہو ا حالانکہ نساہت نیت باعث اللہ کے یہاں اس کا حج قبول نہ ہوگا۔ خود حضورؐ یہ الفاظ مبارکہ فرمادے کہ ہجرت کی مثال دی ہے کہ جو شخص اللہ کی خاطر ہجرت کرے گا وہ مستحق ثواب ہوگا اور جو شخص کسی عورت یا کسی اور کی خاطر ہجرت کرے گا اس ہجرت میں جب ثواب نہ ہوگی۔ حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد صحیح روایات میں منقول ہے کہ نیتیں تو اللہ جانے۔ ظاہر کے مطابق فیصلہ دیں گے۔

غرض اس حدیث سے زیر بحث معاملے میں استدلال درست نہیں۔ دوسرے جھوٹ بولنا آج جس قدر عیاں ہو چکا ہے اس کی موجودگی میں اعتبار نیت کا فتویٰ دہلے کے لئے اسے معاملے میں تو معقولیت نہیں کہلا سکتا زندگی بھر کے خطرے تک نتیجہ ہو۔ تیسرے چلیے نیت کی بات ہم نے مان لی لیکن

حضرات خوشہ چینیؒ کہہ رہے ہیں اپنی اعلامِ الموقنین میں اعتراف کرتے ہیں کہ یہی ادا امام احمد بن حنبل نے تنبیہ کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے دوسرے سبب محمدؐ اس بارے میں اپنے استاد سے جو کچھ روایت کرتے ہیں یہاں اس کی روایت اس کے خلاف ہے۔ یہی بات اپنے لفظوں میں علامہ شوکانیؒ نے بھی نیل الادوار میں بیان کی۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں اس کا ذکر کیا۔ یہ گویا گواہیاں ہیں اس حقیقت کی کہ یہ روایت شاذ و منکر ہے جس سے استدلال ناواقفانِ حق ہی کر سکتے ہیں۔

مشہور استادِ حق علامہ ابن عبد البرؒ نے صریح الفاظ میں اس روایت کو محض وہیم اور سراسر غلط کہلے۔ ملاحظہ ہو تفسیر قرطبی اور الجوہر النقی اور الاسد کبار۔

نیل الادوارؒ ہی میں علامہ شوکانیؒ نے علامہ ابو جعفر بن التماس کا بھی یہ قول نقل کیا ہے کہ طاووسؒ کہ بھلے آدمی ہیں لیکن ابن عباسؓ سے ان کی کئی روایتیں منکر ہیں۔ یعنی قوی روایات کے خلاف۔ لہذا وہ قابلِ قبول نہیں اور ارباب علم و بصیرت انھیں رد کرتے ہیں۔

امام قسطلیؒ بھی زیر بحث روایت کو مضطرب قرار دیتے ہیں یعنی استدلال کے ناقابل اور مفہوم غیر مستقیم۔ ترمذی کے شارح علامہ ابن العربی مالکی کا یہ اقوال ابن حجرؒ نے فتح الباری میں نقل کیا ہے کہ اس روایت کی صحت مسلم نہیں بلکہ محلِ نظر ہے لہذا اسے اجماع پر کچھ نہ فوٹ دیا جاسکتا ہے۔

امام شافعیؒ اور امام نوویؒ کا خیال ہے کہ اگر یہ روایت تسلیم بھی کر لی جائے تو اسے مسوخ ماننا ہوگا۔ ملاحظہ ہو فتح الباریؒ یہاں ہم نے جلد اور صفحات کے حوالوں کا التزام اسلئے نہیں کیا کہ اول تو یہ منقولات اہل علم کے جانے پہچانے ہیں دوسرے انھیں ہر محقق کہ کتاب کی بحثِ طلاق میں ہر شخص ڈھونڈ سکتا ہے۔

اب اہل انصاف فیصلہ فرمائیں کہ ماہرینِ حق کی تہلیل اور فنی نقد کی ظاہر کردہ کمزوریوں کا نقشہ جس روایت کے

اب آئے جو حضرات مذکورہ بالا تین طلاؤں کو ایک طلاق رجعی تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں اور اس کے شدید مخالف ہیں ان کے دلائل کا بھی جائزہ لیں۔

ہم تو خوش ہوئے تھے کہ اب کام کی چیز آئے گی خوش اس لئے ہوئے تھے کہ خود ہم بھی مولانا سے کم ان عورتوں نہ ہر دو نہیں تھیں تین طلاقیں دیدی جاتی ہیں۔ اگر دقت ایسے دلائل سامنے آجائیں کہ ایک وقت کی تین طلاؤں قصہ ہی پاک ہو تو ہمیں تو قدر تا اس سے مسرت ہی ہوگی لیکن افسوس کہ مولانا نے امام ابن تیمیہ کے فتاویٰ اور ان شاگرد حافظ ابن قیم کی بعض کتابوں کا حوالہ دے کر بات حقہ کر دی اور فرمادیا کہ انھیں ملاحظہ کیجئے مخالف حضرات کے دلائل کا جواب مل جائے گا۔

گو یا مولانا یہ تصور فرما رہے ہیں کہ سیرتی ثانی آج تک ان کتابوں سے خبر ہی ہے حالانکہ یہ صدیوں قبل کی کتابیں تمام علماء کے لئے جانی پہچانی ہیں اور علمائے سلف و خلف نے ان کو بے شمار بار پڑھا ہے۔

ہم امام ابن تیمیہ اور ابن قیم کے بہت زیادہ مذاحمہ میں ہیں لیکن ہمیں اعتراف ہے کہ ان ہندوگوں نے طلاؤں تلاش کے مسئلہ پر جو بھی دلائل اپنے موقف کے لئے دیئے ہیں ہمیں اپیل نہیں کر سکے حالانکہ عقیدت کا تقاضا تھا کہ اپیل کرتے۔ لیکن عقیدت اپنی جگہ اور علم و تحقیق اپنی جگہ۔ یہ حضرات یہ ثابت کرنے میں ہرگز کامیاب نہیں ہو سکے کہ عہد رسالت میں بیک وقت تین طلاقیں کی صورت میں جو پڑتی ہی نہیں تھیں۔ نہ ان کے مجموعی دلائل اتنے مضبوط ہیں کہ سواد اعظم کا اجماعی مسلک ان کے مقابلے میں کمزور محسوس اگر مولانا کے نزدیک یا کسی اور کے نزدیک ان ہندوگوں نے کوئی ایسی دلیل واقعی دی ہے جو حقیقہً مسلمی بخش ہے تو کمال سے صفحات حاضر میں اسے پیش کیا جائے۔

### حالات کے تغیر کی تحقیقت

مولانا اور دیگر مقالہ نگاروں نے یہ باور کرانے کی

موقف تو یہ ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں تین مانی ہی نہ جائیں خواہ صریح عقد کے ساتھ دی گئی ہوں۔ یہی موقف دیگر مقالہ نگاروں نے بھی اختیار فرمایا ہے تو نیت کی بحث کا کیا موقع رہا۔ کیا آپ یا کوئی بھی اہل علم اس سے بے خبر ہے کہ صریح الاطلاق افعال و اقوال میں نیت تحقیق طلب نہیں ہو کرتی۔ ایک شخص اقرار کرے کہ مجھ پر فلاں شخص کے پندرہ روپے ہیں تو اب یہ سوال نہیں اٹھے گا کہ پندرہ سے کیا مراد ہے۔ اگر دوسرے وقت یہ شخص یوں کہنے لگے کہ میری نیت تو چھ روپے تھی اور دلیل یہ دے کہ پندرہ کی اکائی اور دہائی کو اگر اوپر نیچے رکھ کر چڑھا جائے تو چھ ہی بنتے ہیں۔ فرمائیے کیا اس مسخرے بن کو لائق التفات سمجھا جائے گا؟

مولانا نے نیت کی بات کہہ کر ابتداء تو تاثر یہ دیا کہ وہ صرف ایسے دقتات پر اظہار خیال کر رہے ہیں جن میں اصولاً نیت کا سوال پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن اگلے ہی صفحہ پر وہ علماء مجتہدین کو جن فیصلوں کی گنجائش دے رہے ہیں ان میں پہلا ہی فیصلہ یہ ہے۔

”دائیں طلاقیں جو ایک مجلس میں ایک ہی لفظ سے دی جائیں وہ ایک طلاق بھی جائیں گی اور طلاق رجعی ہوگی۔“

اس سے ظاہر ہے کہ نیت والی بات تو بس یونہی کہی گئی ہے۔ اصل مقصود یہ ہے کہ کسی طرح بھی ایک وقت میں تین طلاقیں تین نہ مانی جائیں۔ ایک شخص بیک لفظ میں طلاق دیتا ہے یعنی یوں کہتا ہے کہ تجھ پر تین طلاق۔ موصوف کی رائے ہے کہ اس وقت بھی ایک ہی طلاق پڑنے کا فیصلہ مینا جائیے جب یہ بات تھی تو آخر بیسیوں سطریں نیت کے پہلو پر لکھنے کی زحمت کیوں نہ مانی گئی۔ دنیا اور دین کا کوئی قاعدہ ایسا نہیں جس کی رو سے عدد کے تلفظ اور تعین کے بعد بھی یہ سوال اٹھتا ہو کہ قائل کی نیت اس عدد سے کیا تھی۔

ایجابی دلائل کے بعد مولانا یہ بھی رقم طراز ہیں:-

کوشش کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے طلاق ثلاثہ کے قاعدے میں جو تبدیلی فرمائی وہ تغیر پذیر حالات کے تقاضے کے تحت فرمائی اور اس سے ثابت ہوا کہ یہ مسئلہ ایسا ہی ہے جو حالات کی تبدیلی سے اثر پذیر ہو سکتا ہے۔

مولانا نے اور بعض اور حضرات نے ہیکل کے حوالے سے تغیر حالات کا جو نقشہ کھینچا تھا اس پر تو ہم ماہ گذشتہ نظر ڈال چکے۔ آپ کے دیکھا کہ وہ شخص شاعری ہے ایسی شاعری جو بے بنیاد مفروضات پر اٹھائی گئی ہے۔ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ آج وہ کون سے حالات پیش آگئے ہیں جن کی بنا پر یہ النسب قرار پائے کہ ایک وقت کی متعدد طلاقیں کو بس ایک ہی مانا جائے۔

تمام مقالات سے تغیر حالات کا جو خلاصہ حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آج جہالت عاک ہے۔ عامۃ المسلمین اس سے بے خبر ہیں کہ طلاق رجعی کیا ہوتی ہے۔ بات نہ کیا اور مغلطہ کیا۔ ان میں سے اکثر اس غلط فہمی کا شکار ہو گئے ہیں کہ جب تک تین طلاقیں نہ دے دیا تو طلاق پڑتی ہی نہیں۔ اسی لئے وہ کھٹ سے تین دے ڈالتے ہیں۔ ایسی حالت میں اسے طلاق مغلطہ قرار دینا مطلقہ پر بڑا ظلم ہے اور بچوں کے لئے سامان تباہی بھی۔

تغیر حالات کے اس نقشے پر ہم پہلے بھی کلام کر چکے ہیں لیکن اس جائزے کا تقاضا ہے کہ یہاں بھی کلام کریں۔ پہلا اعتراض تو اس پر اصولی واقع ہوتا ہے کہ دین اور دنیا دونوں کے قوانین میں یہ قاعدہ ایک طے شدہ اصل کی حیثیت رکھتا ہے کہ قانون سے ناواقفیت ہرگز ایسا عذر نہیں جس کی بنا پر کوئی بھی فعل کا عدم قرار پائے۔ اسی اصل پر ہزاروں مسائل استوار کئے گئے ہیں اور دنیا بھر کے دانشور اور ماہرین قانون اسے ایسی اساس تصور کرتے ہیں جسے اگر دھوا جائے تو قانون کا نظارہ ہی تہہ بالا ہو جائے۔

ضرورت تو نہیں تھی کہ ایسی مسلم اصل کے لئے کوئی دلیل لائی جائے لیکن اتمام حجت کے طور پر ہم اس حدیث کی طرف اپنے بزرگوں کو توجہ دلائیں گے جو بخاری اور دیگر

کتب حدیث میں موجود ہے۔ یہ حدیث ہے ابن عمرؓ کے طلاق دینے کی۔ انھوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض پر ایک طلاق دی کیونکہ انھیں علم نہیں تھا کہ ایسا کرنا گناہ ہے۔ حضورؐ کو جب پتا چلا تو ناراض ہوئے اور حضرت عمرؓ کو حکم دیا کہ جاؤ اپنے بیٹے سے کہو طلاق سے رجوع کر لے۔ یہاں ایک تو حضرت ابن عمرؓ کی لاعلمی ہے اور دوسرے فعل کا ممنوع ہوتا ہے۔ ان دونوں کے باوجود فعل بے اثر نہیں گیا اور طلاق پڑ گئی۔ اگر نہ پڑتی تو رجوع کا حکم کیوں دیا جاتا۔

پھر اسی جگہ بخاری نے ایک اور حدیث دہرا کر پیش کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ کسی نے ابن عمرؓ سے پوچھا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدی ہے آپ کیا کہتے ہیں۔ ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ اس سے کہو رجوع کر لے اور طلاق ہی دینی ہو تو پاکی کی حالت میں دے۔ اس نے کہا کیا یہ حیض والی طلاق شمار میں آئے گی۔ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ کیوں نہیں۔ اگر کوئی شخص غفلت و حماقت میں مبتلا ہو جائے تو کیا حکم شریعت معطل ہو جائے گا۔ ابن عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں اسرایت ان عجز و استحقاق۔ اس کے بارے میں مستند شراحین حدیث کہتے ہیں کہ اس کا تعلق ایک کلام مخدوف سے ہے۔ یعنی حضرت ابن عمرؓ کا مطلب یہ تھا کہ:-

اسرایت ان عجز و استحقاق کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ اس شخص لیسقط عنہ الطلاق حمقہ کی حماقت و غفلت اس اور بطلان عجز و بخاری کتاب کی طرف سے طلاق پڑنے (الطلاق) کو روک دے گی۔

یہ مطلب چونکہ دلالت کلام اور بول چال کے قواعد سے ظاہر تھا اس لئے الفاظ کا زبانی پر لانا ضروری نہ ہوا۔ اس سے بطور نص معلوم ہوا کہ کسی شخص کی قانون سے نادانیت یا غفلت یا ایسی چیز نہیں جو فعل کی تاثیر اور قانون شرعی کے نفاذ و اجراء میں مانع آجائے۔ نص سنی کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کی طلاق کو

ہوں گے کہ ایک وقت میں ایک ہی طلاق پڑے گی چاہے کتنی ہی دے ڈالو۔

یہ حالت کیا اس کی متقاضی تھی کہ حضرت عمرؓ انھیں اور دفعۃً فیصلہ کر ڈالیں کہ آج سے ایک وقت کی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی؟ اس کا تو مطلب یہ ہوا کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک لوگوں کا اس خوش فہمی میں مبتلا ہونا کہ ایک وقت میں بس ایک ہی طلاق پڑ سکتی ہے اس کا متقاضی ہے کہ ان کی خوش فہمی کو ہوا میں تحلیل کرتے ہوئے ایک ایسا حکم نافذ کیا جائے جس سے وہ واقف ہی نہ ہوں۔ اگر یہی بات ہے تو پھر یہ کیسا تقلیدِ عمرؓ کا دعویٰ ہے کہ آج ہمارے بزرگ لوگوں کی جہالت و غفلت سے مفاہمت کر لینا چاہتے ہیں اور سوادِ اعظم کے فتوے اور موقف میں ایسی تبدیلی کو تقاضائے مصلحت بتاتے ہیں جو جہالت و غفلت کی رعایت پر مبنی ہو حالانکہ فعلِ عمرؓ تو اسکی سراسر ضد نظر آ رہا ہے۔

اس منطقی اشکال کے علاوہ ذرا ایمانداری کے ساتھ واقعات پر نظر ڈالئے۔ کیا واقعی عام مسلمان بے تصور رکرتے ہیں کہ تین طلاقیں کے بغیر طلاق پڑتی ہی نہیں۔؟۔ ہاں منغلظہ وغیرہ اصطلاحوں کو چھوڑئیے۔ ان سے بے شک عوام کے خبر ہو سکتے ہیں اور ہونے ہی چاہئیں لیکن سادہ معانی کے اعتبار سے اس سوال کا ایک ہی جواب ہے۔ یہ کہ ایسی بات خواہ خواہ گھڑ لی گئی ہے۔ واقعاتی اعتبار سے یہ سو فی صدی جھوٹ ہے۔ کہیں کوئی مسلمان گھڑانا (الاشاء اللہ) ایسا نہیں پایا جاتا جہاں یہ سمجھا جاتا ہو کہ ایک طلاق طلاق ہی نہیں ہوتی بس تین دو جب طلاق پڑے گی۔ نکاح گھر گھر کی ضرورت ہے لہذا اجاہل سے جاہل گھڑنا بھی اس کی اسلامی حیثیت سے واقف ہو گیا ہے اور طلاق جو نیکہ اسی سے مربوط ہے اس لئے اس کی بھی اسلامی حیثیت تجلّا ہر ایک جانتا ہے۔ تین طلاقیں کی اصطلاحی تعبیر منغلظہ چاہے اس کے کانوں میں نہ پڑی ہو مگر یہ یقیناً کانوں میں پڑا ہوتا ہے کہ تین طلاقیں آخری

واقع قرار دیا تھا حالانکہ ابن عمرؓ صحیح قانون سے ناواقف تھے یا اس کے سلسلے میں غلط فہمی میں مبتلا تھے۔ پھر آخر آج ہی کے مسلمانوں میں کوئی سا ترخاب کا پر ہے کہ ان کی قانون سے ناواقفیت یا غفلت قانون کو اپنی تاثیر ظاہر کرنے سے روک دے۔

دوسرا اعتراض واقعاتی رخ سے ہے۔

ذرا غور کیا جائے۔ غرب جاہلیت میں طلاق درجوع کی کوئی حد معین نہیں تھی۔ جتنی بار چاہے طلاق دو اور درجوع کرتے رہو۔ اب اسلام آتا ہے اور قانون صادر کرتا ہے کہ صرف دو طلاقیں تک حق رجوع ہے۔ تیسری اس حق کو ختم کر دیتی ہے۔ یہ زمانہ برسوں کا تو ہے نہیں کہ آیات نازل ہوئیں اور پھپھ کر سب طرف پھیل گئیں۔ اس کے علاوہ کفر و اسلام میں شدید مقابلہ جاری ہے۔ دسیوں اور اہم مسائل موضوع گفتگو اور مرکزِ توجہ ہیں۔ آیات مختلف احکام و ہدایات لئے نازل ہوئے چلی جا رہی ہیں۔ ایسے میں یہ تصور ہی نہیں کیا جاسکتا کہ حضورؐ نے صرف ان آیات کو طلاقیں سے متعلق نازل ہوئی تھیں خاص طور پر اس قدر مستہر کر دیا ہو کہ وہ سب مسلمانوں کے علم میں آگئی ہوں۔ عادت کے مطابق آپ کے وقت نزول انھیں نہ ہی صحابہ کو سنایا اور پھر دیگر موضوعات کی آیات نازل ہوئیں تو ان پر توجہ کی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہونا ہی چاہیے تھا کہ بیشتر مسلمانوں کو فوری طور پر بتانا نہ چل سکے کہ طلاق کے مروجہ قواعد میں اسلام نے کیا تبدیلیاں کی ہیں۔

پھر مقالہ نگار حضرات کا دعویٰ ہے کہ پورے زمانہ رسالت میں اور پورے دورِ صدیقی میں ایک وقت کی متعدد طلاقیں ایک ہی تھیں لہذا اور بھی یہ بات یقینی ہوگئی کہ تقریباً سارے ہی مسلمان اس تصور تک سے عاری ہوں کہ ایک وقت میں ایک سے زائد طلاقیں بھی پڑ سکتی ہیں۔ وہ تو آیت قرآنی کی روشنی میں بھی اور حضورؐ کے فیصلوں اور دورِ صدیقی کے فتوؤں کی روشنی میں بھی قطعی طور پر مطمئن

پھر بھی اگر ہمارے دانشوروں کی رائے یہ ہے کہ عدد کو نظر انداز کر کے ایک ہی طلاق کا فتویٰ دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ طلاق کو کوئی قانون شرعی نہیں سمجھتے بلکہ ایسا لٹو سمجھتے ہیں جسے ہم جب جس طرح چاہیں گھمایا روک سکتے ہیں۔

مولانا اکبر آبادی نے آخر میں شیخ جمال الدین القاسمی کی ایک عبارت نقل کی ہے۔

”اللہ کی قسم دل رنج و ادم کے مارے پاش پاش ہوا جاتا ہے اور آنکھیں خون کے آنسو بہاتی ہیں کہ آج جہالت اور علم دین سے بے خبری کے باعث مسلمانوں کی حالت کیا ہو گئی ہے چنانچہ آج ہماری عدالتیں اور حاکم شرعیہ مظلوم عورتوں کی شکایتوں سے پُر ہوتے ہیں اور حالت یہ ہو گئی ہے کہ شوہر اپنے ظلم و عداوت اور بیویوں کے ساتھ حق تلفی، سخت بے رحمی کا معاملہ کرنے کے باعث اسلام کے لئے ننگ و عار بن گئے ہیں۔ دوسری قومیں یہ سب کچھ دیکھتی ہیں اور ہمارا مذاق راقی ہیں اور اسلام کے ساتھ مسخر کرتی ہیں۔“

ہمارا جواب شیخ کو بھی اور مولانا اکبر آبادی کو بھی یہ ہے کہ خدائے وحدہ لا شریک کی قسم ہم بھی اور ہمارے ہم مسلک بے شمار حضرات بھی عورتوں کے دشمن نہیں ہیں بلکہ آپ کی طرح ہمارے قلوب بھی عورت کی ہر مظلومیت سے پارہ پارہ اور آنکھیں اشکوں سے تر ہیں۔ لیکن اس جذباتیت سے یہ آخر کیسے ثابت ہو جائے گا کہ عورت کی مظلومیت اور مردوں کے ظلم و حق تلفی کا سارا کردہ افسانہ بس ایک سی خور پر گمراہی کر رہا ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں تین فساد یا گئی ہیں۔ یہ تو ایسا ہی ہوا جیسے ایک دیہاتی نے یہ تصور کر لیا تھا کہ اللہ نے بارش میری چادر چھوٹنے کے لئے کی ہے!

بزرگو اور دانشورو! جیسی کچھ مسکروہ صورت حال

رجے کی طلاقیں ہیں۔ تین“ کا عدد استعمال کرنا ہی دلیل ہے اس بات کی کہ اسلامی قاعدہ اس کے کم سے کم سخت شعور میں جگہ لئے ہوئے ہے ورنہ تین کیوں وہ سو کیوں نہیں بتاؤ کس کیوں نہیں دیتا۔ ہزار کیوں نہیں دیتا۔ اسے سخت شعوری طور پر احساس ہے کہ تین سے زیادہ تو فالتو اور لغو دیتی ہیں۔ یہی احساس انتہائی جوش غضب میں بھی اس سے تین کا عدد نکلو آتا ہے۔ پھر یہ کیسے مانا جائے کہ اس کا اقدام ناواقفیت پر مبنی ہے۔

طلاق ایک ایسا لفظ ہے جو پوری دنیا میں معروف ہے۔ ہر زبان میں اس کے مرادفات شائع ذائع ہیں۔ یہ ی سبب جانتے ہیں کہ بائن اور رجعی اور مغلظہ کی تقسیم برف اسلام نے کی ہے باقی تمام اقوام میں طلاق کی ایک نامم معروف و مروج ہے۔ یعنی بائن۔ گو یا رجوع کا سوال ہیں اور دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو حلالہ کی بھی قید ہیں۔ ایسی حالت میں کسی جاہل سے جاہل مسلمان گھرانے عام تصورات زمانہ کے تحت اگر غلط فہمی لاحق ہو سکتی ہے یہ ہو سکتی ہے کہ طلاق سے رجوع نہیں ہو سکتا۔ کوئی طلاق نہیں جس کے بعد شوہر بلا تکلف مطلقہ کو چھروکے۔ اس کے برعکس یہ غلط فہمی کیسے ہو سکتی ہے کہ تین طلاقیں بغیر طلاق نہیں پڑے گی۔ اس غلط فہمی کے لئے کوئی علمی یا نفسیاتی جواز نہیں۔ تین کا عدد ہی اس حقیقت غماز ہے کہ اسلامی قوانین طلاق کی بازگشت تحت عورت کے کسی گوشے میں مرسوم ضرور ہو چکی ہے ورنہ یہ مدرسہ اور کہیں سے نہیں آ سکتا۔ واقعہ بلاشبہ اور صرف ہے کہ جاہل سے جاہل مسلمان جس وقت ”تجہ پر تین طلاق“ الفاظ بولتا ہے اس وقت اس کی نیت یہی ہوتی ہے کہ اس سے بالکل قطع تعلق کر لے۔ وہ شعور کے ساتھ نہ سہی رخت شعور کی رہنمائی میں ارادۂ وہ الفاظ استعمال کرتا جو انقطاع کے لئے آخری اور انتہائی ہیں۔ لہذا صریح ردِ بولنے کی صورت میں یہ کہا ہی نہیں جاسکتا کہ اس نے خبری کی بنا پر یہ عدد بولا۔



نے عورتوں کے لئے ہر طرح کا انصاف ہیسا کیا ہے۔ مرد ان قوانین پر عمل نہ کریں تو عمل کرانے کی راہ سوچئے۔ ایسی عدالتیں قائم کیجئے جن سے عورتوں کو انصاف بہ آسانی ملے۔ مگر عورتوں کے ہمدرد بن کر شریعت کے ایک ایسے قانون کو تو نہ بدلیئے جس کے بدلنے سے مجموعی صورت حال میں کوئی فساد واقع نہیں ہوتا۔ جس کے بدلنے سے مرد کی سنگدلی نرم دلی میں نہ خفاقت شرافت میں نہ حق تلفی اور ان کی حقوق میں تبدیل ہو سکتی ہے۔

سچ یہ ہے کہ تین طلاؤں کی بحث میں اس طرح کا جذباتی احتجاج ایک طرح کا فریب اور مغالطہ انگیزی ہے جسے ناروا طور پر دلیل کا قائم مقام بنادیا جاتا ہے حالانکہ قانون کا سنجیدہ اور دور رس موضوع بھی اس طرح کی نامعقول جذباتیت سے اثر پذیر نہیں ہو سکتا۔ یہ تو ایسا ہی ہو کہ ایک ثابت شدہ قاتل کو پھانسی دی جانے لگے تو ہم شور مچائیں کہ اس کی بیوی بیوہ ہو جائے گی اور بچے لاوارث۔ وہ تو ہونے ہی ہیں۔ یہ پرانے قانون کی کارکردگی کو نہیں روک سکتا۔

حالانکہ اس شور مچانے میں ایک نوع کی منطقی معقولیت بھی ہے۔ تین طلاؤں کے زیر بحث مسئلے میں تو اس کا بھی وجود نہیں۔ یہ تو ظلم وعدوان کا سرے سے کوئی علاج ہی نہیں کہ مرد تین طلاقیں دے اور آپ کہیں کہ ایک پڑی۔ ایک بھی کیوں پڑنے دیتے ہیں جب کہ رجوع کرنا نہ کرنا مرد کے اختیار میں ہے۔ وہ رجوع نہ کرے تو یہ ایک بھی بہ اعتبار حال وہی سا رد کھڑے کھڑے کر دے گی جن کا روزنا غلط طور پر ہر دیا جاتا ہے۔

ایک اور بات۔ اس انداز کے جملے کہ:-

"دوسری تو میں یہ سب کچھ دیکھتی ہیں اور ہمارا

مذاق اڑاتی ہیں اور اسلام سے تمہارے تعلق میں ہے۔"

مغربی معریب حضرات بعض اور مسائل کے پیش نظر میں بھی بولتے ہیں۔ جیسے ایک سے زیادہ بیویوں کا مسئلہ۔ بیسے اور سود کا مسئلہ۔ ذبحے کا مسئلہ۔ اس طرح کے اکثر مسائل

موجود ہیں اس میں اگرچہ آپ نے ایک رخ طور پر مرد ہی کو ہر مال میں خطا وار تصور کر لیا ہے اور عورتوں کی بے راہ روی اور بد مزاجیوں اور بدکرداریوں کو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے۔ ناہم اسے نظر انداز کر کے بھی کہا بس اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ پنجوس صورت حال نتیجہ ہے اسلام فساد موشی کا۔ دنیا پرشی کا۔ غلط ماحول و تربیت کا۔ ہوسنا کی اور شقاوت کا۔ آپ قانون اور تبلیغ کے تمام ذرائع ان اوصاف خبیثہ کی اصلاح کے لئے استعمال کیجئے۔ علم صحیح کو پھیلائیے۔ اسوۂ رسول اور تعلیمات ہدایت کو عام کیجئے۔ معاشرے کو اسلام کے سانچے میں ڈھالئے۔ جزاک اللہ سبحان اللہ۔ لیکن یہ کیا مذاق ہے کہ ایک وقت کی تین طلاؤں کے سلسلہ میں آپ یہ سارا اگر تہ و ماتم اس انداز میں لا رہے ہیں گویا یہی مسئلہ ساری خباثتوں کا ختم اور مصدر منبع ہو۔

اللہ نے اجازت دی ہے کہ تین طہروں میں تین طلاقیں دے سکتے ہیں۔ عورتوں کی بربادی، بال بچوں کی تباہی اور دوسرے تمام بھیانک امکانات جنہیں آپ حضرات ایک وقت کی تین طلاؤں کے سلسلے میں پیش کرتے ہیں اس صورت میں بھی جوں کے توں موجود ہیں۔ پھر کیا آپ کی منطق ماحول یہ نہ نکالنا چاہئے کہ سرے سے یہ اجازت ہی سترد زدی جائے اور مرد کو مجبور کیا جائے کہ وہ کسی حال میں طلاق دے ہی نہ سکے۔ اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ اس نے ایک وقت تین طلاقیں دیدیں۔ ایک بھی دنیاؤ رجوع نہ کرنے کی صورت میں حاصل وہی نکلتا جو تین کا نکلتا ہے۔ پھر با سارے امکانات جوں کے توں باقی نہیں رہے۔

عدالتوں میں عورتیں شوہروں کے ظلم وعدوان کی شکایتیں لے کر جاتی ہیں ان کا اس سے کیا جوڑ ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں تین ہیں یا ایک۔ وہ شکایتیں دوسرے ہی موضوعات و معاملات کا شاخسانہ ہوتی ہیں۔ بے رحمی، حق تلفی، سنگدلی، سب کی قباحت مستمور و مظلوم ورتوں کی داد رسی ضروری لیکن پھر وہی عرض کیا جائے کہ زیر بحث مسئلہ سے اس کا کیا تعلق ہے اسلامی قوانین

ابن اہل مغرب کی خندہ زنی انھیں پریشان کرتی ہے اور چاہتے ہیں کہ اسلامی قوانین کو مغربی فنکاروں کی پسند پر مطابق ڈھال دیا جائے۔

طنزدہ طعن سے ہٹ کر مولانا ایک بات سوچیں۔ بے کچھ پہلے ہمارے اپنے ملک کے برادران وطن بھی اور یا بھر کے عیسائی بھی نفیس طلاق پر ہی معترض تھے کیونکہ ان کے یہاں "طلاق" تھی ہی نہیں۔ وہ کہتے تھے کہ اسلام نے "طلاق" کا شوشہ نکال کر رشتہ نکاح کو کھیل بنادیا ہے۔ اس کی تقدیریں ختم کر دی ہے وغیرہ لگ۔

بنایا جائے اگر ہمارے بزرگان سلف دنیا بھر کے اعتراض و تمسخر سے متاثر ہو کر قانون طلاق کو دفن دیتے تو آج ہم کہاں ہوتے جب کہ دنیا نے جھک مار کر لاق کی ضرورت تسلیم کر لی ہے۔

اکثر دنیا سے عرب کی دائرہ حیاں تو مغرب زدگی نے کم کر دی ہیں، مصر جیسے بعض ممالک میں قوانین اسلامیہ بھی کافی تختہ مشق بنایا جا چکا ہے۔ اب کیا ہم نھرے لام بھی اسی راہ چلیں!

## فظا بن قیس

حافظ ابن قیم پر اللہ کی ہزار ہزار رحمتیں ہوں بڑے عالم تھے اور پیکرِ صدق و صفا بھی۔ اس مسئلہ میں بے استاد امام ابن تیمیہ سے بھی زیادہ زور شور انھوں نے دکھایا ہے اور کوئی کوشش اپنے پسند کردہ موقف کو ثابت کرنے میں اٹھا نہیں رکھی ہے۔ لیکن کیا واقعی انھیں کامیابی ملی؟ اس کا تقلیدی نہیں تحقیقی جواب یہ ہے کہ ان نہیں ہوئی اور ان کا اجتہاد غلط رہا۔

یہ گنجائش تو ان مختصر صفحات میں نہیں کہ زیادہ اعداد و اعلام و ملو قعین اور اغاثنہ میں جتنا کچھ انھوں نے یا ہے اس سب پر نقد کیا جا سکے لیکن بقدر ضرورت چند باتیں عرض کر سگے جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ کے فکر و تفکر نے ٹھوکر کھائی ہے اور ان کے دلائل میں

انضباط پیدا نہیں ہو سکا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

پہلی بات یہ سمجھئے کہ حافظ ابن قیمؒ نے جملہ صحابہؓ کے فتاویٰ کی تلاش و تحقیق کے بعد ایک دیانت دار آدمی کی طرح اس بات کا اقرار کیا ہے کہ سوائے حضرت ابن عباسؓ کے کسی بھی ایک صحابی کا ایسا فتویٰ قابلِ اعتماد ذرائع سے نہیں مل سکا جس میں طلاق مجموع (ایک وقت کی تین طلاقیں) کو ایک قرار دیا گیا ہو۔ دلائل و دلائل کی اغاثنہ اللہفان صاف ظاہر ہے کہ تلاش میں انھوں نے کوئی کسر نہیں چھوڑی ہوگی اور ان جیسے وسیع العلم کا دائرہ تلاش بھی ایسا وسیا نہیں ہو سکتا لہذا ان بزرگوں کو حیا آئی چاہئے جو غلط سلسلہ روایتوں کے سہارے حضرت علیؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ تک کا نام اپنے طرف داروں میں شمار کر دیتے ہیں۔ یہ جن سطحیت ہے جس کا ثبوت ابن قیمؒ کے مذکورہ اعتراض سے ملتا ہے۔

اب دیکھئے۔ ابن عباسؓ کے بارے میں بھی ابن قیمؒ یہ نہیں کہتے کہ تین کو تین ہی ماننے کے جو فتاویٰ ابن عباسؓ کی طرف منسوب ہیں وہ خلاف واقعہ ہیں بلکہ وہ اغاثنہ کے اسی صفحہ پر پورے یقین کے ساتھ فرماتے ہیں کہ "بغیر کسی مرتبہ شک کے یہ بات ثابت ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم بیک وقت دی جانے والی تین طلاقیں کو تین ہی سمجھتے تھے اور اسی کے مطابق فتوے دیتے تھے۔"

لیکن اسی کے ساتھ ان کا خیال یہ ہے کہ ابن عباسؓ نے کبھی نہ کبھی ایک واقعہ ہونے کا بھی فتویٰ دیا تھا جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دو برس رسالتؐ اور دو برس صدیقی میں اسکی مثالیں موجود ہوں گی۔ ورنہ ابن عباسؓ کبھی بھی ایسا فتویٰ نہ دیتے۔

اس خیال کے لئے وہ وہی طائوس والی روایت پیش کرتے ہیں جس پر ہم تفصیلی نقد کر آئے۔ اتنے بڑے علامہ ہو کر ازراہ بشریت وہ روایتی کلام میں یہ بھول گئے کہ اس روایت کا کیا حال ہے اور اس پر اگر اعتبار کر لیا

جائے تو لاہور حضرت ابن عباسؓ کے ان بہنیں شاگردوں کو غلط بیانی کا مرتکب نہ بنا کر تاہم جنھوں نے ضرر کا یہ بیان کیا کہ ابن عباسؓ ایک وقت کی تین طلاقیں کو تین ہی ملتے تھے۔ ان شاگردوں کو طاؤس کے مقابلے میں جھوٹا ٹھہرا دینا جہاں قانونِ شہادت اور فہمِ روایت کے اصول کی صریح خلاف ورزی ہے وہیں یہ بڑا نقصان اس میں واقع ہوتا ہے کہ یہ شاگرد بخاری و مسلم جیسے اجل محدثین کے نزدیک ثقہ ہیں اور ان کی روایات ان حضرات نے قبول کی ہیں۔ خصوصاً ایک شاگرد مسعد بن جبیرؓ تو ابن عباسؓ کے خصوصی شاگرد ہیں جو ائمہ حدیث کے یہاں مسائل طلاق میں سند (تھارٹی) کا درجہ رکھتے ہیں۔ آج کے محاذیہ میں سیمپلسٹ یعنی درجہ تخصّص رکھنے والا۔ ابن قیمؒ کوئی تسلی بخش توجیہ اس کی نہیں پیش کر سکے ہیں کہ اکیلے طاؤس کے بالمقابل ان مستند راویوں کو پایہ اعتبار سے گردینا فہمِ حدیث اور عدل و معقولیت کے کون سے تقاضے سے مطابقت رکھتا ہے۔ اگر مولانا اکبر آبادی یا دوسرے مقالہ نگار ابن قیمؒ یا ابن قیمؒ کی کوئی ایسی توجیہ دکھلا سکیں تو ہم ان کا شکریہ ادا کریں گے۔

جب یہ بات ہے تو ابن قیمؒ وغیرہ کا یہ کہنا ہوا میں گرہ باندھنے کے مرادف ہو جاتا ہے کہ ابن عباسؓ نے کبھی تو ایسا فتویٰ دیا ہی تھا بعد میں اس سے رجوع کر لیا ہو گا۔ یہ بات اگر واقعات کے مطابق بھی ہوتی جب بھی ہم یہ کہہ سکتے تھے کہ جس طرح بیع صرف کے غلط فتوے سے انھوں نے حدیث رسولؐ سن لینے کے بعد رجوع و استغفار کیا تھا اسی طرح اس مسئلے میں بھی انھیں اپنی غلطی کا احساس ہو گیا ہو گا اور جس طرح ان کے پہلے غلط فتوے سے ”بیع صرف“ کے جواز پر استدلال نہیں کیا جاسکتا اسی طرح اس مسئلے میں ان کے پہلے غلط فتوے سے استدلال نادرست ہو گا مگر یہ توہم سے قصہ ہی ساقط الاعتبار ہے۔ ابن عباسؓ کا کوئی فتویٰ ان فتووں کے خلاف ثابت نہیں جن کے ثبوت کو ابن قیمؒ بھی تسلیم فرماتے ہیں۔ یعنی طلاقِ مجموع کا واقع ہو جانا۔ دوسری مثال ابن قیمؒ کے ضعف اجتہاد کی یہ ہے کہ

کبھی تو وہ حضرت عمرؓ کے اُس اعلان کو جس کا ذکر گذر چکا تیر طلاق دینے والے شوہروں کے لئے ایسی سزا باور کرانے ہیں جو خلیفہ وقت نے سیاستِ نافذ کی ہو اور کبھی اسے بھول کر ایسی باتوں کا اعتراف کرتے ہیں جن سے ثابت ہو رہا ہے کہ یہ سزا انہیں تھی سیاسی حکم بھی انہیں تھا بلکہ شرعی حکم کا اعلان تھا۔ فتویٰ تھا۔ اور کبھی ایسی باتیں کر جاتے ہیں جو ان دونوں کے بیچ میں معتد ہو کر رہ جاتی ہیں۔ مثلاً ایک طرف وہ اپنے غور و تحقیق کے نتیجے میں اس فیصلے تک پہنچتے ہیں کہ ایک وقت تین طلاقیں دینا خلیفہ ثانی کے نزدیک حرام نہیں تھا حالانکہ یہ فیصلہ بھی غلط ہے جب حرام نہیں تھا تو سوا حلال و جائز کے اور کیا ہو گا۔ پھر سزا تو تعزیر کیا معنی؟ سزا تو جرم و گناہ کی ہوتی ہے۔ خود ابن قیمؒ یہ الفاظ لکھتے ہیں کہ وکثیر من الفقہاء علا یری تحریمہ نکیف یعاقب من من لم یرتکب محرماً عند نفسه (اعلام۔ ج ۱ ص ۴۴) بہت سارے فقہاء چونکہ طلاقِ مجموع کو حرام نہیں سمجھتے اس لئے اب اس شخص کو سزا کیسے دی جاسکتی ہے جس نے اپنے نزدیک ایک جائز کام کیا، گویا فعل کا مرتکب جب از روئے فقہ اس فعل کو جائز سمجھتا ہو تو اسے سزا دینے کا جواز پیدا نہیں ہوتا۔ جب یہ بات ہے تو بھلا اُس صورت میں سزا کا جواز کیسے پیدا ہو سکتا ہے جب خود خلیفہ وقت اس فعل کو جائز سمجھ کر رہا ہو۔ ابن قیمؒ جب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک طلاقِ مجموع حلال تھی اور پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ طلاقِ مجموع کو تین قرار دینے کا حکم سزا کے طور پر تھا تو کیا وہ خود ہی تضاد کا شکار نہیں ہو جاتے جب کہ حلال و جائز فعل پر سزا دینا ان کے نزدیک بھی خارج از بحث ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ طلاقِ مجموع کو فعلِ حرام ہی سمجھتے تھے اور کیوں نہ سمجھتے جبکہ حضورؐ نے طلاقِ ثلاث (تین طلاقیں) کا صحیح طریقہ یہ بتایا کہ انھیں جمع نہ کیا جائے بلکہ الگ الگ تین ٹکڑوں میں دیا جائے۔ اس طریقہ کے خلاف طریقہ یقیناً بدعت ہو گا اور بدعت کا حرام ہونا

طلاق کا حکم سزا جاری کیا گیا وہ پہلی کی طرح لغو سخن سازی کرتے ہیں۔ چنانچہ خود حضرت عمرؓ سے سزا سنائی ملی سی تین طلاق کی بحث میں حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ مروجہ ہیں:-

قال عمر ما ندمت تین مثلوں سے زیادہ مجھے کسی میں علی شیبی ندامتی علی ندامت نہیں۔ ایک یہ کہ میرا ثلث ان لا اکون حرم تین طلاقوں کی حرمت کا الطلاق۔ اعلان کیوں نہ کیا۔

اس اثر کو ابن قیمؒ نے بھی اغاثہ میں نقل کیا ہے (دیکھو صفحہ ۱۸۷ و ۱۸۸)۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنی خلافت کے آخری زمانے میں وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ تین طلاقوں کا بیک وقت دافع ہو جانا ہی کافی نہیں کیونکہ یہ تو دینے والوں کی دلی مراد ہے۔ ضرورت تھی کہ میں اس فعل کی حرمت کا اعلان کر دیتا تاکہ اس پر کوئی مناسب سزا دی جاتی اور اس سے ڈر کر لوگ اس حرکت سے رکتے۔ منطق کی کوئی بھی قسم استعمال کی جائے یہ تو ہر حال میں مضحکہ خیز بات ہوگی کہ اٹھ تین طلاقوں کی دبا کر روکنے کا علاج حضرت عمرؓ جیسا ذی فرائض صحتی یہ سوچے کہ تین کو تین نافذ کر دو۔ یہ علاج ہوا یا اضلاع مرض کا سامان۔ تعزیر ہوئی یا انعام؟ علاج یہی ہو سکتا تھا کہ اس کا جرم ہوئی کوئی واقعی سزا مقرر کی جاتی۔ رہا تین طلاق کا پھر نہ پڑتا تو یہ حضرت عمرؓ کے دائرہ اختیار سے باہر کی چیز تھی۔ وہ شائع نہیں تھے۔ شریعت کے منبع تھے۔ شائع علیہ السلام اور اللہ جل شانہ جب تین کو قاطع نکاح بتاتے ہیں اور حلالہ کی شرط عائد کرتے ہیں تو حضرت عمرؓ یا حضرت صدیقؓ کی بھی بس میں نہیں کہ وہ تین کی اثربیت کو روک سکے اور حکم شرعی کو بدل سکے۔ اگر کوئی شخص حضرت عمرؓ کے مذکورہ قول سے یہ مطلب نکالتا ہے کہ وہ تین کو تین ماننے والے اعلان پر چکھارہے تھے تو وہ احمقوں کی جنت میں بستا ہے۔ وہ گویا یہ کہنا چاہتا ہے کہ حضرت عمرؓ شائع تھے،

سب کے نزدیک مستم ہے۔ پھر حضرت عمرؓ بدعت کو حلال کیسے تصور کر لیتے جب کہ وہ تو زبان نبویؐ سے "فاردق" لقب پا چکے تھے (حق و باطل کا فرق ظاہر کرنے والا)۔

خود ابن قیمؒ اغاثہ اللہقان میں حوالہ قلم کر چکے ہیں کہ جب کوئی طلاق مجروح دینے والا ان کے پاس حاضر کیا جاتا تو وہ اسے سخت سزا دیتے یعنی بیوی پر تین طلاق پڑ جانے کا فتویٰ صادر فرماتے (ص ۱۸۷) سزا کا مطلب ہی یہ ہے کہ اگر نزدیک یہ حرکت گنہ تھی۔ حرام تھی۔

ہاں حرام سمجھنے کا باوجود وہ اس کا یقین رکھتے تھے کہ فعل بے اثر نہیں جائے گا اور تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔ کیونکہ یہ تو ان کے بیٹے ہی کا واقعہ تھا کہ اس نے بیوی کو حالت حیض میں طلاق رجعی دیدی تھی۔ یہ حرکت حرام تھی۔ حضورؐ شکستہ ہوئے۔ مگر طلاق پڑ گئی اور حضورؐ ہی نے اس کے پڑنے کی تصدیق رجوع کا حکم دے کر فرمادی۔ پھر اس بیٹے ہی سے احادیث میں یہ بھی ثابت ہو گیا کہ حالت حیض میں دی ہوئی طلاق شمار ہوگی اور اس کے بعد جب بھی کوئی طلاق دی جائے گی وہ دوسری طلاق مانی جائے گی (درضی اللہ عنہ)۔

علامہ ابن قیمؒ کا ش یہ بھی سوچئے کہ اگر حضرت عمرؓ کو اس مسئلے میں اصلاح احوال کے لئے کوئی سیاسی و سرکاری حکم ہی نافذ کرنا پڑتا تو وہ یہ پوچھنا چاہتے تھا کہ اٹھ تین طلاقیں دینے والوں کو فلاں سزا دی جائے گی۔ مثلاً دس کوڑے لگیں گے یا دو ماہ قید میں ڈالا جائے گا یا اتنے درجہ جرمانہ کیا جائے گا۔ اس حکم کا جو اثر اس لئے تھا کہ اسلامی حکومت ارتکاب جرم پر کوئی بھی مناسب سزا دینے کی باز رہے۔ خلاف سنت طور پر بدعی طلاق دینا حلال ہو یا نہیں سکتا لہذا یہ مانتے ہوئے بھی کہ طلاق تین پڑ جائے اور مجرمین کو سزا دی جاسکتی تھی تین کا پڑ جانا کوئی حاکمانہ سزا نہیں بلکہ وہ تو عین وہی ثمرہ ہے جس کے یہ مجرمین خواہ مخواہ جس مقصد سے جرم کیا جائے اسی مقصد کا حصول سزا تو نہیں ہو سکتا۔ جو لوگ شاعری کرتے ہیں کہ تین

فرمایا ہے اس پر بھی کچھ عرض کر دیا جائے۔ انھوں نے فرمایا۔  
”پس ادل تو یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ حضرت عمرؓ  
کے حکم پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔۔۔۔۔“

بے شک یہ رائے اُس مواد کی روشنی میں تو درست ہی  
معلوم ہوتی ہے جو مقالہ نگاروں نے جمع کیا ہے حتیٰ کہ وہ  
مدیر زندگی بھی جفا ہراسوادِ اعظم کے ہم مسلک ہیں اجماع  
کو ”محلی نظر“ تحریر فرمائے ہیں۔ لیکن یہ ایک سطحی اور ناقص  
خیال ہے جس کا اندازہ ہمارا پورا پورا جائزہ پڑھ لینے کے بعد ہو سکے  
گا۔ ابنِ قیسؓ ہوں ابنِ تیمیہؒ ہوں، کوئی بھی بزرگ ہوں  
وہ بہر حال صدیوں قبل کی اُس تاریخ کو تو نہیں بدل سکتے  
جو دقت کی لوح پر اپنا نقشِ دما ثبت کر چکی۔ ہماری تحقیق  
کے مطابق اس مسئلہ میں صحابہ کا اجماع اتنا مکمل ہے کہ  
شک کی گنجائش نہیں ہے۔ آگے فرمایا۔

”اور اگر یہ اجماع تھا بھی تو یہ اجماع سکوتی تھا

جو مرتبہ میں بہر حال اجماع تقریری سے کم ہوتا ہے“

ہم اس خیال کی بھی تردید کرنے پر مجبور ہیں۔ معلوم نہیں  
مولانا ”اجماع تقریری“ کی کیا تعریف کرتے ہیں۔ اگر تعریف  
یہ ہو کہ ہر صحابی کی زبان سے بہرِ راحت کوئی فتویٰ منقول  
ہو تو ہم کہیں گے کہ دنیا میں اجماع کا وجود ہی نہیں ہے۔ ایسا  
کوئی مسئلہ نہیں دکھایا جاسکتا جس کے بارے میں ہر صحابی  
یا ہر عالمِ سلف کا کوئی نہ کوئی قولِ ضرور نقل ہوتا چلا  
آیا ہو۔ ایسا ممکن ہی نہیں ہے۔ اجماع کی یہ تعریف کرنا در  
اصل اجماع سے اسنا چھڑانے کے مراد ہے کیوں کہ جو  
شکل ناممکن الوقوع ہو وہ تو عدمِ محض ہوتی ہے۔ ہم انشاء اللہ  
آگے اپنے مقام پر نہ صرف جو وہ صوابیہ کے فتاویٰ نقل  
کریں گے بلکہ ختمی مرتبتؒ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فتاویٰ بھی  
پیش خدمت کئے جائیں گے۔ اس آئندہ فن نے ”اجماع تقریری“  
کی جو بھی تعریف کی ہے وہ پوری طرح زیرِ بحث اجماع پر  
صادق آتی ہے اس لئے اسے ”اجماع سکوتی“ کہنا صحیح نہیں  
ہے۔

علاوہ ازیں یہ کہنا بھی علی الاطلاق درست نہیں ہے

ایسے شائع جو اللہ اور رسولؐ کے عطا فرمودہ اصول و ضوابط  
کو بھی مسترد کر سکتے ہیں۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

جب اپنی قیام ہی نے اس مسئلہ میں تو ازن کھود یا تو  
ان مقالہ نگاروں کو کیا کہیں جو نہ ان جیسا علم رکھتے ہیں  
نہ ان جیسا تو ذرع اور اخلاص۔

حضرت عمرؓ کا زیرِ بحث حکم سرکاری اور سیاسی  
نہیں تھا اس کے مزید ثبوت خود ابنِ قیسؓ کی کتابوں میں  
موجود ہیں۔ مثلاً وہ اغاثہ میں حضرت عمرؓ کا فتویٰ صحیح  
سنار کے ساتھ نقل کرتے ہیں جس میں حضرت عمرؓ کا لہرنا  
موجود ہے کہ کئی تین طلاقیں تین ہی ہیں۔ عورت بغیر حلالہ  
کے حلال نہیں ہو سکتی (ص ۱۳۱) پھر اسی فتوے میں حضرت  
انسؓ کے وہ الفاظ بھی موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے  
کہ یہی فتویٰ دینا حضرت عمرؓ کا عام معمول تھا ایسا نہیں کہ  
بس بھی اتفاق سے دیدیا ہو۔

تو کیا صرف سیاسی و سرکاری حکم فتویٰ بھی بن سکتا  
ہے حالانکہ فتویٰ نام ہے حکم شرعی بیان کرنے کا نہ کہ حکم  
سیاسی جاری کرنے کا۔

امام دارقطنیؒ نے ایک اور قصہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص  
اپنی بیوی کو زمانہ حیض میں تین طلاقیں دے آیا۔ حضرت عمرؓ  
نے وہی معروف فتویٰ دیا کہ تم گناہگار بھی ہوئے اور  
تھارے بیوی بھی تمھارے ہاتھ سے گئی۔ وہ بحث کرنے لگا  
کہ آپؓ بیٹے عبد اللہؓ نے بھی تو اپنی بیوی کو زمانہ حیض میں  
طلاق دی تھی اسے تو رسول اللہؐ نے رجوع کرا دیا تھا حضرت  
عمرؓ نے کہا کہ بھلے آدمی اس نے تو ایک طلاق دی تھی تین  
تو نہیں دے ڈالی تھیں۔ تم نے تین دے کر خود ہی اپنا حق  
رجوع ختم کر لیا۔ (دارقطنی ص ۲۷۸)

کیا یہ سرکاری و سیاسی فیصلے ہیں یا عین شرعی فتوے؟

## اجماع

دوسرے مقالات پر متوجہ ہونے سے پہلے مناسب  
ہو گا کہ ”اجماع“ کے تعلق سے مولانا اکبر آبادی نے جو اظہارِ خیال

کہ اجماع سکوتی ہر حال میں اجماع تقریری سے کم تر ہے۔ یہ صرف اس حالت میں کہا جاسکتا ہے جب یہ ثابت ہو جائے کہ لوگ آزادی تقریر سے محروم تھے یا اظہار رائے میں نقصان کا اندیشہ تھا۔ ایسے حالات میں بیشک خاموشی کے لازمی معنی رضامندی کے نہیں ہو سکتے لیکن جہاں ایسا نہ ہو وہاں سکوت بھی رضامندی ہی کے مرادف سمجھا جائے گا۔ صحابہؓ نے آزادی تقریر سے محروم تھے نہ طلاقِ اللہ کوئی سیاسی مسئلہ تھا کہ زبان کھولنے میں دار و گیر کا اندیشہ ہو۔ پھر کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ اگر جملہ صحابہؓ حضرت عمرؓ کے اُس اعلان سے متفق نہ ہوتے جو انھوں نے طلاقِ مجموع (ایک وقت کی تین طلاق) کے بارے میں فرمایا تھا تو اختلاف رکھنے والے خاموش رہ جاتے۔ کسی کا بھی اختلاف نہ کرنا واضح قرینہ ہے ان سب کی رضامندی اور اتفاق رائے کا۔ چنانچہ فن کی کتابوں میں ایسے سکوت کو تقریری ہی کے حکم میں مانا گیا ہے۔ ہم یہاں بخوف طوالت کتب فن کی عبارتیں نظر انداز کرتے ہیں لیکن اگر کسی نے اس معروف قاعدے کے لئے نقل کا مطالبہ کیا تو اسے بھی پورا کر دیا جائے گا۔

آگے سرمایا۔

”اور پھر یہ امر بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ جو اجماعی فیصلہ کسی خاص زمانے میں اس وقت کے مخصوص حالات و ظروف کی بنیاد پر کیا گیا ہو علماء اصول فقہ کے بیان کے مطابق جب تک وہ زمانے اور اس کے وہ حالات باقی رہیں گے اس وقت تک اجماعی فیصلہ واجب العمل ہو گا لیکن جب وہ حالات بدل جائیں گے تو اب وہ اجماعی فیصلہ واجب العمل نہ رہے گا۔ اور اس کے بجائے نئے حالات اور نئے تقاضوں کی روشنی میں کوئی دوسرا فیصلہ کرنا ہو گا۔“

بات بجائے خود درست کہی گئی لیکن اس کا اطلاق غلط ہے۔ یہ مفروضہ ہی سرے سے لغو ہے کہ تین طلاقیں کو

تین ملنے کا اعلان فاروقی کوئی ایسا فیصلہ یا ہو جو تبدیل شدہ حالات کے پیش نظر کیا گیا ہو۔ ہم جتنا کچھ کہہ آئے اور جتنا کچھ آگے کہنے والے ہیں اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ نہ کوئی وقتی فیصلہ تھا نہ حضرت عمرؓ کا اجتہاد یہ تو ایک حکم شریعت تھا جو اول یوم سے موجود تھا۔ اس میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں نہ تغیر احوال سے اس کا کوئی تعلق ہے۔ تلوار گلا کاٹ دیتی ہے۔ گولی جان لے لیتی ہے۔ زہر لاپل مار ڈالتا ہے۔ اس طرح کے قوانین طبعی کو اجتہاد یا تغیر احوال سے کیا سروکار۔ طلاق اسی زمرے اور خانے کی چیز ہے چنانچہ تمام ممکن عرق ریزی کے باوجود کوئی حقوق یہ ثابت کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا کہ کوئی ایک فقہی ایسا پیش آیا ہو جس میں کسی شخص نے صریح میں طلاقیں اکٹھی دی ہوں اور اللہ کے رسولؐ یا کسی صحابی نے یہ فیصلہ صادر کیا ہو کہ ایک بڑی۔ کیسے صادر کر سکتے تھے جب کہ معاملہ اجتہاد درائے کی سطح سے بلند ایک سے کے ان اثرات کا تھا جنہیں اللہ تعالیٰ اپنے کلام میں واضح فرما چکا ہے تین طلاقیں رشتہ نکاح کو فک کر ڈالتی ہیں اور حلالہ کے بغیر اب ان مرد و زن کا جماعی رشتہ ممکن نہیں۔ یہ اللہ کا اعلان ہے اس میں تین طلاقیں کے معنوی اثر کا انکشاف کیا گیا ہے کسی بھی قسم کا تغیر احوال اس اثر کو ختم نہیں کر سکتا۔ اصول فقہ کے اساتذہ جن اجماعی فیصلوں کو حالات زمانہ سے مربوط کر رہے ہیں وہ صرف ایسے ہی فیصلے ہیں جو نہ تو اپنی پشت پر نص قطعی رکھتے ہوں۔ نہ ان کی حیثیت اصل قانون کی ہو۔ بلکہ ادباً حل و عقد نے انھیں بعض خاص حالات کی رعایت سے اجماعی بنا لیا ہو۔

لہذا یہ کہے بغیر جارہ نہیں کہ ایک شرط و مقتد اصول کے اطلاق میں محترم مولانا شرط و قید کو نظر انداز فرما رہے ہیں۔ اور یہ بھی غور کر لیا جائے کہ اگر موصوف کے دعادی تھی علمی و فنی خامیوں سے صرف نظر کر لیں تب بھی ان کی تقریر کلام منطقی نہیں مانی جاسکتی۔ ان کا موقف یہ ہے کہ تمام دور رسالت میں

تمام دورِ صدیقی میں اور خلافتِ عمرؓ کے ابتدائی ایام میں ایک وقت کی تین طلاقیں ایک ہی ہو کر تھیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پورے اسلامی معاشرے کا ہر عاقل بالغ فرد بجا طور پر اسی اطمینان میں تھا کہ طلاق مجموعہ ایک طلاق کے مراد ہے اور کسی کے ذہن میں تصور تک نہیں آسکتا تھا کہ تین دو تو تین ہی پڑ جائیں گی اب حضرت عمرؓ دفعاً اعلان کرتے ہیں کہ آج سے تین کو تین ہی مانا جائے گا۔ اگر اس اعلان کی بنیاد وقتی مصالح اور تغیرِ احوال پر تھی تو یہ کیا بات ہے کہ آج ہمارے مقالہ نگار مسلمانوں کی عام جہالت کا مبالغہ آمیز نقشہ کھینچ کر یہ فرما رہے ہیں کہ تین کو ایک کر دو۔ وہی چیز جو ان کی دانست میں تین کو تین قرار دینے کا تقاضا کر رہی تھی آج تین کو ایک قرار دینے کا تقاضا کیسے کرے گی۔

### مولانا خنوظ الرحمن کا مقالہ

موصوف فاضل دیوبند ہیں اور دوسرے نمبر پر ان ہی کا مقالہ ہے۔ انھوں نے تقریباً شروع ہی میں ایک ایسا غضب کیا ہے جس کے بعد کوئی بھی تسلیم الطبع اور انصاف پسند عالم ان کے مقالے کو آگے پڑھنا با دِل نا خواستہ ہی گوارا کرے گا۔ فرماتے ہیں:-

”الوداؤد کی روایت ہے کہ ابن عباسؓ فرماتے

ہیں۔ اذ قال انت طالق ثلثا بقہم واحدا

فھی واحداۃ کسی نے اگر ایک ہی جملے سے

تین طلاقیں دیں تو وہ ایک ہی رہیں گی“

حالانکہ الوداؤد کی جس روایت سے ٹیکہ لیا گیا ہے اسی کو پورا پڑھ لیا جائے تو ناقل کی ستم ظریفی واضح ہو جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو پوری روایت یوں ہے کہ جب یہ کہتے ہیں میں ابن عباسؓ کے پاس موجود تھا کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میں اپنی بیوی کو اک دم تین طلاقیں دے چکا ہوں۔ یہ سن کر ابن عباسؓ چپ رہے۔

میں (مجاہد) سمجھا کہ اب وہ رجوع کی اجازت دیں گے مگر انھوں نے تو دفعتاً یہ فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو کہ آج ہی تم نے طلاق کے گھوڑے پر سوار ہو جانا ہے اور پھر شور مچاتا ہے کہ اے ابن عباسؓ اے ابن عباسؓ! حالانکہ اللہ نے فرمایا ہے کہ جو اس سے ڈرے گا اس کے لئے اللہ کوئی نہ کوئی راستہ کھول دے گا۔ اے احقر آدمی تم اللہ سے نہیں ڈرتے اور اس کی ہدایت کو نظر انداز کرتے ہوئے بیک زبان اپنا حق طلاق استعمال کر ڈالا۔ اب میرے نزدیک تمہاری خلاصی کا کوئی راستہ نہیں۔ تم خدا کے بھی گناہگار ہوئے اور تمہاری بیوی بھی تم سے گئی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے نبیؐ کو خطاب کرتے ہوئے فرماتا ہے کہ اے نبیؐ تم اگر طلاق دو اپنی بیویوں کو تو شروع عداوت میں دو یعنی طلاق

یہ نقل کرنے کے بعد الوداؤد فرماتے ہیں:-

”ابن عباسؓ سے مجاہد نے اور مجاہد سے حمید الاعرج

وغیرہ نے اسی طرح نقل کیا ہے۔ نیز ابن عباسؓ سے

ابن جیمیر نے اور ابن جیمیر سے عمرو بن مرقہ نے ایسا

ہی نقل کیا ہے۔ نیز ابوالیوب اور ابن جریر سب نے

عمر بن خالد کے واسطے سے اسی طرح نقل کیا ہے

اور ابن جریر دوسرے واسطوں سے بھی ابن عباسؓ

سے ہی نقل کرتے ہیں۔ نیز عائشہؓ مالک بن الحارث

کے واسطے سے ابن عباسؓ سے ایسا ہی نقل کرتے

ہیں اور ابن جریج عمرو بن دینار کے واسطے سے

بھی ایسا ہی نقل کرتے ہیں۔“

الوداؤد مزید وضاحت فرماتے ہیں کہ یہ سب لوگ بھلا کیا نقل کرتے ہیں۔ یہ کہ:-

کلہم قالوا فی الطلاق یہ سب ایک وقت کی تین طلاقیں کہے

الثلث انہ اجازھا میں کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ انھیں

قال و بانث منک۔ واقعہ مانتے تھے اور طلاق دینے والے سے

کہا کرتے تھے کہ تیری بیوی تجھ سے چھٹ گئی۔

اس کے بعد پھر امام الوداؤد فرماتے ہیں کہ اسماعیل نے ابوب

سے اور انھوں نے عبد اللہ بن کثیر سے بھی ایسا ہی روایت کیا۔“

کرنے لگے ہیں تو انھوں نے حکم جاری کیا کہ اب یہ تین تین ہی مانی جائیں گی۔

کیا اب بھی کوئی ابہام رہ گیا ہے اس بات میں کہ ابن عباسؓ کا مذکورہ قول مخصوص تھا فقط اس منکوحہ سے جس سے ابھی تک خلوت صحیحہ کی نوبت نہ آئی ہو۔

حالانکہ مہر علماء کے نزدیک اور خود ابن عباسؓ کے نزدیک بھی اگر صریح عدد کے ساتھ دی جائیں تو غیر ذیل میں ہی پڑیں گی لیکن یہاں اس سے بحث نہیں۔ دکھانا تو بس یہ تھا کہ مولانا محفوظ الرحمنؒ کی دیانت نقل اور مناسبت علمی کا کیا حال ہے۔ اس کے بعد آخر کیسے اس بدگمانی کو غلط کہا جاسکتا ہے کہ مقصد تحقیق اور احقاقِ حق نہیں بلکہ ایک طے کردہ رائے کی وکالت ہے خواہ علمِ دیانت پر کتنا ہی ظلم کرنا پڑے۔

مولانا اب حدیث کا نہ کا بھی ذکر فرماتے ہیں اور بلا تکلف فرماتے ہیں کہ ”مگر کانہ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اور حضورؐ نے ان کو مرا جوت کا اختیار دیا۔“

ہم اس حدیث پر گفتگو کرتے ہیں۔ دیکھ لیجئے معاملہ صریحاً کیا ہے اور دکھلایا کیا جا رہا ہے۔ اس کے بعد جن تفصیلات میں مولانا آئے ہیں وہ قطعاً غیر ضروری ہیں۔ ان سے یہ تو پتا چل جاتا ہے کہ اپنے موقف کو اور حج منوانے کے لئے موصوفے متعدد کتابوں کے ورق اُلٹے ہیں لیکن اس سے ان کے موقف کی بنیادی کمزوری کا مطلق ازالہ نہیں ہوتا۔ خلافِ دیانت صرف اوپر ہی کا معاملہ نہیں انھوں نے آگے بھی اس روش کو اپناتے دکھا ہے مثلاً انھوں نے تفسیر کبیر سے امامِ رازیؒ کی ایک عبارت نقل کی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امامِ رازیؒ بھی ایک وقت کی تین طلاقیں کا ایک ہونا زیادہ قریب قیاس تصور فرماتے تھے اس کے بعد انھوں نے تفسیر نیشاپوری اور تفسیر مظہری کو بھی اسی صف میں کھڑا کیا اور تفسیر مظہری سے تو ایک ٹکڑا بھی ایسا نقل کر دیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحبِ تفسیر مظہریؒ ان جیسا ہی موقف رکھتے ہیں۔

اہل انصاف فیصلہ نہ سہا میں یہ سب کیا ہے۔ کیا اتنی بہت ساری مسندوں سے صاف ثابت نہیں ہو رہا ہے کہ ابن عباسؓ ایک وقت کی تین طلاقیں کے تین ہی ہونے کا فتویٰ دیتے اور حق رجوع کو ختم سمجھتے تھے۔

پھر محفوظ الرحمن صاحب نے ان سب کی طرف سے آنکھیں بند کر کے ابن عباسؓ کا منقولہ ارشاد کہاں سے نقل کیا اسے بھی دیکھ لیجئے۔ ابو داؤد اور پرکی عبارت کے متصل بعد فرماتے ہیں۔

”حماد بن زید نے ابو بکر اور ابو بکر کے عکر مرہ سے

اور عکر مرہ نے ابن عباسؓ سے نقل کیا کہ ”جب تو ایک

زبان میں بیوی سے یوں کہے کہ انت طلاق ثلاثاً

تو یہ ایک ہی طلاق ہوگی“ لیکن اسماعیل بن ابراہیم

ابو بکر سے بات نقل کرتے ہیں کہ یہ قول ابن عباسؓ کا

نہیں عکر مرہ کا ہے۔ عکر مرہ نے اسے ابن عباسؓ کا

قول کہہ کر بیان نہیں کیا۔ ابن عباسؓ کا اس طرح

کا قول جو کچھ ہے وہ تو اس سے مختلف ہے۔“ (مختار)

دیکھا آئیے۔ خود امام ابو داؤد صراحت کر رہے ہیں کہ یہ ”فم واحد“ والا قول ابن عباسؓ کا نہیں ہے لیکن محفوظ الرحمن صاحب پوری بے تکلفی سے اسے ابن عباسؓ کا فرمودہ کہہ کر نقل فرما رہے ہیں اور پوری روایت حجج کر جو کچھ کہہ رہی ہے اس کی صدا ان کے کانوں میں نہیں پہنچ رہی ہے۔

اس طرزِ عمل کو وہی کچھ نام دیں۔ ہم کہیں تو نکایت ہوگی!

آئیے ابن عباسؓ کا وہ قول بھی دیکھ لیجئے جسے عکر مرہ نے اپنے طور پر دہرایا ہے۔ وہ ابو داؤد کی اگلی سے اگلی ہی حدیث میں ہے ایں الفاظ مذکور ہیں۔

”کوئی آدمی جب منکوحہ کو خلوت سے قبل تین طلاق

دیدتا تھا تو عہدِ رسالت اور عہدِ صدیقی اور

عہدِ عمرؓ کے ابتدائی ایام میں وہ ایک ہی مانی جاتی

تھی۔ مگر جب عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ بار بار یہ حرکت



چھین ہی لیا جائے کہ وہ بیوی سے جان چھڑا سکیں۔

### ایک اہم نکتہ

ہر شخص جانتا ہے کہ جس عورت سے نکاح کے بعد ابھی صحبت نہ کی گئی ہو اس کے اور عام بیویوں کے متعدد احکام میں اللہ اور رسولؐ نے فرق رکھا ہے مثلاً اول الذکر کو طلاق دی جائے تو آدھا ہنر دینا ہو گا۔ پورا نہیں۔ یا مثلاً ایک طلاق دی جائے تو رجوع نہ ہو سکے گا بلکہ رشتہ نکاح کٹ جائے گا۔

اسی وجہ سے ایک لطیف نکتہ یہ پیدا ہو گیا ہے کہ ایک حالت میں اس پر تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں اور ایک حالت میں نہیں پڑتیں تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر یوں کہا۔ ”تھ کو طلاق۔ تھ کو طلاق۔ تھ کو طلاق۔“ تو تین نہیں ایک پڑے گی کیونکہ جب پہلے ہی فقرے نے رشتہ نکاح ختم کر دیا تو اب یہ عورت طلاق کا محمل ہی نہیں رہی۔ طلاق اجنبیہ کو تو دی ہی نہیں جاسکتی بیوی کو دی جاسکتی ہے اور جس بیوی سے ابھی صحبت نہیں ہوئی اس کی بیویانہ حیثیت ایک ہی طلاق نے ختم کر دی لہذا اب کتنی ہی طلاقیں دیئے جاوے کار جائیں گی اور اس عورت سے بغیر حلالہ ہی کے دوبارہ نکاح کیا جاسکے گا۔ لیکن جب یوں کہا کہ تھ بر تین طلاق۔ یا تھ بر طلاق مغلطہ تو تین ہی پڑیں گی نہ کہ ایک کیونکہ یہ تینوں اکٹھی اس وقت ڈالی گئی ہیں جب بیوی طلاق کا محمل تھی۔

جب یہ لطیف بات آپ نے سمجھ لی تو اب یہ بھی آپ مانیں گے کہ غیر مذکورہ (جس سے صحبت نہ کی گئی ہو) کے بارے میں یہ کہنا بھی فی الجملہ درست ہے کہ اسے تین طلاقیں دو گے تو ایک پڑے گی اور یہ کہنا بھی فی الجملہ درست ہے کہ تین دو گے تو تین ہی پڑ جائیں گی۔ دو متضاد باتیں فی الحقیقت متضاد نہ ہوں گی کیونکہ ان کا تعلق الگ الگ حالتوں اور شرائطوں سے ہو گا جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا۔ کیا ایسی صورت میں یہ بات بعید از قیاس ہے کہ

العاؤ بائعہ۔ کتر بیعت کر کے عہدہ اٹھانے اور صناد کتاب کی اصل رائے کو بالکل الٹ بیان کرنے کی مثالیں اس سے بڑھ کر شاید ہی کہیں ملیں۔ کیا امام رازیؒ ہوں کیا نیشاپوری ہوں کیا صاحب تفسیر ظہری ہوں۔ ان کی تحریروں میں صاف صاف ان کا یہی مسلک و مذہب موجود ہے جو جمہور امت کا ہے۔ اس کی کوئی گنجائش نہیں کہ کوئی باہوش ان کی پوری بحث پڑھے اور اسے کوئی غلط فہمی لاحق ہو سکے۔ ان حضرات نے مخالف نقطہ نظر کو تائید کے لئے نہیں تردید کیلئے بیان کیا ہے۔ اس کے باوجود مولانا محفوظ الرحمنؒ مذکورہ رشتہ اختیار کرتے ہیں تو کوئی بتائے ان کے مقالہ کی کیا قیمت رہ جاتی ہے۔ یہ تو عجیب دانش مندی ہوئی کہ عورتوں کی مضرو ضہ ہمدردی میں آدمی جہنم میں پھلانگ لگا جائے کتنی سخت بات ہے کہ احادیث و تفاسیر تک کی نقل میں دیدہ و دانستہ فریب کیا جائے۔ شاید موصوف کو یہ خیال ہو گا کہ ہندوستان میں اب کوئی آدمی ایسا نہیں رہا، جو اس فریب کا پردہ چاک کر سکے حالانکہ ہم جیسا معمولی طالب علم بھی اسے پہلی ہی نظر میں پکڑ سکتا ہے تو ان اساتذہ کا کیا کہنا جو آج بھی بفضلہ تعالیٰ ہمارے ملک میں معتد بہ تعداد میں موجود ہیں۔ ہم اس مقالہ کے تمام اجزاء پر بحث کر کے وقت برباد نہیں کریں گے۔ ہاں ضروری حد تک جو کہیں گے بھی نہیں۔ ذرا مولانا کی رائے کا وہ خلاصہ دیکھ لیا جائے جسے انھوں نے مقالہ کے ختم پر پیش کیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”ہمارے نزدیک مجلس واحد کی تین طلاقیں

کو ایک ہی سمجھا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔“

ہم یہ کہتے ہیں جب دلائل کے ضعف و قوت سے بحث ہی نہیں اور ہر کہہ و رائے ہی فیصلے کے لئے کافی ہے تو یہ ایک بھی سمجھنے کا جھگڑا کیوں باقی رکھا گیا۔ یوں کہتے طلاق مانی ہی نہ جائے اور مردوں سے اختیار

تین کے ایک مانے جانے کی بات ابن عباسؓ نے اسی غیر مدخولہ کے مسئلے میں کہی ہو۔ آپ پیچھے دیکھ ہی چکے کہ وہی طاؤس جن کی واحد ذات فریق ثانی کے لئے وحی آسمانی نبی ہوئی ہے الوداؤد والی روایت میں صاف صاف ذکر بھی کرتے ہیں کہ تین کے ایک مانے جانے کی بات ابن عباسؓ سے غیر مدخولہ باکرہ عورت کے باب میں ہو رہی تھی۔ پھر کیا بعید ہے کہ ایک دو بار طاؤس نے اس واقعے کو ذرا مختصر بیان کر دیا ہو جس میں مدخولہ اور غیر مدخولہ کی تفصیل حذف ہو گئی ہو۔ کیا بعید ہے کہ ان سے نقل کرنے والے بعض راویوں نے ادھور اکلام سنا ہو اور وہی نقل کر دیا ہو۔ کیا متعدد احادیث میں حضرت عائشہؓ جیسی صحابیہ اور ابن مسعودؓ جیسے صحابی سے اس طرح کی توجیہ منقول نہیں ہے کہ رسول اللہؐ تو درہل فلاں پس منظر میں یہ بات کہہ رہے تھے۔ راوی نے پس منظر کو نہیں سمجھا یا پوری بات نہیں سنی اور ادھوری نقل پس مطلب ہی بدل گیا۔

ہم کہتے ہیں، طاؤس کی صلیحیت کی پیش نظر کوئی بی تاویل اگر ممکن ہے جس سے دوسرے صاحبین اور قات پر الزام نہ آئے تو وہ یہی ہے۔ اس صورت میں اوُس بھی معتبر ٹھہرتے ہیں اور ابن عباسؓ کے دوسرے بشارت گرد بھی کیونکہ تناقض اور تحالف ختم ہو جاتا ہے تو تادل بھی نہیں کرنی پڑتی کہ ابن عباسؓ چاہے فتویٰ نا ہی پڑنے کا دیتے رہے ہوں مگر دو برس رسالت کا بول تو وہ ایک ہی پڑنا بیان کر رہے ہیں۔ نہ یہ ہوائی بل کرنی پڑتی ہے کہ اعتبار ابن عباسؓ کی روایت ہے ان کے فتوے کا نہیں۔ ممکن ہے وہ اپنی روایت لگے ہوں اور اس کے خلاف فتویٰ دینے لگے ہوں!

**اور گوشے**

مولانا محفوظ صاحب غیر متقدم نہیں ہیں لیکن اپنے مقالہ میں نے روش عدم تقلید ہی کی اختیار کی ہے اور مجتہد

بھی بنے ہیں۔ کوئی حرج نہیں اگر ائد شرائط اجتہاد سے مالا مال کرے تو مجتہد بھی بنے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ اجتہاد اور عدم تقلید دونوں ہی کی گارٹی عین تقلید اور کورانہ تقلید کے گھوڑے سے چنچنی گئی ہے۔ مثلاً اگر مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے عمداً الرعاۃ میں یہ لکھ دیا کہ ایک طلاق دالاقول بعض صحابہؓ سے بھی منقول ہے اور بعض اصحابِ احد سے بھی اور امام مالکؒ کے دو قولوں میں سے بھی ایک یہی قول ہے۔ تو انھوں نے اسے حرف آخر قرار دیتے ہوئے نقل کر دیا لیکن خود اس کی زحمت نہیں اٹھائی کہ تحقیق تو فرمالیں۔ مولانا عبدالحی اپنی وسعت علمی کے باوجود معصوم تو نہیں تھے۔ ایک ایسا مسئلہ جس میں بڑے بڑے علما اور اساتذہ اجماع کا قول کر رہے ہوں کیا اس کا سختی نہ تھا کہ ماضی قریب کی ایک شخصیت کو حرف آخر نہ سمجھ لیا جائے۔ اگر وہ واقعی تحقیق کرتے تو ان پر مشکف ہو تاکہ مولانا فرنگی محلی مرحوم مغالطہ کا شکار ہو گئے ہیں۔ ابن عباسؓ کے سوا صحابی تو کوئی ایسا ہے ہی نہیں جس سے یہ رائے منقول ہو جس کا ثبوت مولانا مرحوم سے بڑے عالم ابن قیمؒ کی زبان سے آپؓ چلے۔ اور پھر یہ بھی دیکھ چکے کہ ابن عباسؓ کی طرف بھی اس قول کی نسبت درست نہیں۔

رہے اصحاب احمد ابن حنبلؒ تو ان کے سلسلہ میں بھی ہم پر اطمینان کہہ سکتے ہیں کہ یہ ان پر بے بنیاد الزام ہے۔ جملہ مقالہ مجھارسن میں کہ اس مسئلے میں ان کے امام حافظ ابن قیمؒ ہی نے افاتہ میں وضاحت کر دی ہے کہ مجھے تو کسی بھی حنبلی کا یہ قول نہیں ملا ہاں ابن تیمیہؒ نے یہ ضرور کہا ہے کہ میرے دادا بھی بھی یہ فتویٰ دیتے تھے (ص ۱۷۱) ظاہر ہے ابن تیمیہؒ کے اکیلے دادا پر تو اصحاب احمدؒ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ جب کہ خود انھوں نے بھی اپنی "منتقى" میں تسلیم کیا ہے کہ تین اکھٹی طلاؤں کے واقع ہو جانے پر صحابہؓ کا اجماع تھا۔ اگر اس کے باوجود انھوں نے خلاف فتویٰ دیا تو اس کا ذکر کیا جب کہ اجماع کو حجت مان لیا گیا ہے۔ غرض محققین وقت کی خدمت میں گزارش ہے کہ

محل نظر کہہ گئے ہیں لیکن ہم انشاء اللہ اپنے موقع پر واضح کریں گے کہ یہ سب غلط اور کجی باتیں ہیں۔ یہ مسئلہ آخری حد تک اجماعی ہے خدا کوئی بھی مسئلہ ہو سکتا ہے اگر اس کا بھی اجماعی ہونا محل نظر ہو تو پھر لاؤ ہمیں دکھلاؤ اور کوئی مسئلہ اجماعی ہے جسے محل نظر نہیں کہا جاسکتا۔

مولانا محفوظ صاحب نے شوکانی سے نقل کیا کہ صاحب بحر نے صحابی رسول ابو موسیٰ اشعریؓ اور ایک روایت مطابق حضرت علیؓ اور فلاں فلاں کو اسی مسئلہ کا حامی بیان کیا ہے۔

ہم کہتے ہیں مولانا نے یہ کیوں نہ سوچا کہ شوکانی تو اس مقدمہ کے ایک فریق ہیں ان کی نقل کو ذرا اصل سے طوا ڈھونڈو تو کہ ”بحر“ سے کوئی نادر نوادرات مراد ہے اور وہاں کن سندوں سے یہ انکشافات کئے گئے ہیں۔ یہ ثابت کہ گیارہ بارہ سو سال بعد والوں کی زبان کو وحی نظام سمجھ کر ان اساطین سلف کے منہ پر سیاحیاں مٹی جا رہی ہیں جو کہتے چلے آ رہے ہیں کہ یہ مسئلہ صحابہ کا اجماعی مسئلہ ہے۔ ابن مقیت نے عبد اللہ ابن مسعودؓ عبد الرحمن بن عوفؓ اور زبیر بن عوامؓ جیسے صحابہؓ کو اسی لائن میں کھرا کر دیا ہے آخر مولانا محفوظ صاحب کی ہم رسا اس وقت کہاں جا سوتی تھی جو وہ چونکے نہیں اور نہ سوچا کہ اگر یہ بات درست ہو تو وہ سارے بزرگ غلط گو بن جاتے ہیں جو اس مسئلے میں صحابہ کے اجماع کی خبر دیتے آ رہے ہیں۔ کاش وہ سوچتے اور تحقیق کی تکلیف فرماتے تو ان پر منکشف ہوتا کہ یہ ساری کہانیاں فضول روایات اور غیر معقول کتبہ سمجھیں گے لہٰذا سے برآمد ہوئی ہیں اب روایت سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ عبد اللہ ابن مسعودؓ کا فتویٰ تو موطا امام مالکؒ ہی میں موجود ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو آٹھ طلاقیں جھونک دی تھیں پھر ابن مسعودؓ سے تنویٰ پوچھا۔ انھوں نے دریافت کیا دوسرے لوگوں نے تھیں اس کے بارے میں کیا بتایا اس نے جواب دیا کہ دوسرے لوگ تو یوں کہہ رہے ہیں یوں

وہ اصحاب احمد کے سلسلے میں کوئی نقل صحیح پیش کریں۔ یا پھر یوں کہیں کہ ہم جب جس عالم کی چلے نہ صرف اندھی تقلید کر سکتے ہیں بلکہ تجربے معللے میں اسے نبی معصوم کا درجہ بھی دے سکتے ہیں۔

امام مالک کے سلسلے میں بھی حافظ ابن قیمؒ ہی نے نہ کی بات کہہ دی کہ جس قول کو امام مالکؒ کے دو قولوں میں سے ایک کہا جاتا ہے وہ فی الاصل امام مالکؒ کا قول نہیں ہے بلکہ بعض مالکیہ بزرگوں کا شاذ قول ہے یعنی زیادہ فقہ اور کثیر النسخہ اس کے برعکس بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو انصاف (۱/۱۸۱)

اس طرح مولانا مسرتیجی محلی کی بس اتنی بات تو ٹھیک رہی کہ داؤد ظاہری اور ان کے پیرو اس کے قائل ہیں فی سب غلط رہا۔

مولانا محفوظ صاحب نے علامہ عینی سے جو چند نام نقل کئے وہ بھی اس لئے بے کار ہیں کہ خود علامہ عینی یہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ ان حضرات نے اسی ابو صہبار والی روایت کو بنیاد بنا کر یہ رائے قائم کی ہے۔ لہٰذا اس کے بعد یہ ساری طرح لا حاصل ہو جاتی ہے کہ طاؤس ایسے بزرگ تھے اور فلاں ایسا فقیہ تھا۔ یہیں ایک یہ بھی غلط بیانی ہے کہ محمد بن مقاتل رازی امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد رشید تھے۔ حالانکہ وہ براہ راست ان کے شاگرد نہیں تھے بلکہ شاگردوں کے شاگرد تھے۔ اس سے فرقی یہ پڑا کہ وہ اگر کسی رائے کی نسبت امام ابو حنیفہؒ کی طرف کریں گے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا جب تک یہ وضاحت نہ کریں کہ انھیں کس نے اس رائے سے آگاہ کیا۔ خود ان کی انہی کسی منفرد رائے کو بھی ابو حنیفہؒ کی رائے کا عکس نہیں سمجھا جائے گا۔ مان لیا وہ اپنے استاد کے استاد امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے خلاف رائے رکھتے ہوں مگر اس کا اجماع کے مقابلے میں کیا وزن ہے۔

تحقیق نہ رہے کہ تسبیق ثانی اس معاملہ میں ”اجماع“ تسلیم نہیں کرتا حاکم مدبر زندگی بھی اجماع کے دعوے کو

تینوں دیدیں۔

اس قیاسی استدلال کو مولانا محفوظ الرحمن نے بھی نقل کیا ہے اور مولانا حامد علی نے بھی۔ اول الذکر نقل کے بعد یہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء اس قیاس کو قیاس مع الفارق کہتے ہیں مگر ان کی تاویلوں کی حیثیت اتنی قوی نہیں کہ اس میں گفتگو کی گنجائش نہ ہو اور مؤخر الذکر یہ فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہ کے اس استدلال کا جو جواب علامہ ابوی نے دیا ہے اس میں کوئی جان نہیں اس لئے ہم اسے نظر انداز کرتے ہیں۔

دونوں دوستوں کی خدمت میں عرض ہے کہ گفتگو کی گنجائش تو لوگوں نے خدا کے وجود تک میں پیدا کی ہے اور گنجائش ہی پیدا کر کے بہت سوں نے حضرت عیسیٰ کو خدا کا بیٹا مان لیا ہے۔ نیزے جان تو بہت سے لوگ قرآن تک کے دلائل قاہرہ کو کھنگالتے ہیں اور مذہب کا ہر استدلال ان کے نزدیک بے جان ہے۔ پھر کیا ان باتوں سے حقائق پر کوئی اثر پڑتا ہے۔

لیجئے ہم ابن تیمیہ کے مندرکہ استدلال کی کمزوری اور غلطی واضح کرتے ہیں آپ لاسکیں تو لائیں اس کا جواب۔ (عام بھائی بات سمجھنے کے لئے یہ ذہن نشین فرمائیں کہ تعداد کہتے ہیں کسی ایک چیز کے ایک سے زائد بار واقع ہو جانے کو)

وہ تمام احکام جن میں کسی عدد کا ذکر ہوتا ہے دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن میں تعدد عمل مقصود ہو اور ایک وہ جن میں صرف مجموعی تعداد مقصود ہو مثلاً اذان و اقامتہ میں ہر فقرے کو دو بار کہنا یا نماز فجر میں دو رکعات پڑھنا یا دن میں پانچ نمازیں ادا کرنا۔ ان احکام میں حاکم کا مقصود و مطلب عمل کا تعدد ہے۔ حاکم چاہتا ہے کہ ہر فقرے کی ادائیگی دو بار ہو۔ فجر میں ایک ایک رکعت عملاً دو بار دہرائی جائے۔ پانچ نمازوں کا فعل الگ الگ پانچ وقتوں میں زیر عمل آئے۔ ایسے احکام میں زبان سے فقط عدد کا تلفظ کام نہ آئے گا بلکہ عمل کا تعدد ضروری ہوگا۔

تیسرے ہاتھ سے کئی رجوع نہیں ہو سکتا۔ ابن مسعود نے فرمایا ان کا کہنا ٹھیک ہے بشرطیت کا حکم ایسے ہی ہے۔ تو بتائیے۔ مولانا محفوظ صاحب اتنے اہم مسئلے پر مقالہ لکھتے ہوئے اگر موطا جیسی بنیادی کتاب کو بھی نہ دیکھیں جو آثار صحابہؓ میں لیتا اور ثقاہت میں لائے گی تو مخلصانہ تحقیق سے ان کا شکر کیا ہو سکتا ہے اور اگر دیکھ کر نظر انداز کر دیں تو یہ اور بھی افسوس ناک ہے کہ اس سے دیانت تحقیق پر حرف آتا ہے۔

موطا کی اس روایت سے صرف ابن مسعود ہی کے فتوے کا پتا نہیں چلا بلکہ یہ بھی پتا چلا کہ اس وقت کے دوسرے مفتی اور اہل علم بھی بلا تکلف یہی فتویٰ دیتے تھے۔ ظاہر ہے وہ عموماً صحابہؓ ہی رہے ہوں گے۔

## ایک استدلال کا جواب

ابن تیمیہؒ پر اللہ کی رحمت ہو، ان یہ استدلال بھی منقول ہے کہ جب کوئی شخص لفظ واحد کے ساتھ تین طلاق دے یعنی یوں کہہ کہ تجھ پر تین طلاق تو اسے تین شمار نہیں کر سکتے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض ان کی شہادتوں میں چار مرتبہ الگ الگ قسم کھانا ضروری ہے یوں کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ میں چار بار قسم کھاتا ہوں۔ اسی طرح دودن حج جس موقع پر سات بار کسکریاں پھینکنا ضروری ہے وہاں یہ بات کافی نہیں کہ ایک مرتبہ میں سات کسکریاں لے کر پھینک دے۔ اسی طرح کوئی شخص قسم کھائے کہ میں ایک لاکھ درود پڑھوں گا تو یہ قسم پوری نہ ہوگی اگر وہ یوں کہے کہ رسول خدا پر ایک لاکھ درود ملے ایک لاکھ بار الگ الگ درود پڑھنا ہوگا۔ لہذا طلاق ہی تین کیسے واقع ہو جائیں گی جب تین بار نہیں دیں بلکہ ایک ہی مرتبہ میں

لے لے لے ان سے کہتے ہیں کہ شوہر بیوی پر نہ انکار کا الزام عائد کرے۔ پھر معاملہ قاضی کے سامنے جائے تو وہ شوہر اور بیوی سے الگ الگ چار بار قسم لگا اور پانچویں بار یہ کہلوا کر لے گا کہ میری لعنت اگر ہم جھوٹ بولتے ہیں۔

## حی علی اصلاح :-

مزید مثالیں لیجئے۔ آپ کسی سے دس روپے ماہوار دس جیسے تک قرض لیتے رہتے ہیں۔ پھر یہ سو روپے ادا کر جاتے ہیں تو کیا یہ ضروری ہو گا کہ دس روپے مہینہ ہی ادا کریں اگرم تنخواہ نہ کریں۔ اور اگر اگرم دس روپے تو قرض سے سبکدوش تسلیم نہ کئے جائیں؟ ظاہر ہے کہ کوئی بھی صحیح الذہن ایسی بات نہیں کہہ سکتا کیونکہ ادا کی گئی قرض میں تعادلی عمل مقصود نہیں مجموعی تعداد مقصود ہے۔ ایک ایک روپے کے نوٹ گن کر دیں تب بھی سو کا نوٹ دیں تب بھی سو چیک لکھ دیں تب بھی۔ نتیجہ یکساں ہو گا۔ لیکن اگر حاکم آپ کو حکم دے کہ ہمارے یہاں روزانہ تین بار آیا کرو تو یہاں ہر سیرتاً تعدد عمل مقصود ہے لہذا جب تک تین بار حاضری کا عمل دہرایا نہ جائے گا فہرماں بردار نہ کہلاتے اور سزا بھی پاسکتے ہیں۔

اب ابن تیمیہ والے الزامی استدلال کی طرف آئے لعان کی چار شہادتیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وضاحت کے مطابق قائم مقام ہیں ان شہادتوں کی جن کو اللہ تعالیٰ نے ثبوت زمانے کے سلسلے میں لازم قرار دیا ہے۔ یہ لازم تشریح میں موجود ہے اور تمام مستند کتب حدیث میں وہ روایات درج ہیں جن میں حضور نے اسی آہستہ قرآنی کا حوالہ دیا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ لعان کے معاملے میں حاکم اعلیٰ کا مقصود تعدد عمل ہے جس طرح کہ ناکہ شہادتوں کے سلسلے میں حاکم اعلیٰ کا مقصود و مطلوب چار مختلف افراد کا گواہی دینا تھا۔ جب مقصود ہی تعدد و تطہیر تو آخر کیسے محض چار کا عدد ادا کر دینے سے یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی طرح سات بار کنکریاں مارنا بھی حج کا ایک ایسا ضابطہ ہے جس میں تعدد عمل مقصود ہے۔ صرف کنکریوں کا تعدد مقصود نہیں۔ اس مقصود کی وضاحت خود شارع علیہ السلام نے فرمادی ہے لہذا ایک بار میں سات کنکریاں مار دینا مقصود سے مطابقت نہ رکھتے گا۔

قسم کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ جب ایک شخص قسم کھاتا

دوسری قسم میں زکوٰۃ اور کفارے کو سمجھ لیجئے۔ حاکم کہتا ہے کہ جالیس فاضل روپیوں پر ایک روپیہ زکوٰۃ ادا کرو۔ اب کسی شخص کے پاس چار ہزار روپے ہیں تو اس پر سو روپے واجب ہو گئے۔ یہاں حاکم کا مقصود تعدد عمل نہیں ہے بلکہ مجموعی تعداد میں نظر ہے۔ چنانچہ بیضری نہیں کہ ہم ایک ایک روپیہ الگ الگ کر کے سو آدمیوں پر زکوٰۃ تقسیم کریں بلکہ تنہا ایک شخص مرد یا عورت کو بیک وقت یہ سو روپے دیدیں یا دس شخص میں بیک وقت یا مختلف اوقات میں تقسیم کر دیں ہر حال میں زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اور حاکم کی طرف سے کسی عتاب کا اندیشہ نہیں ہوتا۔

اسی طرح بعض گناہوں میں دس مسکینوں کو اور بعض میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھانا بطور کفارہ لازم کیا گیا ہے مگر معلوم ہے کہ شارع کا مقصود مسکینوں کا تعدد نہیں (یعنی یہ مختار نہیں کہ ہر مسکین الگ نام اور شخصیت رکھتا ہو) بلکہ وہ مجموعی خرچ ہے جس کا بار حجم پر دالا جا رہا ہے اس لئے ہم چاہے ایک دن میں چاہے متعدد دنوں میں اس خرچ سے سبکدوشی حاصل کر لیں اور الگ الگ ناموں کے شخص ڈھونڈیں یا دو مسکینوں کو یا سچ دن کھانا کھا کر کس کی گنتی پوری کر دیں سب صورتیں جائز ہیں اور حاکم ہمارے کفارے کی ادا علی تسلیم کر لیتا ہے۔

تو کون اس بات کو معقول مانے گا کہ مختلف مقصود و مطلوب رکھنے والے ان دونوں طرح کے احکام کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جائے اور یوں کہا جائے کہ جب دوسری قیامت یا الگ الگ رکعات کی تکمیل عملاً ضروری ہے تو یہ بھی ضروری ہونا چاہیے کہ زکوٰۃ کے تنخواہ روپے ایک ایک روپیہ کو بے تقسیم نہ کر جائیں یا دس الگ الگ ناموں کے مسکین تلاش کرنے لازم ہیں۔ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہو گا اور اس کے برعکس بھی قیاس نہیں کر سکتے یعنی یوں نہیں کہہ سکتے کہ جب ایک ایک روپیہ الگ الگ ادا کرنا ضروری نہیں تو اذان و اقامت میں ہر فقرہ الگ الگ ادا کرنا بھی ضروری نہیں بلکہ یوں کہہ دینا کافی ہو گا کہ دو مرتبہ

ہے کہ میں ایک لاکھ بار درود پڑھوں گا تو صاف ظاہر ہے کہ وہ تعدد و عمل کی قسم کھا رہا ہے نہ کہ محض ہندسوں کی عقل نقل کی ہر دلیل اس کے مقصود پر ناطق ہے لہذا وہ محض ایک لاکھ کا عدد بول کر برقی الذمہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ قسم تعدد و عمل کی کھائی تھی۔

اس کے برخلاف طلاق کا معاملہ یہ ہے کہ تعدد و عمل کا مقصود ہونا تو درود کی بات ہے طلاق سرے سے اللہ اور رسولؐ کو پسند ہی نہیں ہے اور وہ اسے حلال چیزوں میں سب سے خراب چیز قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے طلاق مت دو مفاہمت مصالحت کر لو۔ صبر و تحمل سے کام لو۔ آخری دیجے میں جرب کوئی صورت نباہ کی نظر نہ آئے تب ہی طلاق کا استعمال کر سکتے ہو۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے بیمار بچے کے جسم کی چیر بھڑا ہم اس وقت تک ہرگز پسند نہیں کرتے جب تک یہ امید موجود رہتی ہے کہ کھلانے پلانے کی دواؤں سے اندر کا پھوڑا اٹھیک ہو جائے گا۔ لیکن جب علم انسانی فیصلہ کر دیتا ہے کہ سوائے آپریشن کے کوئی صورت نہیں تو ہم بادل ناخو استہ ڈاکٹر کو اجازت دیدیتے ہیں کہ اچھا بھائی اُتار دو ہمارے جگر گوشے کے گوشت میں شتر۔ یہ معلوم ہے کہ آپریشن ہو جائے خود ڈاکٹر کا مقصود و مطلوب ہوتا ہے نہ ہمارا۔ وہ تو ایک ناگزیر ذریعہ ہے مقصد و صحت کی تحصیل کا۔

تو اہل انصاف بتائیں کہ طلاق جیسے معاملہ کو ان معاملات پر قیاس کرنا جن میں فعل و عمل کا تعدد خود فاعل یا حاکم کا مقصود و مطلوب ہے کیونکر معقول و معقول ہو سکتا ہے۔ یہاں تو ایسا فارق موجود ہے کہ کوئی بھی آنکھ والا اس کے وجود سے انکار نہیں کر سکتا پھر ایک کا دوسرے پر قیاس کیسا؟

ایک اور رخ سے سوچئے۔ درود یا حج یا صوم و صلوٰۃ وغیرہ وہ افعال ہیں جن کا اجر و انعام اور ثمرہ و اثر آخرت میں سا مئے آتا ہے۔ مگر طلاق و نکاح وہ امور

ہیں جن کے بادی اثرات و نتائج کو دنیا ہی میں محسوس ہے۔ پھر یہ فی نفسہ جسم و ہیئت والی اشیاء بھی نہیں ہیں بلکہ اعتباری اشیاء ہیں جو معنی و کیف کے قبیل سے ہیں یا کہ طیب یا بد بتا سکتا ہے کہ فلاں چیز تم اتنی مقدار میں کھاؤ تو اتنی دیر میں مر جاؤ گے یا فلاں دوا اتنے دن استعمال کرو تو فلاں مرض دور ہو جائے گا۔ یہ اس لئے بتا سکتا ہے کہ اشیاء بھی مادی ہیں اور جسمانی مشینری بھی لیکن طلاق نکاح کے بارے میں انسانی تجربہ و قیاس کچھ کام نہیں کر سکتا۔ اللہ نے بتایا کہ دو گواہوں کے بغیر نکاح نہ ہوگا۔ وہ چار کی قید لگا دیتے جیسے کہ شہادت زنا یا لعان کے سلسلے میں لگائی ہے تب بھی مختار تھے۔ ایک گواہ کا کافی قرار دیتے تب بھی اعتراض کی گنجائش نہ تھی۔ انسانی عقل و قیاس کے پاس کوئی ذریعہ نہیں جو وحی کی روشنی کے بغیر یہ طے کر سکے کہ انعقاد نکاح کے لئے دو ہی گواہ ضروری ہیں۔ اسی طرح طلاق اپنے اثر کے اعتبار سے خالص معنی و کیف ہے۔ اگر اللہ اور رسولؐ مطیع نہ کرتے تو انسانی فہم و قیاس ہرگز یہ نہیں جان سکتے تھے کہ ایک یا دو طلاقیں رشتہ نکاح کو مکمل قطع نہیں کرتیں اور تین طلاقیں نہ صرف مکمل قطع کر دیتی ہیں بلکہ تجدید کے لئے حلالہ بھی ضروری ہوتا ہے اور حلالہ میں یہ بھی ضروری ہے کہ دوسرا شوہر صحت کیلئے نہ یہ جان سکتے تھے کہ اشاروں کتابوں میں ایک ہی طلاق رشتہ نکاح کا ٹڈا اتی ہے حالانکہ قیاس یہ چاہتا تھا کہ صریح طلاق زیادہ شدید ہو بہ نسبت اشارے کنائے کے۔

نہ یہ جان سکتے تھے کہ اس طرح کا انقطاع حلالہ کو لازم نہیں کرتا بلکہ بغیر حلالہ ہی کے بعد مرد و زن پھر سے نکاح کر سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہیں طلاق و نکاح کے معاملات میں قیاسی تمک بندوں کے بجائے بالکلیہ وحی کا اتباع کرنا ہوگا۔ وحی منطوق یعنی کلام اللہ کے ذریعہ ہیں اللہ نے طلاق کے اثرات و خواص یہ بتائے کہ ایک یا دو سے نکاح دم نہیں توڑتا۔ تم رجوع کر سکتے ہو۔ لیکن تیسری دھڑے تو نکاح دم توڑ جائے گا اور اس قابل بھی نہ رہو گے کہ جب تک مطلق

جو ضعف و قوت کے اعتبار سے تفاوت رکھ سکتا ہو۔ سارے نکاح فی نفسہ یکساں ہیں اور ساری طلاقیں اپنا اثر انداز کرنا میں ٹھیک ٹھیک اسی ڈگری پر ہیں اور رہیں گی جو اللہ اور رسولؐ نے متعین فرمادی۔ پھر کیسے آپؐ یہ شوشہ نکالتے ہیں کہ اکھٹی تین ڈالو گے تو نکاح نہیں ٹوٹے گا۔ سوچنے کا ایک اور اسلوب بھی ہے۔

دو طرح کے معاملات ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو اپنے حق سے متعلق ہو تب آپؐ اور دوسرا وہ جس کا تعلق دوسروں کے حق سے ہو تب آپؐ۔ انھیں ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً آپؐ کے زید پر ہزار روپے قرض ہیں تو آپ جب چاہے بائج سو کی معافی کا اعلان کر سکتے ہیں اور دین و دنیا کا کوئی قانون یہ نہیں کہے گا کہ آپ کو معافی کا حق نہیں تھا لیکن آپ پر کسی کے ہزار روپے قرض ہوں تو آپ اپنے طور پر ایک پیسہ بھی کم نہیں کر سکتے۔ پورے ہزار داکر نے ہوں گے۔

نماز روزہ وغیرہ اللہ کے حقوق ہیں۔ ہم پر لازم کیا گیا ہے کہ انھیں ادا کریں۔ لہذا ہمارے اختیار میں نہیں کہ اپنی مرضی سے کٹوتی کر دیں۔ اس کے برخلاف عورت کے جسم پر تصرف ہمارا اپنا حق ہے جسے ہم نے ہر کے ذریعہ بواسطہ نکاح قائم کیا ہے۔ اپنے قرض کا کچھ حصہ یا تمام قرض معاف کر دینے کا اعلان جس طرح نافذ اور موثر ہو جاتا ہے اسے اس اعلان کے نفاذ و اثر میں کوئی چیز حال نہیں ہو سکتی کہ زید بیوی کے جسم سے اپنے حق تصرف کی دست برداری دیدے جزوی دست برداری دے بالکل۔ آخر کیا معنی ہیں کہ اس کے اعلان کو غیر موثر مان کر شوشے نکالے جائیں۔

بکرے سے عمرو نے سو روپے ہیمینہ بکرے کے سال میں رہ سو روپے لئے تھے۔ اب بکرہ کہتا ہے میں نے اپنا قرض معاف کیا۔ تو کیا آپ یوں کہیں گے کہ چونکہ سو روپے ہیمینہ بکرے کے لیا گیا تھا اس لئے اس اعلان سے ہر ہیمینہ صرف سو معاف ہوں گے اور پوری معافی سال بھر میں ہو سکے گی؟ بھی نہیں کہیں گے کیونکہ آپ جلنے میں کہ اس معاملہ میں تعدد

نسی اور سے نکاح رکھے تم دوبارہ اس سے نکاح کر سکو۔ جو یہاں ایک مجلس اور دو مجلس اور طلاق سنت وغیرہ کی بات اٹھاتے ہیں ان سے ہمارا سوال ہے کہ اے بزرگوار اگر ایک ماہ فرس طیب یہ بتاتا ہے کہ فلاں محلول ایسا زہر ہے کہ اگر ایک ایک ماہ کے فاصلے سے یہ ایک ایک ماہ تھارے دے میں اتر جائے تو بلاشبہ تمہارا انتقال ہو جائے گا۔

تو آپ بتائیں کیا اس سے خود بخود یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ دم ہی اگر ہم تین ماہ سے اتر جائیں تو بھٹ سے اٹھ جائے۔ آپ کو معلوم ہے تمباکو میں نکوٹین نامی زہر ہوتا ہے۔ تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ ایک سگریٹ تین سال دو سال میں خندا نکوٹین اپنے جسم میں اتر لیتا ہے اگر بیک وقت اتنا استعمال کر لے تو پھٹکی بھی نہ کھلے۔

یہاں زہر تدریجی استعمال میں مہلک نہ تھا وہ بھی اکٹھے استعمال میں مہلک ثابت ہوا۔ تو بھلا جس طلاق کا تین ماہ تین بار استعمال کرنا مہلک ثابت ہو گیا ہے اسے دفعاً راکھٹے استعمال کرنے سے تو ہلاکت اور بھی زیادہ نقصانی چاہیے۔ قیاس تجویز مشاہدہ سب اسی کے گواہ ہیں مہلک اشیاء کی جو مقدار زیادہ مدت میں مہلک ہو سکتی ہے وہ یک جائی استعمال پر تو زائد مہلک ہوگی۔ اب آپ یا تو یوں کہیں کہ اللہ سے طلاق کی معنوی تاثیر تباہ میں ہے یعنی یا پھر سچے دل سے مانیں کہ صدق اللہ مولانا اعظم ہمارے طبع زاد فتویٰ ہے تو اس تاثیر کو معدوم نہیں کر سکتے۔

اٹھ پر آپ روزانہ پٹنے کا ایک ٹکڑا رکھتے جائیے۔ اگر ایک دن آگے کا جب پٹنوں کا دباؤ اسے توڑ دے گا۔ اسی دباؤ والے متعدد پٹنے یا کوئی بھی چیز آپ اکھٹی بیک وقت سے پر رکھ دیں تو کیا وہ نہ ٹوٹے گا؟ ضرور ٹوٹے گا حالانکہ یوں کے ضعف و قوت میں اختلاف بھی ممکن ہے اور بعید میں کہ ایک انڈا چھانک بھر دباؤ سے ٹوٹ جائے اور سراسر دباؤ کو برداشت کر لے لیکن نکاح میں تو یہ بھی کان نہیں۔ اس کی صلاحیت برداشت کا تعین محسوس کرنے فرمایا ہے جس شخص کو ہی نہیں سکتی نہ نکاح ایسی چیز ہے

عمل مقصود ہے نہ وقت اور مجلس کے واحد ہونے نہ ہونے سے کوئی بحث ہے۔ سارا مقصد و مدعا مجموعی رقم ہے لہذا یہ عرو کے ایک ہی وقت کے اعلان سے بکری کے ذمہ سے سا قبط ہو جائے گی۔ کوئی نکتہ پیدا نہ کیا جاسکے گا۔ قانون بھی ذیل نہ ہو گا۔

حیرت ہے ابن تیمیہ جیسا دریائے علم و فہم اس معلوم و مسلم فارق کی موجودگی میں طلاق کو ان مسائل پر قیاس کر رہا ہے جو اپنے حق کی دست برداری سے نہیں بلکہ دوسروں کے حقوق کی ادائیگی سے متعلق ہیں۔ اور پھر آج کے مجتہدین جو اپنے آپ کو ائمہ اربعہ سے بڑھ کر فقیہ خیال کئے بیٹھے ہیں وہ بھی اپنے موقف کی دکالت میں ایسے ہیں کہ یہ کھلا فرق انھیں نظر نہ آسکا۔

مقصود کلام کی فیصلہ کن حیثیت تو قرآن ہی سے معلوم ہو چکی ہے۔ زکوٰۃ کے متعدد مصارف بیان کئے جاتے ہیں مگر مقصود کلام چوں کہ یہ نہیں ہے کہ ہر ہر مصرف میں کچھ حصہ ضرور خرچ ہونا چاہیے اس لئے بلا کسی تصریح کے بھی قرآن کو سمجھنے والوں نے جان لیا کہ زکوٰۃ مصارف میں سے کسی بھی ایک یا دو یا تین مصارف میں زکوٰۃ خرچ کر دی جائے تو وہ ادا ہو جائے گی اور یہ حساب اللہ نہیں لے گا کہ فلاں فلاں مصرف میں کیوں نہ صرف کی۔

ہم مولانا محفوظ الرحمن اور مولانا حامد علی اور ان جیسی رائے رکھنے والے تمام حضرات سے بلا کسی زعم کے گذارش کرتے ہیں کہ یہ سارے دلائل اگر بے جان اور کمزور ہیں تو براہ کرم وہ اپنے علم کلام کی زیارت سے مشرف فرمائیں اور دکھلائیں کہ قوی دلائل کن دیو پیسہ کہ مستبیل کا نام ہے۔

صاحب روح المعانی علامہ آلوسی نے جو جواب دیا ہے وہ بھی ہمارے قارئین پڑھ لیں۔ ترجمانی ہماری ہے اور بات ان کی۔ وہ کہتے ہیں کہ دیکھو لعان کا معاملہ ایک جہتم با نشان معاملہ ہے جس میں ایک عورت کی عفت و عصمت زیر بحث ہے۔ جب اللہ اور رسول کی طرف سے

اس اہمیت کا تقاضا یہ منکشف ہوا کہ قسم کا عمل جارحانہ واقع ہو تو کیسے ممکن ہے کہ شخص چار کا عدد بول کر حکم کو تعمیل ہو سکے۔ الگ الگ چار بار قسمیں کھانی ہوں گی یا طرہ کنکریاں پھینکنے کا معاملہ ہے کہ سات مرتبہ الگ الگ پھینکنے ہی سے وہ مقصد حاصل ہوتا ہے جو اس عمل کی بنیاد سے کئے نہیں معلوم کہ یہ عمل سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام فعل مقدس کی نقل ہے اور حج کے اکثر افعال حقیقتہً نقل ہی ہیں بعض ان یادگاروں کی جو اللہ کی راہ میں والہانہ سہ کرنے کا نقشہ پیش کرتی ہیں۔ نقل کو حتی الوسع ہو ہو کر چاہئے لہذا شخص سات کے عدد کا تلفظ یا سات کنکریوں اٹھا پھینک دینا تو نقل مطابق اصل نہ قرار پائے گا اور مقصد عمل ہی فوت ہو جائے گا۔

اسی طرح ایک لاکھ درود کی قسم کا معاملہ ہے کہ شخص ایک بار پڑھنے سے وہ مقصود حاصل نہیں ہو سکتا جو ایک لاکھ بار پڑھنے سے حاصل ہو سکتا ہے اور قسم کھانے والے کا مقصد تعدد عمل تھا نہ کہ کچھ اور۔

لیکن طلاق کا معاملہ یہ ہے کہ اس کا مقصد زن و شوہر کی جدائی ہے۔ یہ مقصد جس طرح تین طلاقیں سے حاصل ہو سکتا ہے اسی طرح ایک طلاق سے بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ کون مجبور کرتا ہے کہ مرد ایک طلاق کے بعد رجوع ہی کرے عدت گزری اور بیوی اپنے گھر گئی۔ لہذا ایک کے بجائے تین طلاق دینے سے قطعی طور پر واضح ہو گیا کہ شوہر صرف عملی جدائی پر اکتفا کرنا نہیں چاہتا بلکہ مقصد اس کا یہ ہے کہ قانونی امکان بھی تجدید نعلن کا ختم ہو جائے جب مقصد بطاریف اوج ہو گیا تو آخر دین یا دنیا کا کونسا قانون ہے جس کی رو سے اس کی مین طلاقیں ہیں وہ اثر نہ مانا جائے جو قرآن سے ثابت ہو چکا ہے۔ عمل اور نیت دونوں جمیع ہیں۔ اب تیسرا کونسا عنصر ہے جس کا انتظار کیا جائے گا۔ کہیں قرآن یا حدیث میں کیا کوئی تیسرا عنصر بھی بیان ہوا ہے جس کی شمولیت کے بغیر طلاق کی دھارہ شستہ نکاح کو کاٹ ڈالنے میں کندرہ جانی ہو۔؟



اور شرعی احکام کو مشکل و دقیق بنا کر لوگوں کے لئے دشواریاں پیدا کرنا دین کی خدمت ہرگز نہیں ہے۔

موصوف مسلک اگرچہ اہل حدیث ہیں لیکن ہمارے بہت اچھے دوستوں میں ہیں۔ بمبئی جب بھی گئے ان کی نوازشات سے بہرہ ور ہوں۔ وہ جماعت اسلامی کے نہ صرف رکن ہیں بلکہ اپنے حلقے کے امیر بھی ہیں۔ بیگوا ایک مزید نظریاتی رشتہ ہوا ہمارے اور ان کے درمیان۔ مگر علمی بحث و نظر کے میدان میں رشتوں سے زیادہ تحقیق حق کی اہمیت ہے اس لئے ہم امید کریں گے کہ نقد و نظر کی اس جرأت کو وہ "احسان فراموشی" اور "تعلق کشی" تصور نہیں فرمائیں گے۔

فقہی موضوعات میں ہمارے میں انھوں نے تعریف و تنقیص کے جو کلمات فرمائے وہ ان کے مسلکی مزاج کے عین مطابق ہیں۔ ہمارے اہل حدیث بھائیوں کو چونکہ فقہاء سے ابھی خاصی کد ہے اس لئے وقت فوقتاً وہ فقہ اور فقہاء پر جو میں ضرور کرتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ خود یہ حضرات اگر اپنے درس اور تقریر و تحریر میں لمبی چوڑی بحثیں کر دلیں تو ان کا نام وہ "فقہی موضوعات" نہیں رکھتے۔ انھوں نے "نفعہ" کے کوئی ایسے خاص معنی مقرر کر رکھے ہیں جن کا اطلاق ان کی اپنی بحث طرازی اور اپنے علم کلام پر کبھی نہیں ہوتا یا ہوتا ہے تو بس قابل تعریف معنی میں۔ ہاں ہم ارباب تقلید کی موضوعات پر ان کا اطلاق فوراً ہوتا ہے اور وہ بھی بس مذہب و موعظی میں۔

یہ شکایت نہیں حکایت ہے۔ ہم اس پر کیا کہیں۔ دنیا کے کسی بھی علم و فن کا استاد ایسی بات سے گناہ اس طرح نہیں دے گا جیسے ہم آپ کوں کی مہمو مانہ باتوں پر نہیں دیا کرتے ہیں کیونکہ ہر علم و فن تحقیق و تدقیق کا ہوتا ہے۔ درت گناہی اور بالغ نظری کا ہوتا ہے۔ یہ خصوصاً قانون کا فن تو دنیا میں شاید بھی فنون سے بڑھ کر امان نظر اور تفقہ اور تدبیر اور باریک بینی اور فہم و ذکا کی طراری کا مالک ہے۔

یہ ہے آدھی کاظم کلام۔ کتنی آسانی سے ہمارے دست مولا نا حامد علی نے کہہ دیا کہ علامہ کے جواب میں کوئی جان نہیں۔ اہل فہم و بصافت کریں کیا واقعی یہ تقریر جواب ہے جان ہے!

کاش ابن تیمیہ اور اس معاملے میں ان کے پیرو سوچے کہ ایک ایک جہنم کے فصل سے جسم میں بیوست ہونے والی جو گولیاں آدمی کو مار ڈال سکتی ہیں وہی اگر ایک وقت بیوست کر دی جائیں تو کیونکر زندہ چھوڑیں گی۔ گولی کا اثر جو جسم کی قوت برداشت یا خود گولی کی صلاحیت کے فرق سے کم و بیش بھی ہو سکتا ہے مگر طلاق کی اثریت میں ایسا احتمال کہاں ہے جب کہ اس کا قطعی تعین اللہ اور رسول فرما چکے ہیں۔ ومن اصدقا من اللہ قیلا۔

## مولانا شمس پیرزادہ کا مقالہ

مولانا اس طرح آغاز کلام فرماتے ہیں۔

"اسلام کا معاشرتی نظام ایک سیدھا سادا نظام ہے جس میں نہ قانونی پیچیدگیاں ہیں اور نہ تکلفات۔"

اس بات کو قریع کرتے ہوئے انھوں نے قرآن کی دو آیات پیش کیں جن کا مطلب ہے کہ دین میں تنگی نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لئے آسانی کا اور ادھ لڑتا ہے نہ کہ دشواریوں کا۔ پھر بعض احادیث کا حوالہ دیا جن کا مطلب ہے کہ دین تو آسان ہے۔ اسے دشوار ہیں بنانا چاہیے نہ شدت برتنی چاہیے۔

ان بنیادی ہدایات سے کون ذی فہم انکاری و سکتا ہے لیکن ہمیں افسوس ہے کہ ہمارے دوست و ہدایات کے مصداق و مدعا کو سمجھنے میں ناکام رہے۔ اسی لئے وہ نتیجہ نکالنے میں غلطی کا شکار ہو گئے کہ۔ "ان ہدایات کے پیش نظر فقہی موضوعات میں نے کوئی گنجائش نہیں لہذا بال کی کھال نکالنا

بنانے والے ہیں۔ انھوں نے قرآن و سنت پر غور نہیں کیا ہے بلکہ اپنی فقہی موشگافیوں میں الجھ کر رہ گئے ہیں۔ البتہ جن لوگوں نے تین کو ایک مانا ہے وہ قرآن و سنت پر تکیہ و غور کرنے والے ہیں۔ دین کے سچے خادم ہیں۔ روح شریعت سے آشنا ہیں وغیرہ ذلک۔

گویا ہم بد قسمت مسلمانوں کو یہ خوش خبری ملی کہ تم جو صدیوں سے فقہ کے چار بڑے امام اور عالمان شریعت مانتے آئے ہو وہ تو بس بوالفضول لوگ تھے اور ظاہر ہے ان کے سب پر وہ بھی اسی زمرے میں آئیں گے۔ سچے خادم دین اور عالم ربانی پوری امت میں صرف وہ چند لوگ ہیں جنہیں بہ آسانی انگلیوں پر گنا جاسکتا ہے یا اس خوش خبری نے ہماری ساری تائیدیں ہمارا اسرار اٹھ ہمارا سب کچھ ہم سے چھین لیا۔ ہم چودہ صدیوں کے ایسے جھگڑے کھڑے رہ گئے جہاں صرف چند ہی پیر سایہ دار ہیں باقی سبے برابری اور زہریلے۔

نہیں دوست۔ یہ خوش خبری قابل قبول نہیں۔ اس کو آپ ہمیں قتل ہی کر دیجئے تو زیادہ ثواب کا کام ہو گا۔

اور محترم دوست! ایک سیدھا سادھا آدمی آپ سے یوں پوچھتا ہے کہ اے بندہ لوازم! تین کو تین ہی ماننا سادگی اور شرافت ہے یا تین کو ایک ماننے اور ثابت کرنے میں زیادہ سادگی اور شرافت پائی جاتی ہے؟ ہم کچھ تو یہی خیال کرتے ہیں کہ اگر فقہی موشگافیوں کو طلاق دیکر قانون شریعت کی تدوین و تبیین "سادگی" اور "سطحیت" کے حوالہ کر دی جائے تب بھی صاف و سادہ بات تو یہی ہو سکتی ہے کہ ایک کے معنی ایک دو کے معنی دو اور تین کے معنی تین لئے جائیں۔ اس میں نہ کوئی تعجب دیکھیے نہ تعجب نہ چون و چرا کی گنجائش۔ یہ کیا کہ آپ دہلانی تو سیدھے بن کی دے رہے ہیں اور بشارت یہ سنار ہے ہیں کہ تین کو ایک ماننا سیدھی سادھی بات ہے۔ اس منطق کو کون قبول کر لے گا یہ تو شکایت والوں جیسا معرہ ہوا کہ تین بھی ایک انداز ایک

قرآن و حدیث کی جن تفصیلات میں سادگی اور آسانی کی تعلیم دی گئی ہے ان کا مطلب اگر کوئی شخص یہ سمجھ لے کہ قرآن و حدیث کو سمجھنے ان سے مسائل اخذ کرنے اور ان کی گہرائی تک پہنچنے کے لئے عین تدبیر اور تفقہ کی ضرورت نہیں تو اسے سادہ لوح کہیں گے۔ قرآن تو بار بار پکار رہا ہے۔ لوگو! تدبیر۔ تفکر۔ خبردار سطحیت اور جہالت اور ظاہر فریبی سے بچنا۔ غور کرو۔ برابر غور کرتے رہو۔ تفقہ فی الدین بڑی نعمت ہے۔ جسے اللہ نے یہ نعمت دی سمجھو خیر خیر عطا کی۔ یہ ہے قرآن کی پکار!

تفقہ تو سوچو سوچو کہتے ہیں اور فقہ سوچو سوچو کہ چال کو۔ کیا ہمارے دوست یہ چاہتے ہیں کہ فتاویٰ شریعت کی گاڑی بے عقلی اور کم سمجھی یا سہل انگاری اور سہولت پسندی کے ٹھوڑوں سے چھنچوائی جائے۔ کیا وہ نہیں جانتے کہ دین میں معنی میں "آسان" کہا گیا ہے وہ یہ ہیں کہ اس پر عمل کرنا دشوار نہیں۔ اس کے تمام احکام انسانی استطاعت کے مطابق ہیں۔ وہ فطری تقاضوں کو کھلتا نہیں بلکہ ان کی تکمیل کے موزوں راستے بتاتا ہے وہ انسان پر غیر ضروری بار نہیں ڈالتا اور غلو و تشدد سے روکنے کا مقہوم یہ ہے کہ انتہا پسند مت بن جاؤ۔ خواہ مخواہ سختیاں مت کرو۔ نفل کو واجب مت بناؤ۔ لٹ سے کفر کے فتوے صادر مت کرو۔ ممکن حالتوں میں خوش گمانی سے کام لو وغیرہ ذلک۔ اس سے ہٹ کر کوئی یہ مقہوم نکالتا ہے کہ قوانین شریعہ کے اخذ و قبض اور تدوین و تبیین میں زور و نگاہی اور تعمق یہ کام لینے کی ممانعت کی گئی ہے تو وہ دین و شریعت توہین کرتا ہے۔ ایسی بات کہتا ہے جسے کوئی ہوش مند قبول نہیں فرما دے سکتا۔

موصوف کی تہید کا رخ تو صاف ہی ہے۔ وہ مزید تہید خواہ قلم کرنے کے بعد ہیں اس نتیجے پر پہنچا تا ہے ہیں کہ جن لوگوں نے تین طلاق کو تین مان لیا وہ تو کی کھال نکالنے والے ہیں۔ دین کو خواہ مخواہ پیچیدہ

تین !

تو آپ جانیں۔ ہم اس طرز عمل کی ثقافت کا احاطہ کرنے سے قاصر ہیں اور شاید کوئی بھی دیانت دار آدمی اسے علمی امانت داری کے نام سے تعبیر نہ کر سکے گا۔

بہر حال لفظ مروتین کی بحث میں جتنے کچھ اضافہ ہمارے دوست نے صرف کئے ہیں ان پر اب کچھ نہیں کہنا ہاں ایک استیلاں پر چند الفاظ عرض کرنے ہیں۔ آیت نقل کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں :-  
”ظہار کو منکر اور زور فرار دینے کے باوجود اس کا صرف کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا یعنی ظہار کو طلاق نہیں ٹھہرایا۔“

اسی استدلال پر ہم ماہ گذشتہ مولانا حامد علی کے تعلق سے گفتگو کر چکے ہیں۔ واقعی سوچو جو جو فضیلت شے قرار دے کر ہی ایسے دلائل قوی نظر آسکتے ہیں۔ کاش ہمارے دوست سوچتے کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ یہ تو خود ان کے خلاف دلیل ہے نہ کہ ان کے موافق۔ جاہلیت میں بیوی کو ماں بہن کہنے سے کیا نتیجہ حاصل ہوتا تھا اس سے قانون اسلامی بحث نہیں کرتا دیکھنا تو یہ ہے کہ بیوی کو ایسا کہنا صریح جھوٹ ہے یا ہنہ؟ قرآن بھی اسے جھوٹ اور منکر یعنی برا اور قابل پرہیز فعل قرار دے رہا ہے اور عقلاً بھی یہ جھوٹ ہی ہے۔ اس کے باوجود کفارہ اس کی ناطق دلیل ہے کہ فعل بے اثر نہیں گئی۔ طلاق نہ ٹھہرانا اس بات کا ثبوت کیسے ہو اگر فعل بے اثر گیا۔ طلاق دی ہی کہاں تھی جو پڑتی۔ وہ تو ماں بہن کہاں تھا۔ اگر بچہ اس اور جھوٹ کوئی اثر نہ چھوڑتے تو کفارہ کیسا اور کفارہ ادا کیے بغیر جنسی تعلق حرام کیوں؟ فی الاصل آپ غور کریں کہ نتیجہ وہی ہے جو طلاق کا ہو سکتا ہے طلاق بھی اگر بائن دی جائے تو دود بارد نکاح کرنا پڑتا ہے ورنہ تعلق حرام۔ اسی طرح ظہار میں تعلق حرام ہو گیا تا آنکہ کفارہ ادا کیا جائے۔ خوب ہے یہ سیدھا سادہ جان کہ اللہ تو صافات مطلع کر رہا ہے کہ لا اھو تم اگر بیوی کو ماں کہنے کا جھوٹ بولو گے تب بھی یہ رائگاں نہیں جائے گا بلکہ بیوی حرام ہو جائے گی۔ فعل کا گناہ ہونا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ مؤثر

آپ قرآن و سنت سے طلاق دینے کا احسن طریقہ جان سنا یا میرا نکھوں پر۔ ہم بھی اس سے بچنے کو نصیحت ہی تصور کرتے ہیں لیکن کیا شارع نے حالت جنس میں طلاق دینے کو معصیت نہیں قرار دیا؟ اگر اور فقہاء یا تو یہ کیا بات ہے کہ شارب علیہ السلام نے ان عمر کی اس طلاق کو واقع مان لیا جو حالت جنس میں دی گئی تھی۔ آپ یہ چاہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ کے ثابت شدہ جملہ کو خود باللہ دیوار پر دے ماریں اور یہ فلسفہ اختیار کریں کہ جو طرقتی طلاق غیر احسن ہو اس سے طلاق پڑتی ہے نہیں ہے۔ افسوس اہل حدیث ہو کر آپ ایسی تعلیم دے رہے ہیں حالانکہ آپ کا التزام تو ہم مقلدین پر ہے کہ ہم مدرسہ رسول سے زیادہ فقہاء کی رائے مانتے ہیں ! ٹھیک فرمایا کہ جو لوگ بیک وقت تین طلاقیں دیتے ہیں جہالت کا ثبوت دیتے ہیں۔ مگر نہیں ٹھیک کہاں !۔ جہالت کے بجائے ”خدا سے بے غوثی“ کا لفظ متعال کیجئے۔ جہالت کیا معنی وہ تو جانتے تو جھٹکتے ہیں تھے جن کے نہ رہے بائیں نہ بچے بائیں۔ وہ جاہل نہیں ہیں بے گام یا بدکردار ہیں۔ جہل میں اور بد عملی میں فرق کیجئے۔ تو ہر حال ہم بھی انھیں شاباشی نہیں دیتے۔ مگر کیا ان کی بے لگامی کو یہ انعام ملنا چاہیے کہ وہ اب بھی بیوی کے جسم سے لذت اندوز ہوتے رہیں یا انھیں سزا ملنی چاہیے کہ خبردار جو اسے ہاتھ بھی لگایا۔ ہمیں نہیں معلوم کہ فعل گناہ پر انعام کا مستحق آدمی کو کون سے اسلام نے قرار دیا ہے۔

پچھلے ماہ ہم واضح کر چکے کہ ہمارے دوست کو قرآن میں وہ دو آیتیں بہت جلد مل گئیں جن میں لفظ مروتین در مرتبہ کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے مگر وہ آیات بالکل نہیں ملیں جن میں در مرتبہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس حسن مطالعہ کے ساتھ اگر ملت کی اصلاح ہو سکتی ہے

بھی نہ ہو مگر ہمارے محترم دوستوں کی سادگی پسندی اور قرآن و سنت کی شیدائیت اللہ کو قلم دے رہی ہے کہ یہ آپ کے کیا فرما دیا۔ جب بیک وقت تین طلاق دینا گناہ ٹھہرا تو اسے مؤثر کیسے مان لیا جائے! تاہم جب ہوگی جب تین طلاقیں طریقی سنت سے دی جائیں گی تب آپ کا فلسفہ نہیں مانتے۔ ہم تو یہ بھی مناسب نہیں سمجھتے کہ کدھی بیوی کو ماں کہہ کر صریحاً دغ گوئی کا مرتکب ہو اور اس کے اس فعل گناہ سے تاثیر ٹپک پڑے مگر چلتے خیر آپ کہہ ہی رہے ہیں تو یہاں ہم کفارہ مانے لیتے ہیں باقی طلاق کے معاملے میں ہمیں آپ کا "انداز فکر" قبول نہیں! اگر اسی کا نام دینی سادگی اور قرآن و سنت کی پیروی ہے تو بے شک فقہاء اس سے مخدوم ہیں اور ہمارا دھابہ کہ خدا انھیں مخدوم ہی رکھے۔

### حدیث کی بحث

بخاری میں ایک روایت ہے کہ رفاعہ نامی شخص کی بیوی حضورؐ کی خدمت میں آئی اور عرض کیا کہ مجھے رفاعہ نے طلاق بتہ دی تھی۔ میں نے ایک دوسرے شخص عبدالرحمن سے نکاح کر لیا مگر وہ تو مرد نہیں۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا کہ شاید تمہارا مطلب یہ ہے کہ پھر رفاعہ سے نکاح کر لے۔ نہیں یہ تو جھوٹی ہو سکتا ہے کہ تیرا شوہر تجھ سے صحبت کرنے کے بعد تجھے آزاد کرے۔

طلاق بتہ آپ سمجھ ہی چکے کہ ماہن طلاق کو کہتے ہیں۔ ہمارے دوست اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ مسلم میں اس روایت کے یہ الفاظ آئے ہیں طلقھا آخر ثلاث تطلیقات یعنی اس نے اس کو تین طلاقیں کی آخری طلاق دی۔ اس میں یہ صراحت نہیں ہے کہ رفاعہ نے مجلس واحدہ میں تین طلاقیں دی تھیں لہذا اس سے یکجا تین طلاقیں پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ بجا فرمایا۔ مگر آپ بھول گئے کہ بحث کس مسئلے

میں ہو رہی ہے۔ آپ کا موقف تو یہ ہے کہ تین طلاقیں صرف اسی صورت میں پڑ سکتی ہیں جب طریقی سنت سے مطابقت دی جائیں یعنی ایک ایک بار بعد طہر کی حالت میں یہ نہیں ہے کہ تین مختلف مجلسوں میں بھی پڑ سکتی ہیں۔ یہ کیا فسق پڑا اس سے کہ مجلس واحدہ کی صراحت اس حدیث میں ہے یا نہیں ہے۔ کیا آپ یہ قبول فرمائیں کہ زید نے صبح ایک طلاق دی پھر دفتر چلا گیا۔ دوپہر آکر دوسری دی پھر گھر سے نکل گیا۔ شام کو آکر تیسری تو یہ تین واقع ہو گئیں۔ اگر نہیں قبول کرتے تو یہ مجلسا بے مجلس کی بات بار بار کیوں سچ میں آتی ہے۔ اور اگر قبول کرتے ہیں تو وہ آپ کا دعویٰ کیا ہوا کہ خلاف سنت طہر سے تین طلاق دینا چونکہ معصیت ہے لہذا وہ طہری نہیں۔ خلاف سنت تو تین مجلسوں میں بھی ہے جب کہ مجلسیں ایک ایک حیض گزرنے کے بعد نہ ہوں۔

کاشش و کالت کی رو میں ہم و تفقہ سے اس ق بنزار نہ ہوا جاتا۔ اہل انصاف غور کریں۔ اول تو طلقة آخر ثلاث تطلیقات کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زید نے اسے آخری درجے کی طلاقیں دے ڈالی تھیں جو تین ہیں۔ اس سے اس کی تردید نہیں ہوتی کہ ایک وقت دی گئی ہوں۔

دوسرے توجہ اس پر فرمائیے کہ عورت نے جو بھی لفظ بولے ہوں خواہ طلاق بتہ یا تین طلاق۔ یا تین کی آخر طلاق۔ حضورؐ نے بہر حال اس سے یہ دریافت نہیں فرمائی کہ نیک نخت یہ تو بتائیں طلاقیں کس طرح دی تھیں۔ کفہ وقف سے دی تھیں۔ حالت حیض میں دی تھیں یا طہر یہ حالانکہ حدیث سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ پہلے سے صاف کو اس واقعہ کا کوئی علم نہیں۔ عورت دفعاً آخر طلاق دیتی ہے۔ اس کے الفاظ زیادہ سے زیادہ جس مفہوم امکان پیدا کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ تین طلاقیں تین مجلسوں میں دی گئی ہوں نہ یہ کہ طریقی سنت کے مطابق تین طہروں میں۔ اگر واقعی مسئلہ شرعی یہی ہوتا کہ تین طلاقیں ہر طہر

سنت ہی سے پڑ سکتی ہیں تو کیسے ممکن تھا کہ حضورؐ تفصیل فرماتے کہ بغیر طلاق منقطع کا فیصلہ صادر فرما دیتے۔ خصوصاً جبکہ عورت ایک نصیبت میں پھنس گئی ہے۔ نیا شوہر نامزد نہ کر لیا ہے۔

ہمارے دوست اسے بال کی کھال نکالنا کہہ کر نظر انداز فرمادیں تو ان کی مرضی لیکن اور کوئی انصاف پسند ہوش مند اس صحیح حدیث سے اس کے سوا کسی نتیجے پر پہنچ ہی نہیں سکتا کہ تین طلاقیں فقط طریقی سنت میں محدود نہیں بلکہ وہ طرح طرح پڑ جاتی ہیں ورنہ حضورؐ بلا شک عورت سے جرح کرتے اور جب وہ یہ کہہ دیتی کہ رفاغہ نے طریقی سنت کے مطابق تین ماہ میں تین طلاقیں دی تھیں اس وقت یہ فیصلہ فرماتے کہ اب علانہ کے بغیر تیرا اس سے نکاح نہیں ہو سکتا۔

ابن حجر کا جو حالہ ہمارے دوست نے دیا ہے وہ لائق ہے۔ ابن حجر نے یہی تو فرمایا ہے کہ اس حدیث سے یکجائی تین طلاقیں پر استدلال نہیں کیا جاسکتا ہم کہتے ہیں یہ استدلال تو بہر حال اس سے کیا جاسکتا ہے کہ تین طلاق کا وقوع صرف طریقی سنت میں سمجھ نہیں بلکہ اس وقت بھی تین پڑتی ہیں جب تین مجلسوں میں دی گئی ہوں اگرچہ یہ مجلسیں ایک ہی دن کی کیوں نہ ہوں۔

جب یہ استدلال اس سے فقہی طور پر کیا جاسکتا ہے تو نہ صرف شامی کی وہ بنیاد ہی ڈھکے گئی جس پر اس نے تین کو ایک قرار دینے کے دعوے کا مینار کھڑا کیا تھا۔ اگر خلاف سنت طریقی سے تین واقع ہو سکتی ہیں تو بیک وقت تین دینے سے کیوں واقع نہ ہوں گی۔

ہم اگر کتاب کھریے ہوتے تو ایک ایک کر کے ان تمام حدیثوں پر تفصیلی گفتگو کرتے تھیں ہمارے دوست رد یا مجروح کرتے چلے گئے ہیں لیکن رسالے میں انہی گنجائش کہاں۔ نہ ہم قسط و دار اس فیض کو چلانا چاہتے ہیں۔ مجبوراً جو ناثر محترم کی تحریر سے ملتے وہ یہ ہے کہ

اگر صحیح احادیث کو رد کر دینا اتنا ہی آسان ہو جتنی آسانی سے انھوں نے رد کیا ہے تو پھر بخاری و مسلم تک کی حدیثوں کو امان نہیں۔ بہر آسانی ہر حدیث کے کسی نہ کسی راوی کے بارے میں اساماء الرہال کی کتابوں سے ایک دو جرحیں اٹھا کر شور مچایا جاسکتا ہے کہ یہ نہ ضعیف ہوئیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ بخاری و مسلم کے سیکڑوں راویوں پر ادب باب فن نے کلام کیا ہے۔

مثال سے سمجھئے۔ جس حدیث کا نہ کی بحث گذر چکی اسے رد کر دینے کے لئے موصوف فقط دو دلیلیں کافی سمجھتے ہیں۔ ایک یہ کہ امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں یہ لکھ دیا ہے کہ جو سند ہم نے بیان کی اس کے علاوہ کسی سند سے ہمیں اس متن کا علم نہیں۔ دوسرے یہ کہ اس کے ایک راوی زبیر بن سعید اور دوسرے عبد اللہ کے بارے میں علامہ ابن حجر نے یہ دیا رک دیا ہے کہ وہ لیتن الحدیث ہیں۔

اگر واقعی یہ دونوں دلیلیں حدیث کو ناقابل حجت قرار دینے کے لئے کافی ہیں تو مزید ہواہل حدیث بزرگوں کو کہ ان ہی کے ہاتھوں فن حدیث کا خاتمہ ہوا۔ ہم چیلنج سے کہتے ہیں کہ اس معیار پر ہم بخاری و مسلم کی انتہائی صد حدیثوں کو ناقابل حجت قرار دے سکتے ہیں موصوف بھول رہے ہیں کہ اساماء الرہال کی کتابیں دوسروں کو بھی نصیب ہیں اور ان میں چند فی صد راوی بھی ایسے مشکل ہی سے ملیں گے جن کے خلاف کسی نہ کسی کی جرح منقول نہ ہو۔ حد ہے کہ امام ابو حنیفہ جیسے مشائخ کو بہت سے ماہرین فن نے ازراہ بے خبری راوی ضعیف قرار دیدیا۔ پھر کیا ان لغویوں سے کچھ سہارا لگتا ہے۔

یہ نہیں کہ ہم ابو حنیفہ کی عقیدت میں ایسا کہہ رہے ہیں بلکہ ہر ہر مکتب فکر کے بڑے بڑے اساطین کیمالات کتب فن میں جرحیں منقول ہیں اور لیتن الحدیث سے کہیں سخت اور جارحانہ رسوا کر محفوظ ہیں۔ اگر جرح و تعدیل کا موازنہ اور تقابلی کے بغیر حدیثیں رد کی جانے

زبان میں طلاق دے ڈالیں مگر حضرت عمرؓ نے انہیں تین قرار دے کر عورتوں کو کھل دیا اور جرم کی سزا ناکہ وہ گناہوں نے پائی۔

کہنے نہ کیے۔ حاصل آپ حضرات کے مضطرب اور خانہ ساز فکر کا یہی ہے۔ جب اصول کے بجائے بات کی بیج مقصد بن جائے تو ایسے ہی نتائج نکلا کرتے ہیں۔

غضب ہے کہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ کے مولف بھی اجتہاد اجتہاد کی رٹ لگا گئے ہیں۔ گو بات قرآن و سنت کے صریح فیصلوں کو مسوخ و مسترد کرنا بھی "اجتہاد" ہے۔ محمد حسین ہیکل نے اس سلسلے میں یہ الفاظ خوشامیاد

لکھا ہے وہ بھی ایک دام فریب سے جسے اُدھیر کر دیکھتے تو ہوا کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ حضرت عمرؓ کا یہ منہ بودہ ہیکل کے حوالے سے ہمارے دوست نے نقل فرمایا ہے۔

السنة ماسنة الله وسنة رسول الله لا تجعلوا خطأ رسول الله سنة لا ملة الا على ما اذن الله عليه من سنة بنو

ہیکل نے اور موصوف نے تو اس زریں قول عمرؓ کو اس غلط مقصد کی تحصیل کے لئے نقل کیا ہے کہ تین طلاقیں کا نفاذ حضرت عمرؓ کی ایک ایسی غلط رائے تھی جو اللہ اور

رسولؐ کی قرار دادہ سنت کے خلاف تھی لیکن سلیم الطبع اور غیر جانب دار اہل نظر کے لئے اس قول میں بھی اس بات کی دلیل موجود ہے کہ قانون شریعت وہ ہرگز نہیں جسے

مقالہ نگار فرض کیے بیٹھے ہیں۔ کیا حضرت عمرؓ جیسا غلط اور خدا ترس اور ہمہ انسان کسی معلوم و معروف سنت رسولؐ اور سنت الہیہ کے خلاف بزورِ شمشیر ایک قانون

نافذ کر سکتا تھا اور کیا اجل صحابہؓ ایک منہ پر بھی ایسے ٹھنڈے بیٹوں برداشت کر سکتے تھے۔ حاشا تم حاشا قانون تین طلاقیں کا اجراء دلیل قطعی ہے اس بات کی کہ دور

رسالت اور دورِ صدیقی میں بھی تین طلاقیں تین ہی مانی جاتی تھیں الایہ کہ کوئی گنجائش تاویل موجود ہو۔ یہ تاویل نیت سے متعلق تھی جیسا کہ حدیث رکنا سے ثابت ہوا۔

لگیں تو علم الحدیث کا قصہ قیداً تمام سمجھئے۔

ایک اور لطیفہ۔ مولانا اکبر آبادی تو بڑے خند و مدے مسند احمد سے حدیث رکنا لے کر آئے تھے۔ لیکن ہمارے دوست شمس پیرزادہ یہ فرما رہے ہیں کہ:-

"امام احمد فرماتے ہیں کہ حدیث رکنا کوئی چیز نہیں۔"

خلاصہ یہ کہ ہمارے دوست نے ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کے فرمودات سے خوشہ چینی کر کے ان اکثر روایتوں کو یا تو ضعیف قرار دیدیا ہے جن سے ان کے موقف کا رد ہوتا ہے یا ان کے معانی حسب طلب کر لئے ہیں۔

یہ سب کرنے کے باوجود انہوں نے متعدد ایسی روایات چھوڑ دی ہیں جو حضرت عبداللہ ابن عمرؓ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ

جیسے اکابر صحابہ کے صریح فتاویٰ پر مشتمل ہیں۔ بے شک جو لوگ گمراہ کا علم نہیں رکھتے یا موصوف ہی کے ہم مسلک ہیں (کم سے کم اس مسئلے میں) وہ تو اس طرح کی

موشگافیوں سے خوش ہو جاتیں گے لیکن کوئی بھی ذی علم طالبِ حق خوش تو کیا ہوتا۔ پیچھاڑیں کھائے گا کہ قرآن و حدیث اور ائمہ اربعہ کی سو جھوٹ جھ سے

کیسا بے دردانہ مذاق کیا جا رہا ہے۔

ایک اور لطیفہ:- جہاں یہ حضرات اعلانِ عمرؓ کر رہے ہیں وہاں تو ان کا طرز فکر یہ ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے تو جلد باز مردوں پر تعزیر ایہ حکم نافذ کیا تھا کہ

تین طلاقیں دو گے تو تین بیڑیں لگی۔ چنانچہ ہمارے دوست پیرزادہ کے مقالے میں بھی یہ طرز فکر اپنی جگہ موجود ہے لیکن جب عام گفتگو ہوتی ہے تو یہ حضرات بڑے

زور شور سے کہتے ہیں کہ ایسا فیصلہ عورت پر ظلم ہے۔ وہ بے چارہ تباہ ہو جائے گی۔ اس وقت یہ بھول جاتے ہیں کہ ہم نے تو اسے مرد کے لئے سزا مانا تھا۔ اگر یہ

عورت پر ظلم ہے تو صاف جو کہیے کہ حضرت عمرؓ نہ صریح ظالم تھے بلکہ ناسمجھ بھی تھے۔ قصور تو کیا مرد نے کہ بیک

ایک ہی ہو کر تھیں۔

جلسہ واحد کی تین طلاقیں کن علماء و فقہاء کے نزدیک ایک واقعہ ہوتی ہیں یہ عنوان دے کر ہمارے دوست نے کچھ نام دیئے ہیں۔

پہلا سوال وہی ہے کہ یہ مجلس مجلس کی جگہ اور کیا ہے۔ کتنی بار عرض کیا جا چکا کہ مجلس تو ایک ہی دن میں دس بدل سکتی ہیں۔ موقوف تو آپ یہ لئے ہوئے ہیں کہ صرف طلاق سنت سے تین طلاقیں پڑیں گی مگر ہر پھر کے دلیل لارہے ہیں مجلس کے عنوان سے۔ یہ کیا مذاق ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ ابن عباسؓ کا نام آپ نے اپنے ہمنواؤں میں کیسے لے دیا جب کہ ان کے صاف فتوے اس کے خلاف پایہ ثبوت کو پہنچے ہوئے ہیں۔ اماں رازویؒ کا نام بھی آپ نے غلط طور پر لیا۔ بے شک ابن تیمیہؒ اور ابو قیسؒ اور داؤد ظاہری وغیرہ آپ ہی جیسی رائے رکھتے ہیں لیکن آپ جیسی کہاں! — وہ زیادہ سے زیادہ مجلس احد اور غیر واحدہ پر بہت زیادہ زور لگاتے ہیں مگر آپ یہ دعویٰ لے کر اٹھے ہیں کہ بس طریق سنت میں تین کا ذکر منحصر ہے۔ مجلس و جلس کی کوئی قید نہیں۔

علامہ شوکانیؒ یقیناً بڑے عالم تھے مگر اتنے بھی نہیں کہ ان کی ہر بات کو آنکھ بند کر کے مان لیا جائے انھوں نے اس مسئلہ میں اپنے ہم خیالوں کی گنتی بڑھانے کے لئے احتیاط نہیں برتی ہے جو ان کے شایان شان تھی متعدد نام لو گس روایات کے سہارے بھی وہ بڑھائے گئے ہیں اللہ ان کی خطائے اجتہادی پر انھیں اجر دے۔

ہمارے دوست نے آج جو عقلی و فکری کنجیں کی ہیں اور مصر و غیرہ کے حوالے دیئے ہیں وہ فقط سطور بڑھانے کے زمرے میں آتے ہیں۔ تفکر اور مانع نظری کا مغزان میں نہیں ہے۔ ہم ہر ہر پرے پر گفتگو کر سکتے تو شیطان کی آنت کا محاورہ جنادق آجائے حکما اس لئے

اگر مفاد نگاروں کا یہ دعویٰ صحیح مان لیا جائے کہ ان دنوں اودار مباد کہ میں بہر صورت ایک ہی طلاق پڑتی تھی تو اقدام فاروقی بھی بے اثر پڑتی کے باوجود اجتہاد کا ایک سو عنوان ہرگز نہیں دیا جاسکتا اور سوائے اس کے کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ انھوں نے قانون شرعی کو منسوخ کیا حالانکہ نسخ کا انھیں اختیار ہی حاصل نہ تھا۔ کیا حیثیت ہے کسی بٹے سے بڑے صحابیؓ کی اللہ اور رسولؐ کے مقابلے میں۔ کون ہے جسے صریح احکام وحی میں استرداد اور وٹو کا استحقاق میسر آجائے۔ تو بہ ہزار بار تو بہ۔

پھر یہ بات اگر مان لی جائے کہ پہلے تین ایک ہوتی تھیں۔ اب حضرت عمرؓ نے انھیں منسوخ کر کے تین کو تین کر دیا تب بھی ہمارے دوستوں کے مسلک کو کوئی تقویت نہیں پہنچتی یہ اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اعلان عام کیا تھا اور کسی بھی صحابی نے اس کے خلاف آواز نہیں اٹھائی تھی۔ آواز اٹھانا ایسی ہی وہ تو خود بھی اسی کے مطابق فتوے پہلے بھی دیتے تھے اور بعد میں بھی دیتے رہے جس کی تفصیل آگئے اپنے مقام پر آئے گی) اس سے صاف ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی ناسخ ایسا موجود تھا جس نے دور رسالت اور دور صدیقی کے قانون کو منسوخ کر دیا اور یہ ناسخ تمام صحابہؓ کے علم میں تھا۔ اسی لئے انھوں نے اعلان عمرؓ سے اختلاف نہیں کیا۔ پھر یہ بھی اہل علم سے پوشیدہ نہیں کہ اللہ رسولؐ کا وضع کردہ کوئی قانون شرعی منسوخ ہو سکتا ہے تو حضورؐ ہی کے قول ثابت سے ہو سکتا ہے۔ کسی امتی کا یہ منصب نہیں کہ اپنے طور پر اسے منسوخ کر سکے۔ لہذا جس طرح متعدد کے مسئلے میں استدلال حضورؐ کی دی ہوئی اجازت خود حضورؐ ہی کے ارشاد گرامی نے منسوخ کر دی اسی طرح طلاق ثلاثہ کے سلسلے میں بھی جملہ صحابہؓ کی نظر میں کوئی حدیث ہی ہو سکتی ہے جو ناسخ بنی ہو۔ پھر کیا آج کسی کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ منسوخ شدہ حکم کو زندہ کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو یہ فرضی اور غیر واقعی دعویٰ بھی ہمارے دوستوں کو مفید نہیں ہو سکتا کہ دور رسالت اور دور صدیقی میں تین طلاقیں



یہ عنصر کی عدم موجودگی کا اندازہ قارئین پھیلی  
صحبت میں بھی کر چکے ہیں اور آج کی صحبت میں بھی کریں  
گے۔ غیر جانب دار آدمی نقل میں بڑی ذمہ داری سے  
کام لیتا ہے لیکن افسوس کہ ہمارے دوست شایان  
شان ذمہ داری کا مظاہرہ نہ کر سکے۔

دوسرے عنصر کا معاملہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے  
موقف کے خلاف جانے والی چند احادیث پر فن گئے  
ترجیح سے نقد تو کیا مگر انتہائی سطحی اور غیر فنی جس سے یہ  
پتا چلتا ہے کہ یہ فن انھوں نے کبھی پڑھا ہی نہیں۔  
اور انھیں اندازہ ہی نہیں کہ اس فن کا میدان کتنا  
سنگدل جگہ، کتنا پرہیز و سنج اور کس قدر دشوار گزار ہے۔  
وہ ایک بڑے دریا میں صرف وہ صلاحیتیں لے کر  
کوڈ پڑے ہیں جو سی پائیاں ندی اور تالاب کو عبور  
کرنے کے لئے موزوں ہو سکتی ہیں۔

انہی طرف سے زیادہ رائے زنی کے بغیر ہم نقد  
ضرورتاً ان کے انتقادات کا جائزہ پیش کر س گے  
جس سے ہر ذی فہم کو خود ہی اندازہ ہو جائے گا کہ وہ  
فن حدیث سے اپنی واقفیت کا ثبوت فراہم کر سکے  
ہیں یا نہیں۔

”زندگی“ کے ۱۲ پر انھوں نے بہت ہی طبعی اور  
اور دار قطنی سے ایک روایت نقل کی جو صریح طور پر  
یہ ثابت کر رہی ہے کہ ایک وقت میں دی ہوئی تین روایتوں  
کے بارے میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح  
ارشاد اور فتویٰ یہ ہے کہ وہ تینوں واقع ہو جاتی ہیں اگرچہ  
دینے والا گناہگار بھی ہوتا ہے۔

یہ حدیث ظاہر ہے انھوں نے تردید کے مقصد سے  
نقل کی۔ لیکن تردید میں جو کچھ ارشاد فرمایا وہی اس کا  
ثبوت ہے کہ ہم نے ان کے بارے میں جس رائے کا اظہار  
کیا وہ غلط نہیں ہے۔ اہل انصاف تو جھڑپائیں۔

حدیث مختصر آ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے صاحبزادے  
عبداللہ ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں ایک

اتنے ہی برس کرتے ہیں۔ اس کی روشنی میں جو بھی پورا مقالہ  
پڑھے گا اگر ذی فہم ہو گا تو خود محسوس کرے گا کہ معقول  
کیا ہے اور نامعقول کیا۔

## آخری مقالہ

آخری مقالہ مولانا حامد علی صاحب درکن جماعت  
اسلامی ہند کا ہے پھیلی صحبت میں ہم بتا چکے ہیں کہ وہ  
بھی ہمارے بے تکلف دوستوں میں ہیں۔ اب اپنی اس  
بہ نصیبی کو کیا کریں کہ دوستوں ہی سے رد و صلح کرنی پڑ  
رہی ہے۔ یہ مقالہ خاصا طویل ہے۔ ”زندگی“ کے ۶۵  
صفحات پر پھیلا ہوا۔ لیکن اس کی طوالت کی وجہ  
دلائل کی کثرت اور مواد کی فسرا وانی نہیں بلکہ مولانا نے  
بعض حنفی علماء کی جن عبارتوں پر بحث کی ہے انھیں ترجمہ  
سمرت نقل کرتے چلے گئے ہیں جس کی وجہ سے جگہ بہت  
گھر گئی ہے۔ کئی جگہ تو مسلسل دو تین صفحات تک نقل ہی  
چلی جاتی ہے اور اس پر مولانا کا ریمارک بس چند سطروں  
کا ہے۔ ہم یہ تو تسلیم کریں گے کہ ہمارے محترم دوست نے  
اس مقالہ کی تصنیف میں روشنائی اور کاغذ اور وقت  
کافی صرف کیا ہے لیکن تحقیق و اجتہاد کے لئے بس اتنا ہی  
کافی نہیں بلکہ بعض اور اہم ترین عناصر و اوصاف بھی حق  
میں ہونے چاہئیں جن کا ثبوت اس مقالے نے فراہم  
نہیں کیا۔ ان عناصر میں سے ایک عنصر ہے غیر جانبداری  
یعنی زیر تحقیق مسئلے میں بے لوث و بے لاگ ہونا۔ پہلے  
سے پسند کی ہوئی کسی رائے کی وکالت مقصود ہو تو پھر  
تحقیق کہاں اور اجتہاد کیسا۔

دوسرا عنصر ہے ان فنون کا شایان شان علم جن  
سے واقفیت زیر بحث مسئلہ میں ضروری ہو۔ مثلاً بعض  
احادیث کے ضعف و قوت کی بحث ہو تو فن روایت اور  
علم الحدیث کے احوال و مبانی کی واقفیت لازمی ہے  
ورنہ سوائے کچھ بحثی کے کوئی کارنامہ انجام نہ پائے گا۔



دو اور دو چار کی طرح ان کے سوال کا یہ مطلب واضح ہے کہ اگر میں اسی حالت حیض میں بجائے ایک کے تین دے ڈالتا تب کیا ہوتا؟

اس مطلب میں ذرا بھی اجمال و ابہام نہیں لیکن ہمارے دوست فرما رہے ہیں کہ فقرہ صریح نہیں ہے کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ وہ قصداً ایک صریح بات کو غیر صریح قرار دے کر حدیث کو مبہم بنا دینا چاہتے ہیں؟

پھر انھوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ اگر فقرے کو غیر صریح بھی مان لیں تب بھی نتیجہ وہی نکلتا ہے کہ جو صریح ماننے کی صورت میں نکلتا ہے۔ یوں کہ حضورؐ نے ٹوٹ کر یہ تو فرمایا کیا نہیں کہ اے ابن عمرؓ تین طلاق سے تمھاری کیا مراد ہے آیا ایک وقت کی تین طلاقیں یا متعدد اوقات کی تین طلاقیں؟ دریافت کے بغیر یہ سلا یہ فرما دینا اگر تین دیتے تو تمھاری پریا تم سے جدا ہو جاتی۔ ثابت کرتا ہے کہ تین طلاقیں ہر صورت میں پڑ جاتی ہیں خواہ ایک وقت میں دی جائیں یا مختلف وقتوں میں۔ نیز مولانا نے یہ بھی نہ سوچا کہ سوال اگر مختلف اوقات کی تین طلاقیں کا امکان لئے پڑے

ہوتا تو حضورؐ یوں کیوں فرماتے کہ و تكون معصیتا یعنی اے ابن عمرؓ تین طلاقیں تو تین پڑ جاتی ہیں مگر تمھارا یہ فعل فعل گناہ ہوتا تین جدا گانہ اوقات میں طریق سنت سے تین طلاقیں دینا تو حلال و جائز ہے گناہ کیا معنی حضورؐ کا یہ ارشاد علانیہ بتا رہا ہے کہ ابن عمرؓ کا سوال ایک ہی وقت کی تین طلاقیں سے متعلق تھا اور حضورؐ نے بھی اس کا واحد مطلب یہی سمجھا تھا اور یہی سمجھ کر جواب دیا تھا۔

اب بتائیے۔ اتنی قطعیت کے ساتھ جو مفہوم ثابت ہو رہا ہے اسے بھی ہمارے دوست غیر صریح قرار دیکر شک اور احتمال کا فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو غیر جانب داری بے لوثی اور انصاف کہاں سر چھپائیں گے؟ اب آئیے۔ ذی پہلو کو غور۔ اس حدیث کے سلسلہ سند میں ایک راوی ہیں شعبہ بن زید بن ابی ان کے بانی

طلاق دی۔ حضورؐ کو علم ہوا تو ناراض ہوئے اور ابن عمرؓ سے فرمایا کہ اے ابن عمرؓ سنت یہ ہے کہ الگ الگ باروں میں (یعنی جس زمانے میں عورت کو حیض نہ آ رہا ہو) طلاق دو ایک ساتھ نہ دو۔ فی الحال تمھیں اس دی ہوئی طلاق سے رجوع کر لینا چاہیے۔ ابن عمرؓ اس پر دریافت کرتے ہیں کہ اے اللہ کے رسولؐ! اگر میں نے تین طلاقیں دیدی ہوتیں تو کیا پھر بھی رجوع کر سکتا تھا؟ حضورؐ جواب دیتے ہیں۔ نہیں، تب وہ تم سے جدا ہو جاتی اور تم گناہگار بھی ہوتے۔

اس حدیث کو نقل کر کے ہمارے دوست ایک تفسیر عرض فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے جو اپنے سوال میں یہ کہا ہے کہ اگر میں تین طلاقیں دیدیتا۔ تو اس فقرے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کی مراد ایک وقت میں تین طلاق ہو بلکہ یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ مختلف اوقات میں تین دیدیتا۔ لہذا یہ ثابت نہیں ہو کہ حضورؐ نے ایک ہی وقت کی تین طلاقیں کے تین ہونے کا فیصلہ صادر فرمایا ہو۔

ہم کیا کہیں۔ زبان و کلام پر دسترس رکھنے والے حضرات خود ہی انصاف فرمائیں کیا یہ تفسیر صریح طور پر یہ نہیں بتا رہی ہے کہ بولانا کسی دلیل کی طرح ایک سیدھی سادھی بات کو توڑ مروڑ رہے ہیں کہ سچائی غبار آلود ہو جائے۔ تین مختلف اوقات میں دی جانے والی طلاقیں کا تین ہونا تو قرآن سے معلوم ہی ہو چکا پھر آخر ابن عمرؓ جیسا واقعہ قرآن ان کے بارے میں سوال کیوں کرتا۔ مکالمہ اور سیاق و سباق آپ کے سامنے ہے۔ ابن عمرؓ نے ایک ہی وقت میں ایک طلاق دی تھی جو موضوع گفتگو ہے۔ اسی سے رجوع کر لینے کا حکم اللہ کے رسولؐ نے دے رہے ہیں۔ اس وقت اگر ابن عمرؓ دفعتاً یہ سوال کرتے ہیں کہ اے اللہ کے رسولؐ! اگر میں تین دیدیتا تو کیا پھر بھی رجوع کر سکتا تھا؟ تو کون ہوش مند ہے جو یہ ادراک نہ کر سکے کہ ابن عمرؓ کا مطلب کیا تھا۔

قارئین میں معاف فرمائیں، حقیقت حال واضح کرنے کے لئے میں کچھ خشک فنی گفتگو کرنی ہوگی مگر اپنی طبع کے باوجود وہ اسے بڑھ لیں تاکہ کم از کم اتنا تو اس کے ذہن نشین ہو ہی جائے کہ کسی بھی رائے اور مسلک کے دلائل ظاہر میں خواہ کیسے ہی علمی و تحقیقی نظر آ رہے ہوں، لیکن نفی کی کسوٹی پر پرکھے بغیر انھیں حریف تو نہیں سمجھ لیتا جاتا ہے۔

### راوی شعیب بن زریق

پہلی بات جو مولانا حامد علی صاحب کے بھی اور جملہ قارئین کے بھی سمجھ لینے کی ہے یہ ہے کہ حدیث نقل کر دینا یا اس کے مطالب سمجھا دینا الگ بات ہے مگر سند اور راویوں کی بحث مستقل الگ فن ہے۔ اس فن کے ماہرین معلوم و معروف ہیں۔ انھیں ائمہ اصول کہا جاتا ہے نہ کہ محدثین مثلاً حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ بن سخاوی۔ احمد عبد اللہ بن عدی۔ حافظ ذہبی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ۔ جب نقد کا تعلق سند اور راویوں سے ہو تو فن حدیث کا جاننے والا یقیناً ائمہ اصول ہی کی کتابوں سے دلائل لئے گا۔ عام محدثین اس معاملہ میں کافی نہ ہوں گے۔ اس اصول کی روشنی میں ہمارے دوست کا یہ کہنا کہ محدثین نے شعیب کو ضعیف قرار دیا ہے بجائے خود ایک غیر فنی ریا کر ہے۔ بھر جب تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ اعتبار واقعہ بھی یہ صحیح نہیں ہے۔ ہم اپنے مترم دوست کو یقین دلاتے ہیں کہ معروف محدثین میں کئی کے چند محدث بھی ایسے نہیں پائے جاتے جنھوں نے شعیب بن سنان کو ناقابل اعتماد راوی قرار دیا ہو۔ آپ نے جہاں سے بھی یہ بات نقل کی ہے دھوکا کھایا ہے۔ حق پسندی اور انصاف کے جذبے سے آپ اور جو بھی لوگ ہماری دُرُوح ذیل توضیحات کا مطالعہ فرمائیں گے مطمئن ہو جائیں گے کہ ہم نے غلط نہیں کہا۔

پہلی بات تو سمجھ لے کی یہ ہے کہ کسی راوی کے

میں موصوف فرماتے ہیں۔ ”انھیں محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔“

بس اتنا کہہ کر انھوں نے سمجھ لیا کہ شعیب کا کام ختم ہو رہا ہے۔ یہ بات اعتبار سے مگر گئے۔ لطف یہ ہے کہ حوالہ کوئی نہیں کوئی تحقیق کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا کہ کون سے محدثین نے کب کہاں شعیب کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کے بعد موصوف فرماتے ہیں:-

”اس حدیث کی سند میں عطاء خراسانی بھی ہیں جنھیں امام بخاری شعبہ اور ابن حبان نے ضعیف قرار دیا ہے اور سعید بن مسیب نے انھیں جھوٹا کہا ہے۔“

جہاں بھی حوالہ کوئی نہیں کہ صدیوں قبل کی یہ آراء انھوں نے کہاں پائیں۔ عوام تو عوام۔ آج کل کے خواص بھی سو نام ہی کے خواص رہ گئے ہیں۔ وہ بے چارے معاملہ سمجھا نہیں گئے کہ واقعی یہ حدیث تو ضعیف ہے جبکہ اسکے رد و راوی ایسے خراب ہیں۔ لیکن الحمد للہ ہم جیسے لوگ بھی مر نہیں گئے جو ایسے معاملوں کی پردہ دہی کر سکتے ہیں۔ دراصل ہمارے دوست نے اپنی تحقیق سے کچھ نہیں کہا بلکہ یہ حافظ ابن قیم کے اعتراضات ہیں جنھیں پیڑے منہ گان خدا یہ تصور کرتے ہوئے نقل کر دیتے ہیں کہ ابن بسم جیسے علامہ کا فرد وہ بھلا غلط کیسے ہو سکتا ہے۔ ان اقلین کو یہ تو خبر نہیں ہوتی کہ علم الحدیث کتنا وسیع اور بے دریغ علم ہے۔ نہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ابن قیم سے بھی زیادہ دُخیر اور فہم و تفقہ رکھنے والے بے شمار افراد امت نبوی کی صفوں میں پائے جاتے رہے ہیں پس نقل کیسا خوش ہو گئے کہ بازی جیت لی۔ ہمارے دوست نے لایا تو ابن قیم کی کسی کتاب سے یا پھر کسی اور جگہ سے یہ ریا کر نقل کر دیتے ہیں اور یہ ضرورت نہیں کبھی کہ جب اب حقیقتہً مقالہ ضعیف کرنا چاہے ہیں تو خود بھی زحمت باکران معروف کتب فن کو دیکھ لیں جن سے یہ اصطلاح تیار ہے کہ راویوں کے ضعف و قوت کا صحیح معیار کیا ہے۔

سلسلہ میں محدثین کا کلام کرنا سب سے کوئی ایسی بات ہے ہی نہیں جو وضاحت کے بغیر نتیجہ خیز ثابت ہو سکے۔ دیکھنا یہ ہو گا کہ وہ محدثین کون ہیں؟ جرح و تعدیل کے فن میں ان کا کیا مقام ہے؟ انھوں نے کیا الفاظ استعمال فرمائے ہیں؟ ماہرین فن ان الفاظ کا کیا مطلب لیتے اور کیا درجہ متعین کرتے ہیں؟ آپ کو غالباً علم ہو گا کہ کلام تو بخاری و مسلم جیسی کتب صحیحہ کے سیکڑوں اولوں پر کیا گیا ہے اور امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور بڑے بڑے علماء و صلحاء کے خلاف جرحیں اور الزامات منقول ہیں تو کیا اسی بنا پر یہ اساطین سا قاطلاً اعتبار ٹھہر جائیں گے اور بخاری و مسلم کا اعتماد ختم ہو جائے گا۔ آئیے ہم آپ کو بتائیں حقیقت حال کیسے۔

تلاش و تحقیق کے بعد پتہ چلتا ہے کہ جو لوگ راویوں کی حیثیت متعین کرنے کے سلسلہ میں سلسلہ طور پر استاد فن مانے جاتے ہیں ان میں کوئی بھی نہیں جس نے شعب کو راوی ضعیف قرار دیا ہو۔ لے لے کے ایک نام فقط ابو الفتح ازہدی کا ملتا ہے تو یہ صاحب نہ تو مسئلہ اساتذہ فن میں ہیں نہ بحیثیت محدث ان کا کوئی امتیازی مقام ہے۔ نہ انھوں نے شعب پر کوئی ایسی جرح کی ہے جو اعتبار فن کا فی ضائی ہو۔

آپ کو سن کر شاید تعجب ہو گا کہ ابو الفتح تو خود ماہرین فن کی نگاہ میں ضعیف ہیں۔ ان کی روش سے گہری نظر والے ائمہ خوش نہیں اور ان کے بارے میں یہ شرکایت کی جاتی ہے کہ ثقہ راویوں کی روایات کے خلاف روایتیں بیان کرنے میں انھیں تامل نہیں۔ ہم خوف طوالت فقط دو معروف اساتذہ کی رائے ان کے بارے میں پیش کر دیں۔ حافظ ذہبی ہم سب کے نزدیک فن روایت کے ممتاز ماہرین میں شامل ہیں۔ وہ اپنی میزان الاعتدال میں ان ابو الفتح کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ:-

یسوف فی الجرح دولہ جرح دعیب نکال کر ثقاہت سے گریز مصنف کبیر الالغایۃ میں ابو الفتح بڑے فضول جرح واقع

فی الجرح وحین جمع ہوئے ہیں۔ انھوں نے مجرد میں کے فادعی و جرح خلقا بنفہ سلسلہ میں ایک بہت ہی ضخیم کتاب لکھ سبقتہ احد الحی بھی لکھی ہے جس میں بیٹ بڑے جرح میں الکلم فیہم دھونکلم جمع کر دی ہیں اور ایسے ایسے لوگوں فیہ (جلد ص ۱) کو مجرد کر ڈالا ہے جن کے بارے

میں ان سے قبل کسی نے بھی کلام نہیں کیا۔ حالانکہ یہ ابو الفتح تو خود ہی ان لوگوں میں ہیں جن میں کام لیا گیا۔ دیکھا آپ نے کیا فرما رہے علامہ شمس الدین ذہبی۔ اب دوسرے مشہور استاد فن حافظ ابن حجر سے دریافت کیجئے ان کا جواب آپ کو فتح الباری تخریج بخاری کے مقدمے میں مل جائے گا۔ اس مقدمے کو صفحہ ۴۵۳ سے لیکر صفحہ ۴۶۷ تک پڑھنے کی رحمت گو اور فرمائیں۔ اس میں آپ کو تین چار جگہ ابن حجر کی یہ وضاحت مل جائیگی کہ ابو الفتح ازہدی اعتماد کے قابل نہیں۔ ان کی جرحوں کو قابل اعتماد نہیں سمجھنا چاہئے۔ اہل نظر ان پر پھر وسہ نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ وہ فرماتے ہیں کہ جو ابو الفتح خود ضعیف ہیں بھلا وہ کسی ثقہ کو ضعیف کہہ دیں تو اس کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے۔ صفحہ ۴۶۶ پر ابن حجر کے یہ الفاظ ہیں والذی ازہدی فرسنا اساتذہ لا یعتد بہ (اور رہے ابو الفتح ازہدی تو ان کے بارے میں ہم بتاتے ہی آ رہے ہیں کہ وہ اہمیت دینے والے کے قابل نہیں ہیں) اور یہ بھی سن لیجئے کہ امام بخاری شعب کو لائق اعتماد مانتے ہیں اور ابن حجر دراصل ان کی ہی تائید میں ابو الفتح کی ترازو انہی حیثیت منکشف کر رہے ہیں۔

یہ ہے ابو الفتح کا مقام جرح کے معاملہ میں۔ اس کے بعد یہ بھی دیکھئے کہ شعب کے بارے میں ان کی جرح ہے کیا۔ انھوں نے بس اتنا کہا ہے کہ شعب لیثن الحدیث ہیں یا فیدو لیثن۔ یعنی ان میں کچھ نرمی پائی جاتی ہے۔ تو ہمارے دوست مولانا حامد علی سماعت نے فرمائیں کہ جرح کے یہ الفاظ بہت ہی نرم مانے گئے ہیں اور بعض

کی بنا پر ایسے ایسے اکابر کو غیر ثقہ ٹھہرا دیا ہے جسکی ثقاہت پر ارباب فن متفق ہیں۔ حافظ سخاوی اور حافظ ذہبی نسخ المصنف اور تذکرۃ الحفاظ میں ان کی بے احتیاطی پر جہر تصدیق ثبت کرتے ہیں۔ انھوں نے بن معروف شخصیتوں کو بھول کر اتر دے ڈالا ہے ان میں سے کچھ نام سن لیجئے:-

ترمذی شریف کے جامع امام ابو حنیفہ ترمذی۔ سنن ہمام۔ جامع الامام ابن ماجہ۔ ابوالقاسم بغوی۔ اسماعیل بن محمد القفا۔ ابوالعباس الاحم۔

ترمذی شریف اور ابن ماجہ شریف تو شاید ان کی نظر سے گذر ہی ہی نہیں تھیں جس کا سراغ اس طرح لگتا ہے کہ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (ص ۱۱۵) میں ذکر کیا ہے کہ ابن حزم سے کسی نے حدیث کی اہم تصانیف کے بارے میں سوال کیا تو جواب میں انھوں نے تقریباً چالیس کتابوں کے نام لئے۔ ان میں ترمذی اور ابن ماجہ کے نام نہیں ہیں۔ مولانا عبدالحی نے بھی اپنی کتاب "التعلیق المصنوع" علی مؤطا الامام محمد (ص ۱۲) میں تحریر فرمایا ہے کہ حافظ ذہبی نے اپنی "سیور النبلاء" میں ابن حزم کے حالات لکھے ہوئے حدیث کی اہم نشان کتابوں کے بارے میں ان کی رائے ذکر فرمائی ہے۔ جس کا جی چاہے فہمیت دیکھ لے اس موقع پر بھی ابن حزم کی زبان پر جامع ترمذی اور ابن ماجہ کا نام نہیں آیا۔ لہذا ان دو بزرگ محدثین کو بھول کر اتر دینا تو غالباً نادانیت ہی کی بنا پر تھا لیکن باقی مذکور حضرات سے بھی وہ ناواقف رہے ہوں گے اس سے اسماء الرجال کے فن میں ان کی قلت مطالعہ کا گمان گذرتا ہے۔

بہر حال ابن حزم کی جرح اور تضعیف بھی لائق التفات نہیں ہے۔ یہ تو اساتذہ کی شہادتوں کا نسخ ہوا۔ اب آئیے براہ راست فن کے رخ سے بھی گفتگو کریں۔ ابن حزم میں یا ابوالفتح یہ تو آپ کے سامنے ہی ہے کہ ان دونوں کی جرحیں مبہم ہیں تفصیل نہیں اور مبہم جرحوں کا ناقابل حجت ہونا اہل فن کا مسلک اصول ہے۔ اس کی بہت زیادہ تفصیل جسے دیکھی ہو وہ تجلی کا خلافت و ملکیت نہ ہو "حصہ دوم دیکھ لے

اوقات تو یہ جرح کے الفاظ سمجھے ہی نہیں جاتے۔ زیادہ نہیں اس کے لئے ہم فی الحال چند حوالوں پر التفکر کریں گے۔ علامہ سیوطی تذریب الراوی شرح تقریب النوادی میں فرماتے ہیں کہ فیہ لیتن ہے تو جرح مگر ایسی جو تعذیل کے قریب ہے۔ جس راوی کے بارے میں یہ لفظ لیتن استعمال کیا گیا ہو اس کی روایات لکھی بھی جائیں گی اور ان روایات پر نگاہ اعتبار بھی ڈالی جائے گی (ص ۱۲۶)

امام دارقطنی کا قول سیوطی کی تدریب میں سخاوی کی فتح المستغنیث میں اور مولانا لکھنوی کی الریغ والکفیل میں یہ نقل ہوا ہے کہ جب میں یوں کہوں کہ فلاں شخص لیتن الحدیث ہے تو یہ مطلب نہیں ہو گا کہ وہ شخص ساقط الاعتبار یا متروک الحدیث ہے بلکہ یہ مطلب ہو گا کہ اس پر کوئی ایسی معمولی جرح کی گئی ہے جس کی وجہ سے اس کی صداقت و عدالت ختم نہیں ہوتی۔ یہی دارقطنی شعب کو ثقہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ حافظ ذہبی نے میزان میں نقل کیا۔

حاصل یہ نکلا کہ راوی شعب بن رزق کے بارے میں محدثین نے نہیں فقط ابوالفتح ازدی نے کلام کیا ہے جو خود ضعیف اور بہ اعتبار فن ناپسندیدہ شخصیت ہیں۔ نیز ان کا کلام بھی فن کے اعتبار سے ایسا نہیں جو کسی راوی کو پایہ ثقاہت سے گرا دے حالانکہ مبہم کلام اور جرح اگر سخت بھی ہو تو بے کار ہے جیسا کہ ابھی ہم دوسرے راوی عطاء خراسانی پر گفتگو کرتے ہوئے تھوڑی تفصیل عرض کریں گے۔

حق پوشی ہوگی اگر ہم یہ اعتراف نہ کریں کہ شعب پر جرح امام ابن حزم نے بھی کی ہے۔ لیکن یہ جرح کوئی وزن نہیں رکھتی کیونکہ ابن حزم بہ حدیث مجروحی خواہ کتنے ہی بڑے عالم ہوں لیکن ان کا شمار جرح و تعذیل کے ائمہ و اساتذہ میں نہیں۔ علاوہ ازیں ان کے مزاج میں بڑی تنہائی اشتغال پذیر ہی اور سختی ہے۔ ان کی تصانیف جس نے بھی پڑھی ہیں جانتا ہے کہ انھوں نے جوش میں اگر اندر بعض دفعہ نادانیت

مردہ ناواقف فن ہونے کی وجہ سے مطمئن ہو گئے کہ اب بھلا اس راوی کے معتبر ہونے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے حالانکہ حقیقت حال وہ ہم سے نہیں۔

(۱) امام بخاریؒ بے شک بہت بڑے محدث ہیں لیکن معصوم بہر حال نہ تھے۔ ان سے رجال و اشخاص کے سلسلہ میں متعدد غرضیں ہوتی ہیں جن کو تمام اہل علم جانتے ہیں۔ مثلاً وہ امام ابو حنیفہؒ ہی کو "ضعیف" قرار دیتے ہیں اور ان کے نام کی کوئی روایت اپنی صحیح بخاری میں نہیں لیتے یہ ان کا ایسی بھول ہے جسے احباب ہی نے نہیں امام بخاری کے ہم مسلکوں نے بھی بھول ہی تصور کیا ہے اور کٹ حجت قسم کے کم علموں کے سوا کوئی اس رائے کو ادنیٰ توجہ کا مستحق نہیں سمجھتا۔ کسی کو تفصیلات دیکھنی ہوں تو تجلی خلافت و ملکیت نمبر ہر حصہ دیکھ لے)

امام بخاریؒ نے عطاء خراسانی کو قابل ترک قرار دیا ہمیں تسلیم لیکن اس رائے کے غلط ہونے کا تنہا یہ قریب کافی ہے کہ ان کے لائق شاگرد اور فن اسماہ الرجال کے ماہر امام ترمذیؒ نے ہی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا ہے وہ اپنی کتاب العسل میں لکھتے ہیں کہ عطاء خراسانی بلاشبہ قابل اعتماد ہیں۔ ان سے معمر اور امام مالک جیسے ثقہ بزرگوں نے روایت لی ہے۔ اور یہ کہ میں (امام ترمذیؒ) سوائے بخاری کے کسی ماہر فن استاد کو نہیں جانتا جس نے عطاء خراسانی کے ثقہ ہونے میں تامل و تردد کیا ہو (اصدق حافظ ذہبی کی میزان سے کھلی جائے)

اندازہ کیجئے۔ استاد سے گہری عقیدت رکھنے والا ایک ذہنی بصیرت اور وسیع العلم شاگرد کیا آخری حد تک یہ کوشش نہیں کرتا کہ استاد کی شان علیٰ حرف نہ آنے دے اور آخری ممکن حد تک ان کی طرف سے دفاع کرے؟ اگر یہ بھی پوری تحقیق و تدقیق کے بعد حمایت سے انکار کر دیتا ہے اور اعتراف کرتا ہے کہ استاد کی فلاں رائے دلیل کی قوت سے محروم ہے تو اس سے بڑھ کر اس رائے کے ناقابل قبول ہونے کا ثبوت اور کیا ہو گا۔ یہی امام ترمذیؒ

مکمل حوالوں کے ساتھ بے شمار ائمہ فن کی شہادتیں مل جائیں گی۔ یہاں صرف الزعفرانی التکمیل کے آثار صمد الاولیاء سے ایک فقرہ نقل ہے:-

واما الجرح فانہ لا یقبل ایسی جرح لائق قبول نہیں ہوگی الا بمقتراہین السبب جس میں سبب جرح کی صراحت الجرح (صلا) نہ کی گئی ہو۔

حافظ ابن ہمام نے "تحریر الاصول" میں بخاری و مسلم جیسے اکابر محدثین کا نام اس اصول کے قائلین میں شمار کرایا ہے جو کہتے ہیں کہ لا یقبل الجرح الا بمقتراہین جرح لائق قبول ہوگی جس میں یہ وضاحت کی گئی ہو کہ سبب جرح کیا ہے۔

ابن صلاح خطیب بغدادی، امام التوداؤد، ذوق العید، زین الدین عراقی، امام نووی، امام بزدوی، القانی، صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود، ابن قطلوبغا، عبد العزیز بخاری، علامہ عینی، مثلاً خسرو، و ذمہ الاموال اور اس کی شیعہ مرفاۃ الاصول کے مصنف، شیخ الاسلام زکریا بن محمد، حافظ الدین نصفی اور نہ جانے کتنے اصحاب فن اس اصول کو شد و مد سے بیان کیے ہیں دجلی کے محولہ بالا نمبر میں آپ ہر ایک کا قول مع مکمل حوالوں کے دیکھ سکتے ہیں)

جب یہ بات ہے تو سوئے ناواقف فن کے کون ایسی تضعیف کو قابل التفات قرار دے سکتا ہے جسے ہمارے دوست مولانا حامد علی نے نہ صرف قابل التفات سمجھا بلکہ اتنا فیصلہ کن اور برہان قاطع تصور فرمایا کہ بخود اسی کی بنا پر اعلان کر دیا کہ شعیب ناقابل اعتبار ہیں۔ حالانکہ مکرر الاحوال جیسی سہل و آسان کتب فن میں بھی دیکھا جاسکتا تھا کہ شعیب پر یقیناً اعتبار کیا جاسکتا ہے اور کیا گیا ہے۔

## راوی عطاء خراسانی

اس راوی کو ضعیف قرار دینے کے سلسلے میں ہمارے دوست نے تین نام لےئے۔ بخاری، شعیب، ابن جہان۔ ہم نہیں جانتے کہ انھوں نے یہ نقل کہاں سے کی۔ جہاں سے بھی کی

یہاں مقبول نہیں ہوا نہ امام بخاری سے کوئی ایسی تفصیل منقول ہے جس کی روشنی میں یہ سمجھا جائے کہ ان کی رائے گہری واقفیت پر مبنی تھی۔ ناواقفیت اور غلط فہم کی بنا پر وہ امام ابو حنیفہؒ جیسے جلیل علم و تقویٰ کی تحقیر کر سکتے ہیں تو کسی اور کے معاملے میں بھی ناواقفیت اور غلط فہمی ممکن ہے۔

اب آئیے اس ریمارک کی طرف کہ سعید بن المسیب نے عطاء کو جھوٹا کہا ہے۔

اللہ تعالیٰ معاف کرے ان لوگوں کو جنہوں نے اصل واقعے کو سمجھ لیا یا اسے دانستہ طور پر رد کر کے اس طرح کی بات قلم سے نکالی اور ہمارے دوست مولانا حامد علی جیسے نیکو کاروں کو فریب میں مبتلا کیا۔ اصل واقعہ ہمارے دوست بھی انہیں اور جملہ اہل انصاف بھی۔

ایک راوی ہیں قاسم بن عاصم۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن مسیب سے یہ بات کہی کہ عطاء خراسانی نے آپ کے واسطے مجھ سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ ایک شخص نے رمضان میں بحالتِ روزہ بیوی سے صحبت کر لی تھی تو رسول اللہؐ نے اسے کفارہ ظہار کا حکم دیا۔ سعید بن مسیب اس پر بولے کہ عطاء نے غلط کہا مجھے تو یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول اللہؐ نے اس شخص کو حدِ قذف کی سزا دی کی تھی (صدق تصدق - صدقہ - صدقہ کہ - تابع صحیفی ابن مسیب کے اصل الفاظ ہیں۔ کذب عطاء ہم نے ان کا وہ ترجمہ کیا ہے جو اہل عرب میں معروف ہے لیکن اناری یا پھر دیدہ و دانستہ خیانت برتنے والوں نے اس کا ترجمہ کیا "عطاء جھوٹا ہے"۔

بے شک لغتاً کذب کے معنی جھوٹ ہی کے ہیں لیکن کیا یہ کہنے کی ضرورت ہے کہ اعتبار عرب عام کا ہو اگرچہ نہ کہ لغت کا۔ "فلاں شخص سے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے" کا مطلب یہ کون لے سکتا ہے کہ واقعی اس نے طوطے پال رکھے تھے۔

ہمیں بہت زیادہ فرصت تو نہیں ہے لیکن ان دو

اپنی جامع ترمذی میں ایک اور ایسی حدیث کو حدیث حسن قرار دیتے ہیں جس کی سند میں شعیب بن رزین بھی ہیں اور عطاء خراسانی بھی۔ معلوم ہے کہ حدیث حسن کا کوئی راوی مطلقاً "ضعیف" نہیں ہوا کرتا۔

حافظ ابن حجر دسلیہ میں ایک حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ سراج الہ لا باس بھم داس حدیث کے جملہ راوی ایسے ہیں جن پر اعتماد میں کوئی مضائقہ نہیں اور اس کی سند میں عطاء خراسانی موجود ہیں۔ (ص ۲۸) نیز ایک اور حدیث کے سلسلے میں رقمطراز ہیں کہ "اسے ابن جان نے صحیح قرار دیا ہے"۔ اسکی سند میں بھی عطاء کا نام ہے اور جیسا کہ آگے ہم بتائیں گے ابن حبان اُن متعینت (سخت گیر اور متشدد) ائمہ میں ہیں جن کی ترجیح تو آسانی سے قبول نہیں کی جاتی البتہ عدیل بہ آسانی قبول کی جاتی ہے کیونکہ وہ جس کی تعدیل کریں سمجھو کوئی معمولی عیب بھی اس میں انھیں نہ مل سکا۔ اس طرح عطاء خراسانی پر متسلل سند کو ان کا صحیح قرار دینا کافی اہمیت کا حامل ہے۔

نیز ابن حجر کی نسخ الباری شرح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کی طلاق دالی یہی حدیث موجود ہے جس کے ایک ٹکڑے کو ہمارے دوست ساقط الا اعتبار قرار دے رہے ہیں۔ اس کی سند میں عطاء خراسانی بھی ہیں اور ابن حجر نے اس سے حجت پکڑتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ ابن عمرؓ نے ایک طلاق دی تھی جس سے حضورؐ نے روج کا حکم دیا۔ تین نہیں دی تھیں ابن حجر کا حجت پکڑنا بجائے خود اس پر دلالت کرتا ہے کہ عطاء جھوٹا آسانی ان کے نزدیک قابلِ اعتماد ہیں۔ مزید یہ کہ فتح الباری کے مقدمے میں وہی یہ دھواحت بھی کر چکے ہیں کہ اپنی اس شرح بخاری میں ہم جو حدیث ذکر کریں گے وہ ہمیں بیوگی یا کم سے کم حسن۔ عطاء ضعیف ہوں تو حدیث کے صحیح یا حسن رہ جانے کا کیا سوال باقی رہتا ہے۔

اس تفصیل سے ہر انصاف پسند یہ اندازہ کر سکتا ہے کہ عطاء کو امام بخاریؒ کا قابلِ ترک قرار دینا اور باپ فن کے

بارے میں بھی یہی لفظ استعمال کر چکے ہیں۔ ایک بار تو یہ بھی کہا کہ کذاب عکرمہ علی ابن عباس (عکرمہ صحابی رسول ابن عباس پر جھوٹ بولا) لیکن تمام اہل علم جانتے ہیں کہ حضرت عکرمہ ثقہ ترین راوی ہیں اور بخاری و مسلم وغیرہ میں ان کی روایات موجود ہیں حالاً ابن مسیب صلیا جلیل القدر تابعی اگر وہ واقعہ حکمہ کہ ”جھوٹا“ فرار دیتا تو اسے ارباب فن نظر انداز نہیں کرتے تھے اور حکمہ کی ثقاہت مسلم نہیں رہ سکتی تھی۔ اور اب فن جانتے تھے کہ کذب سے مراد غلطی یا سہو و بیان ہے اور کسی شخص کا کبھی غلطی کر جانا یا سہو و بیان کا شرکاء ہو جانا اس کی ثقاہت میں فرق نہیں ڈالتا۔

(۵) سالم نے حضرت نافع کے بارے میں بھی یہی الفاظ استعمال کئے مگر حضرت نافع کی ثقاہت اہل فن کے یہاں مجروح نہیں ہوئی۔

(۶) ابن حجر ”نزهة النظر فی توضیح غثہ الفکر“ میں قاعدہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شاگرد اپنے استاد سے ایک حدیث نقل کرتا ہے اور یہ استاد اس حدیث کے سلسلہ میں دوسرے شاگرد سے یوں کہتا ہے کہ کذب علی (اس شاگرد نے مجھ پر جھوٹ بولا) میں نے تو یوں نہیں یوں حدیث بیان کی تھی تو نتیجہ صرف یہ ہوگا کہ یہ حدیث رد کر دی جائے گی کیونکہ یہاں متعین طور پر یہ ثابت نہ ہو سکا کہ کس سے غلطی ہوئی ہے۔ آیا اس شاگرد سے جس کی یہ استاد تردید کر رہا ہے یا اس شاگرد سے جو استاد کی یہ تردید نقل کر رہا ہے۔ جب تعین ہو سکا تو متعارض کی بنا پر یہ روایت تو ناقابل حجت ہو جائے گی مگر ان دونوں شاگردوں کی ثقاہت میں فرق نہ آئے گا۔

(۷) امام نووی اپنی تقویب النواوی میں اسی شکل گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جس روایت کے سلسلہ میں شیخ نے شاگرد کی تردید و تغلیط کی ہے اس کے علاوہ اس شاگرد کی کسی روایت پر اس کا اثر نہ پڑے گا کیونکہ

بھی متعدد دلائل اس کے پیش کر ہی دیں گے کہ حضرت ابن مسیب کا مقصد عطار کو جھوٹا قرار دینا نہیں تھا بلکہ مراد یہ تھی کہ ان سے غلطی ہوئی۔ چوک ہوئی۔ بھول ہوئی۔ پہلی بات تو یہ غور طلب ہے کہ خود اردو محاورے کے مطابق بھی ہم اگر کسی خاص معاملے یا بات کی حد تک لو کہیں کہ فلاں شخص نے جھوٹ بولا تو ہمیشہ ہمارا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ شخص ”جھوٹا“ کہلانے کا مستحق ہے۔ ”فلاں شخص جھوٹا ہے“ یہ غیر مقتید جملہ اس وقت بولتے ہیں جب فلاں شخص کی عادت عموماً جھوٹ بولنے کی ہو۔ اس میں محاورہ کثرت کا پہلو موجود ہے جب کہ کبھی کسی خاص معاملہ میں ایک بار کسی کو جھوٹا کہہ دینا یہ پہلو نہیں رکھتا۔

اور جہاں تک عربی بول چال کا تعلق ہے لفظ کذب بار بار ایسی خطائے لئے استعمال ہو جاتا ہے جس کا تعلق سہو و بیان یا غلط فہمی وغیرہ سے ہو نہ کہ غلط بیانی سے۔ اس کے متعدد دلائل حاضر خدمت ہیں۔

(۱) علامہ سیوطی تدریس الہادی میں لکھتے ہیں محتمل المخطئ لکذب ابو محمد (ص) یعنی لفظ کذب یہ بھی احتمال رکھتا ہے کہ بجائے دروغ گوئی کے اسے غلطی کے معنی میں لے لیا جائے۔ جیسے یوں کہیں کہ کذاب ابو محمد تو اس کا استعمال اس وقت بھی ہو سکتا ہے جب ابو محمد نے کوئی بھول یا نگری خطا کی ہو۔

(۲) حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں اسی ابن مسیب والی بات کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ ابن مسیب کا مطلب عطار کو جھوٹا قرار دینا نہ تھا بلکہ اہل مدینہ میں یہ محاورہ عام ہے کہ غلطی یا بھول چوک کے لئے لفظ کذب بول دیتے ہیں۔

(۳) ابن حجر مقدمہ ہی میں ابن حبان کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اہل حجاز ان مواقع پر بھی کذاب فلاں کہتے ہیں کہ جب ان کی مراد یہ ہو کہ اخطاء فلاں (یعنی فلاں شخص سے خطا ہوئی)

(۴) یہی ابن مسیب ایک سے زائد بار حضرت عکرمہ کے



شیخ کی ایسی تغلیط ایک وقتی اور محدود بھول چوک سے متعلق ہوتی ہے یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ اس شاکر کو کو ساقط الاعتبار قرار دے رہا ہے۔

(۸) بخاری و مسلم میں متعدد قوی و صحیح سندوں سے رسول اللہ کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ لم یکناب ابراہیم الا ثلاث کذبات (ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تین مرتبہ جھوٹ بولا۔ بہترے اہل علم بزرگوں نے اسی لفظ کذب سے لہزہ کر یہ بھی کہہ دیا کہ ہم اس حدیث کو نہیں مانتے اس سے تو اتنے بڑے پیغمبر کے دامن حق پر جھوٹ کا مکروہ و دھبہ آتا ہے۔ مگر کہہ دینے سے ایک صحیح و متصل روایت تو غلط نہیں ہو سکتی۔ روایت ابی جحکم پوری طرح قابل اعتماد ہے مگر اردو کے لفظ "جھوٹ" کا جو برا تاثر دہنوں پر مرسوم ہے وہی چونکہ لفظ کذب سے ابھرا آتا ہے اس لئے عرب عرف عام کو نظم انداز کر دیا گیا حالانکہ حدیث میں جن تین کذبات کی تفصیل موجود ہے ان میں سے دو تو یہی ہیں جو قرآن میں وارد ہوئے ہیں۔ ایک کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے سب بت زوڑ ڈالے اور جب ان سے پوچھا گیا کہ یہ کس نے کیا تو آپ نے جواب دیا بڑے بت نے۔ دوسرے یہ کہ لوگوں نے آپ کو سیلے میں لے جانا چاہا تو آپ نے ہانک کر دیا کہ میری طبیعت ٹھیک نہیں حالانکہ نہ جانے کی وجہ کچھ اور تھی۔ اب غور کیجئے کیا ان دونوں واقعات میں صحیح و ہی چیز پائی جاتی ہے جسے اردو میں "جھوٹ" کہتے ہیں؟ — ظاہر ہے کہ نہیں اور ہرگز نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ کذب کی نسبت کسی کی طرف کرنے کا لازمی مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اسے جھوٹا قرار دیا جا رہا ہے۔

(۹) عطاء خراسانی مستطور پر ایک عابد و زاہد عالم تھے۔ جو لوگ انھیں راوی ضعیف قرار دینے کی فکر میں ہیں وہ بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان کی صحابیت اور زہد و روح میں کلام ہے۔ پھر کیا یہ توقع ہو سکتی ہے کہ ابن مسدیب غلط تابعی ان کی کسی روایتی بھول چوک کو بر ملا جھوٹ

اور دروغ بانی قرار دے۔ کسی پر خطائے فکری یا سہوہ نسیان کا الزام لگانا تو یقیناً اس کے زہد و تقویٰ پر حملہ نہیں مگر اردو محاورے میں جھوٹا اور کاذب کہنا بلاشبہ زہد و تقویٰ پر حملہ ہے۔ یہ حملہ غلط لوگ تو آسانی سے کر نہیں سکتے پھر ابن مسدیب کو ایسا غیر غلط کیونکر مان لیں کہ محض ایک لفظ کی نقل و روایت میں غلطی کر جانے پر وہ عطاء جیسے عابد و زاہد کو "جھوٹا" کہہ گذریں۔

(۱۰) جن فاسم بن عاصم نے یہ روایت بیان کی ہے وہ تاریخی معلومات کی روشنی میں عطاء سے کم رتبہ، کم علم اور کم شہرت ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ علامہ زرقانی نے ابن عبد البر کا یہ ریاکار اسی روایت کے سلسلہ میں نقل کیا ہے کہ فاسم جیسے آدمی کی روایت کے ذریعہ بھلا وہ عطاء خراسانی مجروح کیسے ہو سکتے ہیں جو علم و خبر اور شہرت و عظمت میں ان پر فوقیت رکھتے ہیں۔ گو کہ بخاری نے عطاء کو اسی روایت کی بنا پر ضعیف کی فہرست میں شامل کر دیا ہے لیکن بخاری کی پیروی اس معاملہ میں نہیں کی جائیگی۔ پھر علامہ زرقانی تحریر فرماتے ہیں کہ کوئی لغت اگر کبھی کسی لفظ کی نقل میں غلطی کر جائے تو بس اسی غلطی کی حد تک اس پر جرح ہو سکے گی یہ نہیں کہ اس کی باقی روایتوں کو بھی جھوٹ دیا جائے گا اور اسے جھوٹا قرار دیدیا جائے گا اگر ابن مسدیب رمضان والی روایت میں عطاء کو ایک دو لفظ کی نقل میں غلطی کا رکاہا بھی ہو تو اس سے زیر بحث طلاق والی روایت پر کیا اثر پڑے گا۔

(۱۱) معلوم ہے کہ ماہ رمضان میں بحالت روزہ کوئی شخص بیوی سے صحبت کرے تو اس کا کفارہ محض صدقہ نہیں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے یا مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنا۔ اسی کو "کفارہ ظہار" بھی کہتے ہیں جیسا کہ قرآن میں موجود ہے (سورہ مجادلہ) پھر بتائیے بات عطاء خراسانی نے درست کہی تھی یا ابن مسدیب؟ ورنہ الٹ کر دیکھئے عطاء نے یہی تو کہا تھا کہ رمضان میں جماع کرنے والے کا کفارہ رسول اللہ نے وہی بتایا ہے جو ظہار کا ہے۔



یہ بات اپنی جگہ مطابق قرآن تھی۔ لہذا یہاں نفس حکم کی حد تک تو عطاء کے جھوٹے ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پھر کیوں نہ یہ سمجھا جائے کہ قصور نہ ابن مسیب کا ہے نہ عطاء کا۔ بلکہ قاسم بن عامر ہی کو کوئی مغالطہ لگا ہے۔ تینوں بزرگوں میں سب سے ہلکا درجہ ان ہی کا ہے۔ اگر تین میں سے کسی ایک کو خطا کا رستہ اردینا ہی ہو تو کیوں نہ انھیں دیا جائے۔ کیوں نہ یہ کہا جائے کہ یہ روایت ہی غلط ہے جس کا سہارا لے کر عطاء خراسانی کو ابن مسیب کی زبانی "جھوٹا" کہلایا جا رہا ہے۔

غرض عطاء خراسانی کو اس روایت کی اڑے کر "جھوٹا" ثابت کرنا ایسی دیدہ دلیری ہے کہ اگر ہم اپنے دوست مولانا حامد علی کو بقول آقبالؔ:

انتہائے سادگی میں کھا گیا مزد و ربات  
سادگی کا شکار نہ سمجھتے تو کہنا پڑتا کہ انھوں نے بڑا  
گناہ کیا ہے۔ بحالت موجودہ گناہگار وہ ہے جس نے دانستہ  
ایک روایت سے غلط نتائج اخذ کر کے عطاء جیسے بزرگ  
کی تحقیر کی۔ البتہ ہمارے دوست کو اب اپنی خطا پر ہمارا  
نہ کرنا چاہیے ورنہ وہ بھی گناہگار ہوں گے۔

ہمارے دوست نے عطاء خراسانی کی تضعیف میں  
اہم بخاریؒ کا نام لیا تھا اس کی حقیقت قارئین نے دیکھ  
لی۔ ابن مسیب والے قول کو بھی دیکھ لیا۔ اب دیکھئے  
انھوں نے ایک نام شعبہ کا لیا تھا۔ نام بغیر حوالے کے  
لیتے رہیں وہ اور تحقیق میں سرکھپائیں ہم۔ ابن ہم اند قاضی  
غنیہائے بالائے ذکر۔

الاکمال اور میزان اور تہذیب التہذیب جیسی کتب فن  
میں شعبہ کی جو جرح عطاء خراسانی کے بارے میں منقول ہے  
وہ ایسی نہیں ہے کہ انھیں راوی ضعیف بنا دے۔ اس کا  
سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ شعبہ خود عطاء سے روایت لیتے  
ہیں۔ عطاء میں جو کچھ عیب تھا اسے شعبہ نے نقطان لفاظ  
میں ذکر کیا ہے۔ کان نسید عطا بھول جاتے تھے یا بھول

جانے والوں میں تھے) کوئی بھی شخص جسے زمانہ تدوین میں  
کی قوت حافظہ کا حال معلوم ہے خوب سمجھ سکتا ہے کہ یہ  
اضافی حیثیت میں کہی گئی ہوگی یعنی عطاء اس درجے کی  
یادداشت نہ رکھتے ہوں گے جو اس زمانے کے معیار عام  
سے مطابقت رکھتی ہو۔ آج ہم کسی شخص کے بارے میں اگر  
یوں کہیں کہ اسے بھول جانے کی عادت ہے تو اس سے پہلے  
نسیان کی جوڈگری اور کیفیت سمجھ میں آتی ہے وہی شعبہ  
کے الفاظ سے اخذ کر لینا انصاف نہیں ہے۔ آج کے تو  
قوالحافظہ بھی شاید اس سے زیادہ

بھولتے ہیں جن دنوں کو رے کے ضعیف الحافظ بھولتے تھے۔  
اگر یہ بات نہ ہوتی تو خود شعبہ عطاء سے روایت کیوں قبول  
کرتے۔ اسی سے ظاہر ہے کہ شعبہ کا مطلب یہ ہرگز نہ تھا کہ  
عطاء اس قدر ضعیف الحافظ ہیں کہ ان کی کوئی بھی روایت  
اعتبار کے لائق نہیں۔ حافظ سخاوی فتح المغیب میں نشاندہی  
کرتے ہیں کہ مشہور بات یہ ہے کہ شعبہ کسی غیر ثقہ سے روایت  
نہیں کرتے۔

ہاں۔ اس کے علاوہ بھی اگر شعبہ نے عطاء کا کوئی عیب  
بیان کیا ہو تو ہمارے دوست اس کی نشاندہی کریں۔ مگر  
کیسے کریں گے جب کہ بیان کیا ہی نہیں۔

مزید ایک نام انھوں نے ابن جابر کا لیا ہے۔ کاش  
ہمارے دوست کو علم ہوتا کہ کسی راوی کے خلاف اگر کوئی  
جرح نظر پڑے تو پہلی فرصت میں یہ تحقیق کرنی چاہئے کہ جرح  
کرنے والا اساتذہ فن کے یہاں کیا حیثیت رکھتا ہے۔  
اہل فن نے بڑی عرق ریزی کے بعد یہ منظم کیا ہے کہ فلاں  
فلاں حضرات جرح کے معاملے میں اعتدال پسند ہیں فلاں  
فلاں متساہل اور فلاں فلاں تشدد۔ تشدد کو اصطلاح  
فن میں مستعینت کہتے ہیں۔ جن لوگوں میں تعنت ارتداد  
اور سخت گیری آ پائی جائے ان کے بارے میں اساتذہ  
فن نے تنبیہ کی ہے کہ خبردار ان کی جسج قبیل مت کرنا  
جب تک کہ کوئی دوسرا انصاف پسند اور مغبر و نقیب حال

(نہیں)

لا باس یہ سے کیا مراد ہوتی ہے اس کا بھی کچھ اندازہ الرفیع و تکمیل کے ایفاظ ۹ سے ہر شخص کر سکتا ہے یہ کتاب بہ آسانی مل جاتی ہے۔ امام فن ابن معین فرماتے ہیں کہ میں جب کسی راوی کے بارے میں یہ الفاظ بولوں تو چھو وہ ثقہ ہے۔ ابو زرہ کا بھی ایسا ہی قول سخاوی کی فتح المغیث میں منقول ہے ہذا امام نسائی کے قول کا بھی یہی مطلب نکالا جائے گا کہ عطاء خراسانی ثقہ ہیں۔ ہاں بعض متأخرین نے اصطلاح کچھ ایسی قائم کی ہے کہ لا باس بہ ثقاہت کے لئے نہیں بلکہ باہن معنی دلا جائے کہ راوی فہیت ہے۔ لیکن نسائی متقدمین میں ہیں۔

ابو حاتم کے الفاظ ہیں ثقہ محتج بہ عطاء ثقہ ہیں۔ ان سے حجت پکڑی جاسکتی ہے، امام حمداور ابن معین اور عملى نے بھی ثقہ فرمایا۔ امام دارقطنی نے اپنی رائے ظاہر کی کہ عطاء بجائے خود ثقہ ہیں یہ الگ بات ہے کہ انھوں نے ابن عباس کو نہیں پایا۔ یعقوب بن شعبہ نے کہا کہ عطاء ثقہ ہیں اور قویے اور جہاد میں شہرت رکھتے ہیں۔ امام ترمذی کا قول نقل ہی ہو چکا۔ وہ عطاء کی بعض روایات کو صحیح اور بعض کو حسن قرار دیتے ہیں مسلم ابو داؤد ترمذی نسائی اور ابن ماجہ گویا صحاح ستہ میں سے فقط بخاری کو چھوڑ کر سب میں عطاء کی روایات موجود ہیں اور ابن حجر بھی ان کی تضعیف سے اتفاق نہیں رکھتے۔ عطاء کے شاگرد شعبہ اور امام مالکؒ تو اس درجہ میں ہیں کہ وہ جس راوی سے روایت قبول کر لیں محدثین کے یہاں وہ ثقہ سمجھ لیا جاتا ہے۔

متقدمین ہی میں دحیم بھی ہیں جن کی جرح و تعدیل کتب فن میں نقل ہوئی ہے۔ انھوں نے بھی عطاء کے بارے میں لا باس بہ فرمایا ہے اور ان کی اپنی تصریح یہ ہے کہ یہ الفاظ وہ ثقہ راوی کے لئے بولتے ہیں۔ سخاوی نے فتح المغیث میں اور مولانا عابدالحی نے الرفع و تکمیل میں اس کی نشاندہی کی ہے۔

اس کی تصدیق و موافقت نہ کر رہا ہو متقدمین کی فہرستیں بھی اساتذہ نے پیش کر دی ہیں۔ ہم زیادہ تفصیل میں جانے بغیر صرف مولانا عبدالحی لکھنوی کی الرفع و تکمیل کے ایفاظ نمبر ۱۹ کی نشاندہی کرتے ہیں جس میں یہ چند نام ملاحظہ کرائے جائیں:-

ابو حاتم - نسائی - ابن معین - ابن القطان - محلی القطان اور ابن جہان ان کے بارے میں مولانا لکھنوی نے مستند ماہرین فن کی رائے کا خلاصہ یہ پایا ہے کہ یہ حضرات ان لوگوں میں ہیں جن کے مزاج میں تعدت و تشدد تھا۔ یہ ذرا ذرا سے شوشے نکال نکال کر راوی کو مجروح کر دالتے ہیں۔ ویلقون علیہ مالادینبغی اطلاعہ عند اولی اللباب ر اور ان شوشوں کی بنا پر راوی غریب پر ایسی رائے کا اطلاق کر دالتے ہیں جس کا اطلاق کوئی بھی صاحب فہم نہیں کر سکتا، فاضل ہذا الجارح توثیقہ معتبر و جرحہ لا یعتبر الا اذا واقف غلبہ مصمت ینصف و یعتبر پس ایسے جارح کی توثیق و تصدیق تو معتبر ہے اور جرح نامعتبر ہے جب تک کہ کوئی دوسرا انصاف پسند اور معتبر آدمی اس جرح سے موافقت نہ کرے)

ابن جہان نے عطاء خراسانی کے بارے میں جو مخالفانہ رائے ظاہر کی ہے خاص طور پر اسی کے سلسلے میں امام فن حافظ ذہبی فیہ نظر کے الفاظ لکھتے ہیں یعنی وہ یوں ہی قبول نہیں کر لینی چاہئے (میزان الاعتدال جلد ۱) ان معروضات سے واضح ہے کہ امام مالکؒ کے شیخ عطاء خراسانی کو ضعیف قرار دینا زیادتی ہے۔ فن سے بے خبری ہے۔ یہ وہ مستند راوی ہیں جن سے نہ صرف امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، معمرؒ اور امام آوزاعیؒ جیسے معروف و محتاط اکابر نے روایت لی ہے بلکہ امام نسائیؒ نے جو جرح کے معاملے میں متعنت سمجھے گئے ہیں ملاحظہ ہو الرفع و تکمیل (المصد الثانی) ان کے بارے میں نہسرایا لا باس بہ دان میں کوئی خرابی

مولانا حامد علی کو ناگوار ضرور ہو گا اور خدا گواہ ہے انھیں اذیت پہنچانے میں ہمیں ہرگز کوئی خوشی نہیں لیکن حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ ذیل الفاظ کا مطالعہ کرتے ہوئے کہہ دینے کا مطالبہ کرتا ہے کہ انھوں نے مقالہ کی اکثر باتیں ابن حزم اور ابن قسیم وغیرہ کے اعتماد پر بس طوطے کی طرح رٹ دی ہیں مجھے کچھ نہیں ہیں۔ مثلاً یہی عطار خراسانی کو راوی ضعیف قرار دینے کی بات۔ کاش وہ اس سلسلے میں درج ذیل حقائق سے آگاہ ہوتے۔

ایک یہ کہ عطار خراسانی امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور حضرت معمرؒ جیسے جلیل القدر ائمہ کے شیوخ میں ہیں۔ معمر سے تو عام لوگ واقف نہیں لیکن کیا ابو حنیفہؒ و مالک سے بھی واقف نہیں۔ کیا بڑھے لکھے طبقہ کا بچہ کچھ نہیں جانتا کہ امام مالکؒ کی موطا کس پائے کی کتاب ہے اور ابو حنیفہؒ کس مرتبت کے انسان ہیں۔ امام بخاریؒ سے بڑھ کر نہ مانو تو کیا ان کے برابر بھی نہ مانو گے۔ یہ حضرات بلا تکلف عطار کو قابل اعتماد سمجھ کر ان سے حدیث کی روایت کرتے آ رہے ہیں۔ امام مالکؒ کا خود امام بخاریؒ کے نزدیک تہائی قابل اعتماد ہونا فقط ایک ہی بات سے بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک سب سے بڑھ کر صحیح، مضبوط اور قابلِ فخر سند دنیا میں ہے۔ مالک عن نافع عن ابن عمرؓ۔

دوسرے یہ کہ یہ اکابر عطار کے ہم عصر ہیں۔ عطار کی شخصیت کے قریبی مطالعے اور ان کے اوصاف و احوال کے عینی مشاہدے کا انھیں موقع ملا ہے۔ جب کہ امام بخاریؒ بعد میں پیدا ہوئے اور عطار سے انکی واقفیت محض غائبانہ ہے۔

تیسرے یہ کہ امام بخاریؒ عطار پر جھوٹ یا سوہر حفظ یا عدم تقویٰ جیسا کوئی الزام عائد نہیں کرتے بلکہ صرف اس دلیل سے انھیں قابلِ ترک کہہ دیتے ہیں کہ انھیں عطار کی متعدد حدیثیں مقولوب نظر آئیں۔ مقولوب اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے متن یا سند میں کچھ لفظی الٹ پلٹ ہو گئی

ہو۔ جیسے مثلاً مسلم شریف میں ابو ہریرہؓ کی ایک روایت ہے جس میں حضورؐ نے اس صدقہ کرنے والے کی تصویق فرمائی کہ اس نے جو اس طرح چھپا کر صدقہ کرے کہ اس کا بایاں ہاتھ بھی نہ جان سکے کہ داہنے ہاتھ نے کیا صدقہ کیا ہے۔ کسی راوی کی چوک سے اس میں لفظی الٹ یہ ہو گئی کہ دائیں کی جگہ بایاں اور بائیں کی جگہ داہنا روایت ہو گیا۔ اس سے معنی و مفہوم میں کوئی خاص فسق واقع نہ ہوا۔ اگر ایسا لفظی تغیر ہو جس سے معنی ہی بدل جاتے ہوں جیسے مثلاً صحیح بخاری میں ہی ایک جگہ نار (دوزخ) اور جنت کے الفاظ میں تغیر ہو گیا ہے۔ صحیح لفظ اس جگہ الحقتہ ہے لیکن اس کی جگہ التاثر تلفظ ہو گیا ہے۔ اس صورت میں یہ حدیث "مقلوب" نہیں بلکہ "منقلب" کہلائے گی، کیونکہ معنی ہی الٹ گئے۔ کبھی الٹ پھیر سند میں ہوتا ہے اور یہ کثیر الوقوع ہے جیسے راوی کا نام تھا شفیق بن ارم نقل ہو گیا ارم بن شفیق۔ رفاعہ بن زید کا زید بن رفاعہ بن گیا۔ خود امام بخاریؒ سے اپنی تاریخ میں یہ چوک ہوئی ہے کہ توجہ (تذکرہ و تعارف) لکھ رہے تھے مسلم بن ولید مدانی کا لکھ گئے ولید بن مسلم مدمشقی کا۔ تو کتب قدیمہ سے پتہ چلتا ہے کہ امام بخاریؒ کی ترجیح صرف اتنی ہی تھی کہ عطار کی حدیثیں عموماً مقولوب ہیں۔ اسی بنا پر وہ کہہ گزرے کہ عطار قابلِ ترک ہیں حالانکہ یہ بھی عین ممکن ہے کہ اس میں قصور عطا کا نہ ہو بلکہ ان بعد کے راویوں کا ہو جن سے امام بخاریؒ کو عطار کی حدیثیں پہنچیں عطا بہر حال بخاری سے پہلے گزر چکے تھے اور اس دعوے کے لئے کوئی دلیل تاریخ نے ہم تک نہیں پہنچائی کہ متن یا سند میں جو بھی لفظی الٹ پھیر ہوا ہو، اس کے ذمہ دار عطار رہے ہوں، خارجی قرینہ بھی ان کے بری الذمہ ہونے کا موجود ہے کہ امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام اوزاعیؒ، امام ثوریؒ اور معمرؒ جیسے اہل نظر اور اصحاب کمال ان کی حدیثوں میں مقولوبیت کا عیب نہیں مانتے اور بلا تکلف روایت کرتے ہیں۔ چوتھے یہ کہ امام بخاریؒ کے لائق ترین شاگرد امام

ترمذی جو مسلمہ طور پر ماہر فن ہیں اور ان کی جامع ترمذی صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے بر ملا اپنے معظّم استاد کی رائے کو رد کر رہے ہیں حالانکہ ایسا وہ نہیں کر سکتے تھے جب تک کہ پوری تحقیق اور محقق کے بعد وہ اس پر مطمئن نہ ہو گئے ہوں کہ عطاء کے خلاف اور کسی بھی مستند شخصیت نے غیب گیری نہیں کی اور بڑے بڑے ائمہ کے یہاں ان پر کامل اعتماد پایا جاتا ہے۔ کیا تنہا یہی ایک ثبوت امام بخاریؒ کی زیر بحث رائے کے ناقابل التفات ہونے کو کافی نہیں۔

یہاں یہ کہ امام مسلم بھی عطاء سے روایت کرتے ہیں۔ اور بعض محققین نے تو عطاء کی بخاری کے رجال میں بھی شامل کیا ہے اور مثال دے کر بتلایا ہے کہ بخاری نے عطاء سے حدیث قبول کی ہے لہذا کچھ بعید نہیں کہ خود بخاری نے اپنی رائے سے رجوع فرمایا ہو۔

ان تفصیلات پر غور کیجئے اور پھر مصنفانہ فیصلہ دیجئے کہ ہمارے دوست مولانا حامد علی اگر ذرا عرق ریزی کرتے تو کیا وہ اس نتیجے پر نہ پہنچتے کہ عطاء خراسانی کو ضعیف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اگر ایسا ردوی بھی ضعیف ہو تو پھر علم الحدیث کا قصہ ہی ختم۔

اسے کیا کہیں؟

یہیں ہمارے دوست نے نقل کا ایک نمونہ ایسا پیش کیا ہے کہ ہم دم بخود رہ گئے۔ خود ہم ان پر خیانت کا الزام نہیں لگاتے بلکہ انھیں پرچھوڑ دیں گے کہ وہ اپنے اس فعل کے لئے کوئی ناسخ و انونوزوں سمجھتے ہیں۔ ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دی بھی یہ بات منع و نفی ترین روایات سے ثابت ہو چکی ہے اور اہل علم و فن اس پر متفق الراءے ہیں۔ یہ انھی جس روایت کے راویوں پر شکوک ہوئی وہ بھی اس واقعے سے متعلق تھی۔ ہمارے دوست چاہتے ہیں کہ اسے حتیٰ الوسع مشکوک بنادیں چنانچہ بڑے اطمینان لکھتے ہیں کہ۔

”تفسیر قرطبی میں اس کے برعکس یہ روایت موجود ہے کہ عبداللہ ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دیں تو رسول اللہؐ نے انھیں رجوع کرنے کا حکم دیا اور یہ تین طلاقیں ایک شمار ہوئیں۔“ (تفسیر قرطبی جلد دوم ص ۱۲۹)

کاش اس مقام پر خوف خدا نے مولانا کا قلم روک دیا ہوتا۔ یا کم سے کم خوف دنیا ہی انھیں یہ احساس دلادیتا کہ تفسیر قرطبی کچھ اور لوگ بھی دیکھ سکتے ہیں۔ انھوں نے دیکھ لی تو اس نقل پر فرط حیرت سے دم بخود رہ جائیں گے۔ ہم تمام انصاف پسندوں کے آگے بے کم و کاست صورت حال رکھ رہے ہیں۔

تفسیر قرطبی جس کا اصل نام احکام القرآن ہے اس کے مصنف ابو عبداللہ ان علماء میں ہیں جو تین طلاقیں کے مسئلہ میں سواد اعظم کے ساتھ ہیں۔ انھوں نے اس مقام پر جتنا کچھ لکھا ہے وہ سب نقل کرنا تو طوطا کا باعث ہو چکا البتہ اس کا ضروری خلاصہ پیش خدمت ہے۔

امام قرطبی شہود کے ساتھ ان دلائل کا رد فرماتے ہیں جن کے ذریعہ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوں گی۔ معلوم ہے کہ جب رد و قدح کی جاتی ہے تو وہ مواد بھی پیش کیا جاتا ہے جسے مد مقابل اپنے حق میں استعمال کر رہا ہے۔ اس کے بعد ہی اس پر نقد قابل فہم ہوتا ہے۔ وہ روایت جو ہمارے دوست نے نقل فرمائی امام قرطبی نے تردید و ابطال ہی کے لئے درج تفسیر کی تھی چنانچہ وہ امام دارقطنی کے حوالے سے اسے نقل کر کے خود دارقطنی کی یہ رائے بھی ساتھ ہی نقل کر دیتے ہیں کہ ”اس روایت کے سارے راوی ضعیف ہیں اور محفوظ و معتبر بات یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے اپنی زوجہ کو ایک ہی طلاق دی تھی جسے لوٹا لینے کا حکم بارگاہ رسالت سے صادر ہوا۔ اس طرز عمل سے بلا اہام ظاہر ہوا کہ یہ روایت خود دارقطنی کے نزدیک بے اصل ہے اور امام قرطبی اسے بطور استدلال نہیں بلکہ برائے تردید و تکذیب نقل کر رہے ہیں۔ پھر

ہمارے مقالہ مجکاروں کا جن میں مولانا حامد علی بھی شامل ہیں، ان روایتوں کے ساتھ جن سے ان کے مسلک کی تردید ہو رہی ہو سلوک یہ ہے کہ ذرا ذرا سے مبہم و محض رہا رک کر کے انھیں ردی کی ٹوکری میں ڈال دیتے ہیں، لیکن جو روایتیں ان کے مفید مطلب ہوں ان کی صحت کی تحقیق کرنا تو درکنار وہ یہ معلوم ہو جانے کے بعد بھی کہ یہ بایہ اعتبار سے ساقط ہیں انھیں بڑے اطمینان سے نہ سب استدلال کئے چلے جاتے ہیں۔ دیکھ لیجئے خود ناقل روایت امام دارقطنی نے جس روایت کو خالصہ شیعوں کی روایت قرار دے کر رد کر دیا اور ان کے ناقل امام قرطبی نے بھی صاف لکھا کہ یہ روایت غلط ہے۔ صحیح وثابت روایات کے خلاف ہے اسے مولانا حامد علی کس بے تکلفی سے ایک نسبتاً قوی روایت کے بالمقابل اٹھالائے ہیں اور اشارہ تک نہیں دیتے کہ یہ روایت لایعنی ہے۔

اور دیکھتے تفسیر قرطبی میں اسی جگہ اس روایت کا ذکر آیا ہے جس میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ قول منسوب ہے کہ دو در رسالت اور دو در صدیقی اور دو در عمر کے ابتدائی دوسالوں میں وقت واحد کی تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں۔ یہ روایت مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں طاؤس سے مروی ہے۔ صاحب تفسیر قرطبی طحاوی کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ روایت نا قابل اعتبار ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ سعید بن جبیر اور مجاہد اور عطاء اور عمر بن دینار اور مالک بن انجو یوث اور محمد بن ایاس بن الشکیر اور نعمان بن ابی عیاش سبھی ابن عباسؓ سے یہ نقل کرتے ہیں کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو ایک وقت میں تین طلاقیں دیں اس نے گناہ کیا خدا کا اور جدا ہو گئی اس سے اس کی عورت اور نہیں نکاح کر سکتا اب اس سے جب تک کہ وہ کہیں اور شادی کر کے مطلقہ نہ بن جائے۔ (گو یا تینوں طلاقیں پڑ گئیں)

اس کے بعد وہ علامہ ابن عبد البر کا قول نقل کرتے ہیں کہ طاؤس کی روایت مبہم ہے اور غلط ہے۔ حجاز

امام قرطبی نے لفظ بھی اپنی رائے ظاہر فرمادی کہ وہ کاف تطلقہ ایسا کافی التحیض و احدثا غیر انہ مخالف السنۃ و ابن عمرؓ نے اپنی زوجہ کو حالت حیض میں ایک ہی طلاق دی تھی یہ الگ بات ہے کہ حالت حیض میں طلاق دیکر خلافت سفت کیا، پھر وہ بطور گواہ آٹھ معتبر راویوں کے اسماء گرامی پیش کر کے اعلان فرماتے ہیں کہ ان لوگوں نے حضرت نافع سے یہ نقل کیا ہے کہ ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دی تھی۔ پھر وہ — یعنی امام قرطبی مزید فرماتے ہیں کہ امام زہری اور یونس بن جبیر اور شعبی اور حسن بصری نے بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تفسیر قرطبی جلد سوم۔ ص ۱۳۱۔ مطبع دار الکتب المصریہ بالقاہرہ) یہ ہے صورت واقعہ۔ اگر ہمارے دوست نے واقعی تفسیر قرطبی ہی سامنے رکھ کر نقل کیا یہ کارنامہ انجام دیا ہے تو وہی فیصلہ فرمائیں کہ اسے کیا کہیں گے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ بجائے تفسیر قرطبی کے کسی اور کتاب سے انھوں نے زحمت نقل فرمائی ہو اور وہاں تفسیر قرطبی کا حوالہ دیا گیا ہو۔ زیادہ گمان اسی کا ہوتا ہے۔ بے چارے اعتبار کر کے دھوکا کھا گئے۔ کاش وہ علم و فن اور صداقت و امانت کی اس مظلومیت اور پامالی کا ادراک فرالیتے جو آج کل عام ہے۔ برائے نام ما علم اور موٹی طبعی عقل کھنے والے حضرات بلا تکلف قلم اٹھاتے ہیں اور بڑی شان سے قلم کا نب علم و تحقیق کے عین قلب میں نیزے کی انی کی طرح ترازو کرتے چلے جاتے ہیں۔ سطح بر تیرنے کی ہمارت نہیں مگر باتیں ایسی کریں گے جیسے سات سمندر و نکی تہیں کھنگالے ہوئے ہوں۔ معالطہ ہی، المذہبی، خیانت، دھاندلی کوئی چیز ان سے بعید نہیں۔ ان کی نقل اور عقل پر جس نے بھروسہ کیا مارا گیا۔ ہمارے دوست بھی شاید ایسے ہی حادثے کا شکار ہوئے ہیں ورنہ خوف خدا سے اتنے بے نیاز تو وہ نہیں ہو سکتے کہ دیدہ و دانستہ ایسی ریک حرکت کر گزریں۔

دو در صد لقی میں تین ایک ہی ہوتی تھیں اور حسبِ اہمیت سے یہ دعویٰ ثابت ہو رہا ہے وہ ذرا کمزور نہیں پڑتی جب کہ اس شد و مد سے اس کی کمزوری بلکہ غلطی سامنے آ رہی ہے مگر وہ سب روایتیں جو ان کے موقف کا رد کر رہی ہوں بس ایک ذرا اسے محملِ ریمارک سے ردی ہو جاتی ہیں یکس قسم کا انصاف ہے۔

مزید دیکھتے۔

سلم میں ابن عمرؓ والے واقعہ کا ذکر آتا ہے اور بتایا گیا ہے کہ ”جب ابن عمرؓ سے اس سلسلے میں سوال کیا جاتا تو وہ اس سے فرماتے کہ اگر تم نے اپنی بیوی کو ایک یا دو بار طلاق دی ہے تو یہ وہ صورت ہے جس کے سلسلے میں رسول اللہؐ نے مجھے رجعت کا حکم دیا تھا لیکن اگر تم نے تین طلاقیں دیدیں تو تم پر بیوی حرام ہو گئی جب تک کہ وہ دوسرے مرد سے نکاح نہ کر لے۔ اور تم خدا کے نافرمان قرار پائے طلاق دینے کے معاملہ میں۔“

اس پر ہمارے دوست ایک بات تو فرماتے ہیں کہ یہ عبد اللہ ابن عمرؓ کا فتویٰ ہے نہ کہ حدیثِ رسولؐ۔ گویا انھیں نہیں معلوم کہ کوئی صحابی جب غیر قیاسی مسائل و معاملات میں یقین کے ساتھ کوئی قطعی فتویٰ دے تو چاہے وہ لفظوں میں اس کا انتساب رسول اللہؐ کی طرف نہ کرے مگر وہ حدیثِ رسولؐ ہی مانی جاتی ہے نہ کہ صحابی کا فتویٰ۔ اس کی وجہ بھی صاف ظاہر ہے کہ تمام صحابہ رضِ عداول یعنی نقل و روایت کے معاملے میں سچے مانے گئے ہیں۔ جب مسئلہ قیاسی ہو ہی نہیں تو کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ حضورؐ سے علم حاصل کئے بغیر انھوں نے خواہ مخواہ فتویٰ صادر کر دیا ہو گا۔ ہم تو ضیح کر چکے ہیں کہ طلاق و نکاح اعتباراً چیزیں ہیں۔ معنی و کیف کے قبیل سے ہیں۔ دو طلاقیں سے رجوع کیا جاسکتا ہے اور تین سے نہیں کیا جاسکتا۔ یا اشاروں کنایوں میں دی ہوئی طلاق رجعی نہیں ہوتی بائن ہوتی ہے اس کا علم انسان کو قیاس و رائے کی مدد سے ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وحی الہی انکشاف نہ کر دے۔ قیاس و رائے

شام عراق اور مشرق و مغرب کے تمام فقہاء نے اسے قابل التفات قرار دیا ہے۔ اس کے بعد وہ قاضی ابوالوہید الباجی کا خیال نقل کرتے ہیں کہ طاؤس والی روایت صحیح تو ہے مگر اس معنی میں کہ پہلے لوگ ایک وقت میں ایک ہی طلاق دیا کرتے تھے۔ اب عادت بدل دی اور تین تین دینے لگے تو حضرت عمرؓ نے بھی کہا کہ جلد تم نے خود اپنے ہاتھوں اس گنجائش کو ختم کر دیا جو اللہ نے تمہیں دی تھی لہذا ہم بھی اسی کے مطابق فیصلہ نافذ کرتے ہیں۔

اب ایسی صورت میں ہم اس پر کیا تعجب کریں کہ مولانا حامد علی کو ابو داؤد شریف میں وہ حدیث نظر نہ آئی جس میں بہ الفاظ صریح موجود ہے کہ خود حضرت ابن عمرؓ نے پس بن حنبلہ کے دریافت کرنے پر یہ جواب دیا تھا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دی تھی۔ (باب فی طلاق السنۃ)۔ حدیث خامس

نظر ضرور آئی ہوگی مگر جب طے ہی کر لیا گیا کہ علمی دیانت اور انصاف سے کام نہیں لینا تو کیوں اپنے خلاف پڑنے والی روایات کو لائق اعتناء سمجھا جائے۔ یہ بات بھی اہل انصاف سن لیں کہ قرطبی نے مولانا حامد علی کی ذکر کردہ روایت کو دارقطنی سے نہ کے بغیر نقل کیا ہے۔ سند کا ہوتا بھی کیا جب خالص شیعوں کی روایت ہے۔ مگر وہ مولانا حامد علی جو بخاری و مسلم اور ابو داؤد و ترمذی جیسی کتابوں کی باسند روایتوں کو فقط ایک دو راویوں کے ضعف کا تصور دلا کر مبرمل رد کر رہے ہیں یہاں سرے سے نہ ہی کی ضرورت نہیں سمجھے کیوں کہ اس روایت سے انھیں مدد مل رہی ہے۔ یہ کیسا ہے؟ اس کا کیا نام رکھیں گے؟ آنکھوں میں دھول جھونکے کا محارہ اس پر بھی صادق آئے گا یا نہیں؟ فیصلہ خود مولانا حامد علی پر چھوڑا۔

مولانا حامد علی جواب دیں کہ تفسیر قرطبی میں یہ رب انھوں نے کیوں نہ پڑھا اگر وہ واقعی یہ صفحات ان کے آگے کھلے ہوئے تھے۔ انھیں برا بر یہ دعویٰ ہے کہ دور رس

وہ وحی کی حد تک تو ضرور چلیں گے۔ یعنی کونسا فرمودہ  
مومن واقعی فہرہ مودہ رسول ہے یا کس آیت کے کیا  
نہی ہیں۔ یہ باتیں بحث و نظر اور قیاس و استدلال ہی  
اور لہجہ طے ہوتی ہیں مگر لفظ طلاق کی معنوی و مخفی  
ریت اس سے بالاتر ہے۔ قیاس کی اس میں کوئی گنجائش  
نہیں۔ پھر بھلا ابن عربیہ صحابی قطعیت کے ساتھ تین کے  
نہ ہونے کا فتویٰ کیسے دے سکتا تھا اگر پورے دوق  
ہے اسے نہ معلوم ہوتا کہ اللہ کے رسول کا یہی فیصلہ ہے  
وہی بھی اہل انصاف دیکھیں۔ طلاق کا واقعہ  
ابن عمرؓ کی کویتش آیا ہے اور اس کے بارے میں  
پورے ان کی گفتگو ہوئی ہے۔ مسلم شریف کی قوی و صحیح  
بیت کے مطابق ان کا رویہ یہ تھا کہ جب کوئی اس مسئلے  
سوال کرتا تو وہ فرماتے:-

”اگر تم نے اپنی بیوی کو ایک یا دو بار طلاق دی  
تو یہ وہ صورت ہے جس کے سلسلے میں رسول  
اللہؐ نے مجھے رجعت کا حکم دیا ہے لیکن اگر تم نے  
تین طلاقیں دیدیں تو تم پر بیوی حرام ہو گئی  
جب تک کہ وہ دوسرے مرد سے نکاح نہ کر لے  
اور تم گناہ گار بھی ہوئے۔“

کیا تصور بھی کیا جاسکتا ہے کہ ابن عمرؓ کی یہ کوئی ذاتی  
نہ تھی جسے یہ کہہ کر رد کیا جاسکے کہ یہ حدیث رسول  
نہ ایک صحابی کا فتویٰ ہے۔ ہمارے دوست انتہائی  
ات کے ساتھ نہ جانے کیسی باتیں کئے چلے جا رہے ہیں۔  
ایک اور خاص بات۔ خود موصوف نے ہمیں  
اف کیا ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں مودہ اور  
بتین کے بجائے واحدہ اور انتہین بھی ہے۔  
اسے ہمارے اس دعوے کی مزید تائید ہو گئی جو  
فظمۃ کی بحث میں کرتے ہیں۔ یعنی حضرت ابن  
لے مسائل سے جو یہ بات کہی تھی کہ:-

”اگر تم نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق دی،“  
اسے بعض راویوں نے تو لفظ مودہ اور مودتین سے

بیان کیا جس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ دو مختلف  
مجلسوں میں دو طلاقیں۔ مگر بعض نے واحدہ اور  
انتہین کے الفاظ استعمال کئے جن کا مفہوم یہ ہے  
کہ دو طلاقیں۔ خواہ وہ ایک ہی مرتبہ دیدی جائیں یا  
الگ الگ دی جائیں۔ کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں  
ہے کہ لفظ مودتین کو انتہین کے مفہوم میں بولنا  
اہل زبان کے یہاں جانی پہچانی بات تھی۔ یہ بالکل  
ضروری نہیں کہ جب مودتین کہا جائے تو اس سے  
لازم آرا دیہ ہو کہ دو واقعے الگ الگ مجلسوں میں  
پیش آئے۔

بہر حال ایک بات تو مولانا نے وہی فرمائی تھی کہ یہ  
ابن عمرؓ کا فتویٰ ہے حدیث رسول نہیں۔ دوسری بات  
وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ فتویٰ ایک مجلس میں تین طلاقیں دینے  
کے لئے صریح نہیں یعنی ابن عمرؓ نے جو مسائل سے یہ روایا  
وان کنت طلقتھا ثلاثاً (اور اگر تو نے بیوی کو تین  
طلاقیں دیدی ہو تیں تو وہ تجھ پر حرام ہو جاتی) اس کا مطلب  
یہ بھی ہو سکتا ہے کہ — ”اگر تو نے مختلف مجلسوں میں تین  
طلاقیں دی ہو تیں۔“

اور اب دانش بتائیں کیا ایسی کبھی باتیں سو ائیے کج  
بجی کے بھی کوئی عنوان پاسکتی ہیں۔ سخت کوفت ہوئی ہے  
انے اتنے ہم دوست کی زبان سے ایسی جھکا نہ احتمال  
آخر بنیاں سنکر۔ یہ تو کم و بیش ایسا ہی ہوا جیسے زبید نے بکر  
سے کہا کہ — ”دیکھو جھپٹ سے جاؤ اور طحہ کی اچھی طرح  
مزاج پر ہی کر دو۔“

اور آپ اس پر فرمانے لگے کہ ممکن ہے زید کا مطلب  
یہ ہو کہ بے جا اور بکر بیاد ہو رہا ہے اس کی عیادت کر آؤ۔  
آخر مزاج پر ہی کے الفاظ پڑے ہیں۔ کیا ضروری ہے کہ ان  
کا مطلب گوش مالی ہی لیا جائے!

الفاظ۔ سیاق و سباق۔ میں اسطور۔ سب پکار  
پکار کر کہہ رہے ہیں کہ ابن عمرؓ نے نقطہ تین طلاقیں کا بیان  
کر رہے ہیں۔ اس سے مطلق بحث نہیں کہ وہ یہ کی دقت

دی جائیں یا الگ الگ اوقات میں۔ اور خود انھوں نے چونکہ ایک ہی طلاق دی تھی جس سے رجوع کا حکم حضور نے صادر فرمایا لہذا اس کے تعلق سے جو بھی گفتگو کی جائیگی اس میں ایک ہی وقت کی طلاقوں کا ذکر ہوگا نہ مختلف اوقات کی۔

نیز مختلف اوقات کی تین طلاقوں کا حکم تو صریحاً ہی قرآن میں آچکا۔ مؤتین کا مطلب اگر کسی نے یہ بھی لے لیا ہو کہ دو الگ الگ وقتوں کی طلاقیں تب بھی اسے کسی مفتی سے یہ پوچھنے کی ضرورت کیا رہ جاتی ہے کہ میں اگر الگ الگ وقتوں میں تین طلاقیں دوں تو رجوع کر سکوں گا یا نہیں۔ استفسار بجائے خود دلیل ناموز ہے اس بات کی کہ ایک ہی وقت کی تین طلاقوں کا حکم دریافت کیا جا رہا ہے اور ابن عمر اسی کا بیان بھی فرما رہے ہیں۔ اگر یہ صورت حال نہ ہوتی تو قدرتی بات ہے کہ ابن عمر تفصیل میں جاتے۔ وہ یوں کہتے کہ بھائی ایک وقت میں تو چاہے کتنی ہی طلاقیں دیدہ ایک ہی پڑے گی ماں مختلف اوقات میں تین دو گے تو تین پڑ جائیں گی۔ تفصیل میں جانے بغیر بر ملا فتویٰ صادر کر دینا اس کے سوا کیا معنی رکھتا ہے کہ اوقات کے اختلاف کا کوئی قصہ ہی اس وقت نہ تھا۔ اعتبار شمار کا تھا کہ کتنی طلاقیں دیں۔

زبردستی کی حد ہے کہ ہمارے دوست اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ ابن عمر نے ساتھ ساتھ یہ بھی تنبیہ کر دی ہے کہ تین طلاقیں تو پڑ گئیں مگر ہم گناہگار ہوئے اس کا کیا مطلب ہو سکتا ہے اگر تین طلاقیں مختلف اوقات میں دی گئی ہوں۔ گناہ کیسا اگر بیک وقت نہیں دی گئی تھیں۔ ہمارے دوست یہ کمزور توجہ بہ کرتے ہیں کہ ہو سکتا ہے ابن عمر کا مطلب یہ ہو کہ تم حالت حیض میں طلاق دینے کے گناہ گار ہوئے۔

اس طرح کی توجہات دراصل ابن تیم سے لی گئی ہیں۔ حالانکہ ان کی کوئی بنیاد نہیں۔ بخاری و مسلم کی متعدد مسندیں احادیث موجود ہیں جن سے ان کی تردید ہوتی ہے۔ طول

ہم کہاں تک اختیار کریں یہاں بس اشارہ کافی ہوگا مولانا حامد علی ابن قیم کی افاضۃ اللہ فیہاں کو پھر سے آٹھ دیکھیں۔ اس میں ابن قیم حضرت ابن عمرؓ کا وہ روایت بھی نقل کرتے ہیں جس میں ابن عمرؓ نے فرمایا ہے کہ جس شخص ہوئی کہ قبل از صحبت تین طلاقیں دیدیں تو بیوی پر تین طلاقیں پڑ گئیں۔ نقل کے بعد اس پر انھوں نے گواہ مخالفانہ زیادہ کیا۔ کیا اس روایت صحیحہ کو موجودگی میں بھی یہ کہنا ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ کا مقصد تین مختلف اوقات کی طلاقیں ہو سکتا ہے یا ان کا یہ کہ کہ ”تم گناہگار بھی ہوئے“ محض یہ معنی رکھتا ہے کہ تم پر حالت حیض میں طلاق دینے کا گناہ ہوا۔؟

کسی مشکوٰۃ کو صحبت سے قبل ہی طلاق دیدے جائے تو نہ اس کے لئے عدت ہے نہ مزید کوئی طلاق دی جاسکتی ہے۔ اس پر تین طلاق واقع کرنے کے فقط ایک ہی شکل ہے کہ اکٹھی تین طلاقیں دیدی جائیں اسی کی طرف ابن عمرؓ کا جواب مشیر ہے۔ یہاں تو یہ توجہ بہ ممکن ہی نہیں کہ ہو سکتا ہے تین مختلف وقتوں کی طلاقیں مراد ہوں۔

ہم اپنے دوست کو یہیں ایک اور نکتہ پر متوجہ کر س گے۔ دیکھئے۔ ابن عمرؓ نے یہاں بس اتنا کہا ہے کہ۔ ”اگر تو نے تین طلاقیں دی ہیں تو تجھ پر تیری بیوی حرام ہو گئی جب تک کہ وہ دوسرے مرد سے نکاح نہ کر لے۔“ یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ دوسرا شوہر صحبت کے بعد اسے طلاق دے اور پھر تو اس سے نکاح کرے تب تو تیرے لئے حلال ہو گئی۔ تو کیا اس وضاحت کے نہ پائے جانے کو آڑ بنا کر کوئی شخص یہ کہنے میں حق بجانب ہو سکتا ہے کہ ابن عمرؓ کے نزدیک مطلقہ جیب دوسرے شوہر سے نکاح کر لے تو فوراً پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جاتی ہے بخود دوسرا شوہر طلاق نہ دے اور اب یہ پہلا شوہر بلا نکاح کے بھی اس پر متصرف ہو سکتا ہے!

ظاہر ہے ہمارے دوست کہیں گے کہ یہ تو کبواں ہو گئی



وضاحت نہیں ہے تب بھی ابن عمرؓ کا مطلب یہی ہے کہ دوسرا شوہر صحت کے بعد طلاق دیدے اور پہلا شوہر دوبارہ اس سے نکاح کرے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی بات جب کسی قرینے سے معلوم ہو رہی ہو تو وہ کلام کا لازمی جزو ہوا کرتی ہے چاہے اس کا لفظی ذکر نہ آئے۔ تو پھر ہمارے دوسرے حدیث مذکور میں یہ شوشہ کیوں پیدا کر رہے ہیں کہ تین طلاقیں کے ساتھ چونکہ وقت واحد کی وضاحت نہیں اس لئے کیوں ہم اسے مانیں اور کیوں نہ یہ احتمال پیدا کریں کہ ممکن ہے ابن عمرؓ نے تین الگ الگ وقتوں کی طلاق کا حکم بیان کیا ہو۔ ایک نہیں کئی قرینے سامنے موجود ہیں کہ حدیث میں ایک ہی وقت کی طلاقیں منسوخ گفتگو ہیں۔ پھر بھی احتمال نکالے جانا کوئی علمی کارنامہ نہیں محض دھاندلی ہے۔

ضرورت نہیں رہ گئی تھی مگر تکمیل بحث کے لئے ایک اور حدیث پر نظر ڈال لی جائے۔ اسی قصے سے متعلق ایک روایت میں یوں آیا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہؐ سے دریافت کیا:-

”یا رسول اللہ! اگر میں نے بیوی کو تین طلاق دیدی ہوئی تب بھی کیا میں اس سے رجوع کر سکتا تھا؟“

حضورؐ نے جواب دیا:- ”نہیں۔ اس صورت میں وہ تم سے جدا ہو جاتی اور اس کا گناہ بہر حال تمہیں ہوتا کہ ایک ساتھ تین طلاقیں کہیں دیں۔“

یہ روایت مدعیہ زندقہ نے اپنے مقالے میں مصنف ابن شیبہ اور دارقطنی اور طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ ابن عمرؓ ایک ہی وقت میں تین دینے کے بارے میں استفسار کر رہے ہیں اور جواب بھی اسی کا ارشاد ہوا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ احادیث میں جہاں بھی کسی شخص کے

تین طلاقیں دینے کا ذکر آیا ہے وہاں مراد یہ نہیں ہے کہ اس شخص نے سنت کے مطابق تین ماہ میں تین طلاقیں دی ہوں بلکہ مراد یہی ہے کہ ایک وقت میں تین دیں۔ اگر ایک وقت میں نہ دی ہوتیں بلکہ مختلف وقتوں میں دی ہوتیں تو کسی سے مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی کیونکہ قرآن اس کا حکم بتا چکا ہے۔ سوال و جواب اور ذکر و اذکار کی وجہ ہی یہ ہوا کرتی تھی کہ ایک وقت میں تین دی گئیں۔ قرآنی آیت چونکہ مورتان کا لفظ لئے ہوئے ہے (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) اور اس کا ایک مصداق یہ بھی ہو سکتا ہے کہ طلاقیں الگ الگ وقتوں میں دی جائیں اس لئے بیک وقت دی جانے والی طلاقیں کے سلسلے میں حکم شرعی معلوم کرنے کی ضرورت رہ جاتی تھی۔ اب جو لوگ خواہ وہ ابن تیمیہ ہوں۔

ابن قیم ہوں، شوکانی ہوں۔ حامد علی صاحب ہوں یہ شوشہ بکالتے ہیں کہ دان کنت طَلَقْتَهَا اَثَلًا نَاجِسَةً فَرَّقَا میں یہ بھی گنجائش ہے کہ مختلف اوقات کی تین طلاقیں مراد ہوں وہ عرف عام، قیاس، قرینے اور سیاق کلام سب سے زبردستی کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض احادیث میں وارد شدہ یہ فقرہ وطَّلَقَهَا اَخْرَجْتَ اَخْرَجْتَ اَخْرَجْتَ سے بھی ہرگز نہ ثابت نہیں ہوتا کہ تین طلاقیں مختلف اوقات میں دی گئی ہوں۔ ایک شخص بیک وقت دو طلاقیں دیتا ہے اور پھر اگلے روز تیسری دے ڈالتا ہے تب بھی یہ فقرہ بلا تکلف بولا جاسکے گا کیونکہ اس کے معنی یہی ہیں کہ اس شخص نے تیسری طلاق بھی دیدی۔ حالانکہ دیکھ لیجئے دو طلاقیں ایک ساتھ دی گئی تھیں وہ اگر واقع نہ ہو جائیں تو یہ تیسری کیسے کہلاتی۔ پھر زیادہ معان نظر سے کام لیجئے تو اس فقرے کا اس وقت بھی بولا جانا غلط نہیں ہو سکتا جب مثلاً زید ایک ہی مجلس میں تھوڑی تھوڑی دیر بعد تین طلاقیں پوری کر دے۔ جس وقت وہ تیسری دے گا یہ فقرہ استعمال کیا جاسکے گا اور وحدت مجلس اس احتمال میں روک نہ ڈالے گی۔

ایک اور پہلو پر بھی متوجہ ہونے کی ضرورت ہے۔ سو ادا عظم کے پاس اپنے مسلک کے لئے بہت ساری حدیثیں موجود ہیں۔ تفسیق ثانی زیادہ سے زیادہ کہہ سکتا ہے کہ ان کے ضعف کا پرو بیگنڈہ جاری رکھے۔ لیکن فریق ثانی کے پاس ایک کمزور سے کمزور حدیث ایسی نہیں ہے جو باہر صراحت کے ساتھ یہ آیا ہو کہ فلاں شخص نے ایسی بیوی کو تین کا عہد دہرتے ہوئے بیک وقت تین طلاقیں دی تھیں اور رسول اللہؐ نے یا صدیقؓ اہل بیتؓ نے فیصلہ سنا دیا تھا کہ ایک ہی پڑی سے رجوع نہ ہو۔ جن بعض روایتوں میں بیک وقت تین کا ذکر آیا ہے ان میں ثابت ہے کہ تین کا عدد نہیں بولا گیا تھا بلکہ فقط طلاق تین بار دہرا دیا گیا تھا یا لفظ بہتہ کہا گیا تھا۔ اس پر حضورؐ نے نیت کی تحقیق کی اور جب طلاق دینے والے نے قسم کھا کر کہا کہ میری نیت تین کی نہیں تھی اس وقت رجوع کی اجازت ملے گی۔ اس صورت سے ہماری بحث انہیں سے اور ہم بھی باہر اس اصولی موافقت کا اظہار رکھتے ہیں۔ بحث اس صورت سے ہے جب کہ نیت کا سوال ہی پیدا نہ ہو سکتا ہو اور طلاق دینے والے نے مرد استعمال کر لیا ہو۔ جب اس کے حق میں فریق ثانی کے پاس ایک بھی کمزور سے کمزور حدیث نہیں تو ہماری متعدد احادیث کو ضعیف قرار دے کر بھی اسے کیا ملا۔ ضعیف احادیث اگر متعدد ہوں اور ایک ہی بات ثابت کر رہی ہوں تو علمائے فن کے نزدیک وہ قابلِ بحث ہو جاتی ہیں جب کہ کوئی مانع موجود نہ ہو۔ کچھ نہ دینے سے ہونا بہر حال ایک معنی رکھتا ہے۔ وزن رکھتا ہے۔ قیمت رکھتا ہے۔

ایک بات اور۔ اساتذہ فن کے یہاں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کسی روایت کی سند کا ضعف لازماً یہ معنی نہیں رکھتا کہ اس کا متن بھی غلط ہو۔ عام انداز میں اسے لکھا جاسکتا ہے کہ اگر زید اس لائق نہیں ہے کہ اس کی ہر

کو سچ مان لیا جائے تب بھی یہ ضروری نہیں کہ جب بھی وہ کوئی بات کہے یا خبر دے غلط ہی ہو۔ اگر خارجی ذرائع سے اس کی دی ہوئی کسی خبر کا درست ہونا معلوم ہو جائے تو اس خبر کی حد تک وہ سچا قرار پائے گا اور سند کا اصولی ضعف متن یعنی مضمون روایت کی صداقت میں مانع نہ ہوگا۔ اب اندازہ کیجئے کہ ہماری مستدل روایات کی سندوں میں اگر تفسیق ثانی کے دعوے کے مطابق بعض غیر نقد ادوی بھی جگہ پائے ہوئے ہوں تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ یہ روایات بہ اعتبار مضمون بھی غلط ہیں جب کہ متنازع ترین صحابہ اور اکابر فقہاء اور محدثین و معسرین اور اساتذہ و شیوخ اس مضمون کی نہ صرف تصدیق کرتے ہیں بلکہ اسی پر اپنے فتوے کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔ عبد اللہ ابن عمرؓ۔ ابن مسعودؓ۔ ابن عباسؓ۔ علی بن ابی طالبؓ۔ نافعؓ۔ حسن بصریؓ۔ ابو حنیفہؓ۔ مالکؓ۔ احمد بن حنبلؓ۔ شافعیؓ۔ امام بخاریؓ۔ امام مسلمؓ۔ امام ترمذیؓ۔ امام ابوداؤدؓ۔ امام ابن ماجہؓ۔ امام نسائیؓ۔ یہ سب اس مضمون پر صنادید رکھ رہے ہیں۔ اور یہ تو فقط چند نام ہیں۔ اگر بہرست بنائی جائے تو سہزاروں علماء کے نام شامل ہو جائیں گے کیا یہ خارجی قرینہ اس بات کو کافی نہیں کہ مذکورہ روایات کو ضعیف سند کے باوجود صحیح المتن یا صحیح المعنی مانا جائے۔ خطامعات! ایک ضروری بات کہنے سے بھر رہی۔ مولانا محفوظ صاحب نے ابن عباسؓ کی طرف ایک قول کے انداز میں جو قسم ظریفی برتی تھی ہمارے مولانا حامد علی صاحب نے بھی وہی برتی ہے۔ "آثار صحابہ" کے تحت وہ بلا تکلف ابوداؤد کے حوالے سے وہی بات نقل کرتے ہیں کہ عکرمہ نے ابن عباسؓ کا یہ قول بیان کیا کہ جب کسی شخص نے ایک منہ سے تین بار انت طالق کہا تو یہ ایک طلاق ہوگی۔

حالانکہ ابوداؤد متعلق ہی صحابہ الفاظ میں کہہ رہے ہیں کہ راوی اسماعیل بن ابراہیم نے تھمتھ کر دی ہے کہ یہ قول ابن عباسؓ کا نہیں ہے خود عکرمہ کا ہے اور اس کا مطلب بھی وہ نہیں ہے جو یہاں مفہوم ہو رہا ہے بلکہ اس کا تعلق صحبت

ایک قرار دیا کرتے تھے۔

یہ ہے عون المعبود کا پورا مضمون۔ نقل کی پہلی ستم ظریفی تو یہ ہے کہ مولانا حامد علی نے ایسے سیاق و سباق میں اسے نقل کیا جہاں باکرہ اور غیر باکرہ کی کوئی بحث نہیں تھی بلکہ مجرد تین طلاقیں کی بحث تھی۔ ان کے مقالے کو پڑھنے والا بلاشبہ یہ خیال کرے گا کہ جن تین طلاقیں کی گفتگو آج جاری ہے ان ہی کے بارے میں طاؤس قسم کھا کر بتا رہے ہیں کہ ابن عباسؓ انھیں ایک قرار دیتے تھے۔ حالانکہ طاؤس نے قسم صرف ان تین طلاقیں کے بارے میں کھائی تھی جو باکرہ کو دی گئی ہوں۔ ان کے بارے میں نہیں جو صحبت کے بعد شوہر نے دی ہوں۔ کیا اسے علمی دیانت کہیں گے!

دوسری ستم ظریفی یہ ہے کہ یہ روایت بجائے خود صحیح نہیں ہے نہ صاحب عون المعبود اس کی صحت کا دعویٰ کرتے ہیں نہ مذکورہ سیاق و سباق میں اسے صحیح تصور کرنے کی کوئی گنجائش ہے مگر ہمارے دوست اس پر بلا تکلف ”صحیح“ کا عنوان لگا رہے ہیں۔

علمی دستی رخ سے دیکھیے۔ امام زہریؒ ان اساطین میں ہیں جن کی ثقاہت محدثین کے یہاں متفق علیہ ہے۔ بخاری و مسلم میں ان کی بے شمار روایات موجود ہیں۔ تراجم کی کتابیں ان کی ثقاہت و جلالت کے بیان سے معمور ہیں۔ وہ کتنے یقین کے ساتھ نہ صرف ابن عباسؓ کا بلکہ دو اور جلیل القدر صحابیوں کا نام لے کر فرما رہے ہیں کہ یہ صحابہ ایک وقت کی تین طلاقیں کے تین ہی ہونے کا فتویٰ صادر کرتے تھے چاہے وہ باکرہ کو دی گئی ہوں۔ اب اگر اتنے بڑے امام فن اور راوی ثقہ کی تصدیق کے بعد طاؤس حضرت ابن عباسؓ کی طرف اس کے خلاف قول کی نسبت کرتے ہیں تو چاہے وہ کتنے ہی ثقہ راوی ہوتے مگر ان کے انتساب کو بھول چوک یا غلط فہمی پڑی ہو تو دیا جاتا۔ لیکن وہ تو اتنے ثقہ بھی نہیں۔ ان کے بارے میں ماہرین فن کی کچھ آراء ہم نیچے نقل کر آئے ہیں۔ لہذا یا تو ان کے اس

سے قبل والی طلاقیں سے ہے۔

مولانا حامد علی ابوداؤد کی تصریح کو نظر انداز فرامانے اور فوراً مزید کثرت سازی کی۔ یہ کہ ارشاد فرمایا۔  
”ایک اور صحیح روایت میں حضرت طاؤس سے مروی ہے کہ بخدا ابن عباسؓ اسے ایک ہی شمار کرتے تھے۔“

اس کے لئے موصوف نے ”عون المعبود“ کا حوالہ دیا ہے۔ یہ ابوداؤد پر ایک اہل حدیث بزرگ کا حاشیہ ہے۔ ہمیں اس پر اعتراض نہیں کہ اہل حدیث بزرگوں کے علم و دراست سے فائدہ اٹھایا جائے لیکن اس پر اعتراض ضرور ہے کہ ہمارے دوست مولانا حامد علی نے یہاں بھی نقل میں علمی دیانت نہیں برتی۔ عون المعبود میں جس سیاق و سباق میں یہ روایت بیان ہوئی ہے اسے اہل انصاف ملاحظہ فرمائیں۔ صاحب عون المعبود اسے ”صحیح“ نہیں کہتے نہ کسی اور محدث نے اسے ”صحیح“ قرار دیا ہے مگر ہمارے دوست بڑے اطمینان سے اسے صحیح روایت فرما رہے ہیں۔ عون المعبود کی پوری بات یہ ہے کہ انھوں نے فرمایا۔ عبد اللہ بن ابی بکر بیان فرماتے ہیں کہ عمر کے واسطے سے ہمیں ابوبکر اس قصے کی خبر پہنچی کہ حکمر بن عیینہ امام زہریؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ہم بھی ان کے ساتھ تھے۔ امام زہریؒ سے دریافت کیا گیا کہ جس باکرہ عورت کو (یعنی جس سے ابھی صحبت نہیں کی گئی اس کو) تین طلاقیں دی گئی ہوں اس کے بارے میں آپ کا کیا فتویٰ ہے۔ امام زہریؒ نے جواب دیا کہ یہی بات حضرت ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ اور عبد اللہ ابن عمرؓ سے دریافت کی گئی تھی۔ ان سب کا یہ جواب دیا کہ عورت پر تینوں بزرگوں اب وہ بغیر حلالے کے حلال نہیں ہو سکتی۔ ابوبکر کہتے ہیں کہ امام زہریؒ کا یہ جواب سننے کے بعد حکمر بن عیینہ طاؤس کے پاس آئے جو میسر میں تھے ورتین طلاقیں کے بارے میں ابن عباسؓ کے جس قول کی امام زہریؒ نے خبر دی تھی اس کا ذکر کیا۔ اس پر طاؤس نے تیرے ساتھ کہا کہ واللہ ابن عباسؓ تو ایسی تین طلاقیں کو

کا تعلق تین الگ الگ فقرہوں میں طلاق دینے سے ہو اور دوسرے قول کا تعلق ایک ہی فقرے میں تین کا صریح عدد شامل کر دینے سے۔ "تین طلاق" کہنے کی صورت میں چونکہ اس منطق کی گنجائش نہیں رہتی جس کے تحت دو بے کار جار ہی تھیں اس لئے اس کے سوا کیا کہا جائے گا کہ تینوں واقعہ ہو گئے بہر حال عون المصنوع کو خود دیکھ کر اگر مولانا حامد علی نے یہ کار نامہ انجام دیا ہے تو تھکنا درجے کی وکالت اس کا عنوان ہو گا اور اگر کہیں اور سے نقل کیا ہے تو وہ اندازہ نہ فرمایا کہ رنگ کس قدر بد دینا جتنی علمی مباحث میں بھی برتنے لگے ہیں کسی محقق کو ہرگز زیبائیں کہ وہ اصل مآخذ پر نظر ڈالے بغیر ادھر ادھر سے نقلیں کرے تا پھرے اور حوالہ اصل مآخذ کا دید یا کرے۔

### فاعتبروا!

قارئین دیکھ آئے کہ احادیث کے بعض راویوں کو ہمارے دوست نے کیسے ذرا ذرا سے فقرہوں میں پایہ اعتبار سے گرایا ہے۔ زندگی صلا پر انھوں نے کہا کہ شعیب کے سلسلہ میں محدثین نے کلام کیا ہے اور اتنا کہہ کر دوسری بات شروع کر دی۔ گویا محدثین کے کلام کا جملہ حوالہ ان کے نزدیک شعیب کو راوی ضعیف قرار دینے کے لئے بالکل کافی ہوا۔

لیکن آگے ص ۱۳۸ پر جب وہ اپنے مطلب کے لئے ابن حجر کی ایک طویل عبارت نقل کرتے ہیں تو یہ فقرہ بھی ایسے موجود ہوتا ہے:-

ولیس کل مختلف اور ہر شخص جس میں اختلاف کیا جائے فیہ مردوداً وہ لازماً قابل رد نہیں ہوتا۔

اُردو ترجمہ بھی ہم نے ان ہی کا نقل کیا۔ یہاں چوں کہ ایک ایسے راوی کو ضعیف قرار دینے میں جس کے ہاتھ میں محدثین نے کلام کیا ہے مولانا کے موقف کو دھکا لگتا تھا اس لئے اس معروف اصول کی آرٹیفیسی ضروری فرما رہے۔ حالانکہ عام روش مولانا نے یہی اختیار کر رکھی ہے کہ راوی کے

تسمیہ قول کی کوئی مناسب تاویل کی جائیگی یا اسے باعظا اور حدیث شاہد کہا جائیگا یعنی ایسا قول جو فقہ اور محدث راوی کی بیان کردہ صحیح روایات کے خلاف ہو نیکی بنا پر ساقط الاعتبار ہے مگر تاویل مشکل بھی نہیں۔ ہو سکتا ہے کسی وقت طلاق کے مسائل غور کرتے ہوئے ابن عباسؓ کے ذہن میں تین طلاقیں کا وہ شکل رہی جو جس میں تین کا لفظ استعمال نہیں ہوتا بلکہ شوہر تین باروں کہتا ہے۔ "تجھ پر طلاق"۔ اس صورت کے تعلق سے انھوں نے خیال فرمایا ہو کہ باکرہ تو اسی وقت نکاح سے نکل چکی جب پہلی بار یہ فقرہ بولا گیا۔ اب وہ طلاق کی محفل ہی نہیں رہی لہذا اب جو دوبار یہ جملہ دہرایا گیا تو یہ اس طرح بے کار رہا جس طرح کوئی شخص کسی اجنبیہ کو طلاق دینے لگے تو وہ قطعی بے کار ہے۔

ہماری اس تاویل کی صحت کا اندازہ ابو داؤد کی اس روایت سے بھی ہوتا ہے جس میں ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ عہد رسالتؐ اور عہد صدیقینؓ میں جب کوئی شخص صحبت سے قبل اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے بیٹھتا تو وہ ایک ہی سمجھی جاتی تھیں۔ اس روایت میں ابن عباسؓ کے یہ الفاظ صریح موجود ہیں کہ قبل ان بیداخل بھا داس سے پہلے کہ بیوی سے مباشرت کی ہو۔

اس تاویل کی صورت میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہتی کہ طاؤس نے غلط بیانی کی یا ان سے بھول ہو گئی بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ابن عباسؓ غیر مذکورہ کی تین طلاقیں کو ایک اس صورت میں کہتے تھے جب تینوں الگ الگ فقرہ نہیں دی گئی ہوں ابو داؤد میں بیان ہوتا ہے کہ:-

وقال ابن عباس هو ان اور ابن عباس کا قول یہ ہے کہ الطلاق الثلاث تبيين من تین طلاقیں عورت کو جدا کرتی نزد جدا مذکورہ بعد او ہیں اور غیر حلال کے وہ حلال نہیں غیر مذکورہ بعد التحل ہوتی۔ خواہ یہ طلاقیں صحبت سے لے حتیٰ تنکم نزد جا غیرہ قبل دی گئی ہوں یا بعد میں۔

اب دیکھ لیجئے۔ ابن عباسؓ کے دونوں قول متضاد ہیں۔ ان کا تضاد اسی تاویل کے ذریعہ دور ہو سکتا ہے کہ پہلے قول

اور اس سے آپ یہ نتیجہ اخذ کریں کہ مولانا ہندوستان سے باہر کا سفر کر چکے ہیں اس پر کوئی شخص احتجاج کرے کہ وہ صاحب زید کے کلام میں تو ایسی کوئی صراحت نہیں۔ وہ ہندوستان سے باہر جانے نہ جانے کے معاملے میں خاموش ہے لہذا آپ کیسے دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ہندوستان سے باہر ضرور ہوئے ہیں!

ہر وہ شخص جس کے واسطے سلامت ہو یا ندامت سے فیصلہ دے کہ کیا واقعی یہ روایت لازماً اس نتیجے پر نہیں پہنچا رہی ہے کہ رکانہ اگر تین کی نیت بتاتے تو حضور روج کی اجازت ہرگز نہ دیتے۔ رکانہ کا قسم کھانا اور حضور کا ان کا قسم فقرہ انہی زبان مبارک سے دہرا کر مطالبہ کیا کہ پھر قسم کھاؤ اور رکانہ کا دوبارہ قسم کھانا کیا دوپہر کے عہد گاتے سورج کی طرح اس مفہوم کو روشنی میں نہیں لاتا کہ تین کی نیت ہونے کی صورت میں خود رکانہ کی دانست میں بھی تین پڑ جاتیں اور حضور کا فیصلہ بھی پڑ جانے ہی کا ہوتا۔ بلکہ اس سے یہ تک صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس واقعہ سے قبل چند واقعات ایسے ضرور پیش آئے ہیں جن میں کسی بیک وقت تین طلاقیں دیں اور حضور نے انھیں تین ہی قرار دیا۔ یہ واقعات رکانہ کے علم میں بھی ضرور ہوں گے ورنہ کیوں انھیں شدید پریشانی لاحق ہوئی اور کیوں انھوں نے آتے ہی نہیں کھائی شروع کر دیں کہ میری نیت ایک کی تھی تین کی نہیں تھی۔

ہمارے دوست نے چاہے اصول حدیث کی تعلیم حاصل نہ کی ہو مگر اتنا تو وہ جانتے ہی ہوں گے کہ اشعار النقص، دلالتہ النقص، اقتضاء النقص، منطوق کلام مفہوم کلام، مضمرات کلام، مستلزمات کلام وغیرہ کے قواعد اور باب فن منضبط کہ چکے ہیں۔ قرآن و احادیث یا کسی بھی لٹریچر کلام کو سمجھا ہی نہیں جاسکتا اگر ان تمام فنی اور لسانی گوشوں کو نظر انداز کر کے ادنیٰ محض اسکے درپے ہو جائے کہ میں تو بس وہ بات مانوں گا جسے لفظاً بیان کر دیا گیا ہو۔ جب آپ یوں کہیں گے کہ زید کل بکر کے

بارے میں ایک دو جرحیں نقل کریں اور اسے بے اعتباری کے غار میں دھکیل دیا۔

### عین دوپہر میں سورج کا انکار!

درق اٹ کر دیکھئے۔ حدیث رکانہ پر ہم بغیر حاصل گفتگو کرتے آئے۔ صاحب مشکوٰۃ نے چار کتب حدیث کے حوالے سے اس کا جو صحیح ترین متن نقل کیا ہے اس سے سچا چھڑانے کے لئے ہمارے دوست نے ص ۱۲۱ پر اوذبلا بعض اور صفحات پر جو نقل کیا ہے وہ سراسر ایک ایسے شخص کا نقد ہے جسے اصول حدیث سے آگاہ ہی نہیں۔ خیر فنی گوشوں کو چھوڑئیے۔ ہم ایک ایسا مقدمہ قارئین کے سامنے رکھتے ہیں جس کا فیصلہ فن کی بہارت کے بغیر بھی ہر شخص عقل سلیم کے ذریعہ کر سکتا ہے۔

حدیث بتا رہی ہے کہ رکانہ نے بیوی کو طلاق بتا دی۔ اس سے بحث نہیں کہ انھوں نے لفظ بترہ استعمال کیا تھا یا تین بار لفظ طلاق دہرایا تھا اور اسے راوی نے بترہ سے تعبیر کیا۔ بہر حال وہ بارگاہ رسالت میں دوڑے آتے ہیں اور قسم کھاتے ہیں کہ حضور! میری نیت ایک ہی طلاق کی تھی۔ حضور اس پر فرماتے ہیں کہ کیا خدا کی قسم تمھاری نیت ایک ہی کی تھی؟ رکانہ عرض کرتے ہیں جی ہاں خدا کی قسم ایک ہی کی تھی۔ تب حضور اجازت دیتے ہیں کہ طلاق سے رجوع کر لو۔

اس پر ہمارے دوست نے یہاں تک فرمایا ہے کہ یہ روایت اس باب میں خاموش ہے کہ اگر وہ تین کی نیت بتاتے تو آپ کیا فیصلہ فرماتے۔

گر یا ہمارے دوست چار سال کے بچے ہیں جو کسی بھی کلام کے لازمی مضمرات و مقتضیات کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔ یہ انھوں نے ایسی ہی بات ہی ہے جیسے زیدیوں کے کہ:۔  
”مولانا حامد علی حج کر آئے ہیں۔“

نے دراصل اپنے طور پر طلاقِ بہتہ کا مفہوم ادا کیا۔ تو گویا رکانہ نے تین طلاقیں نہیں دی تھیں بلکہ طلاقِ بہتہ دی تھی جس میں نیت ایک طلاق کی تھی اور حضورؐ نے انکی نیت پر قسم لے کر رجوع کی اجازت دے دی۔ حافظ ابن قیمؒ بھی اپنی سراد المعاد میں اسی بہتہ والی روایت کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ لہذا کسی ناواقف فن کا خواہ خواہ اسے رد کرنا اور مسند احمد والی روایت کو درست ماننا لغو حرکت ہے جسے بارگاہِ علم و تحقیق میں کوئی درجہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

### ضروری وضاحت

احادیث میں نہ جانے کتنی جگہ تین طلاقیں کا ذکر آیا ہے۔ فلاں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔ میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیں۔ میں نے اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیں۔ غائب اور متکلم ہر طرح کے مصنفین میں یہ بات دہرائی گئی ہے اور اکثر ارباب فن اس پر متفق ہیں کہ ایسے فقروں کا مطلب ہے اٹھنی تین طلاقیں دینا۔ الگ الگ وقتوں اور مجلسوں میں دی جانے والی طلاقیں کا جہاں تذکرہ ہو گا وہاں لفظاً اس کی وضاحت بھی ضرور ہوگی ورنہ وضاحت کے بغیر یہی سمجھا جائے گا کہ ایک وقت کی تین طلاقیں (طلاق مجموعہ) کا ذکر ہے۔

یہ بات ایسی نہیں جس کے لئے ارباب فن کی شہادتیں ضروری ہوں کیونکہ عربی بول چال کے لحاظ سے یہ ایک واضح اور طے شدہ بات ہے لیکن تقویت کے لئے کچھ شہادتیں بھی حاضر ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ جو فنِ روایت کے معروف امام ہیں اور بخاری کے شہرہ آفاق شراح بھی۔ اسی طلاق کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب یہ بات کہی جائے کہ "فلاں شخص نے تین طلاقیں دیدیں" تو ظاہراً اس کا مطلب یہی ہے کہ اٹھنی تین دیدیں (ملاحظہ ہو فتح الباری۔ المطبعة

گھر گیا تھا تو لازماً اس کا یہ بھی مطلب ہوگا کہ نزدیک اپنے گھر میں مقیم نہیں رہا ہے اور یہ بھی مطلب ہوگا کہ اس نے پیدل یا سواری سے وہ فاصلہ ضرور طے کیا ہے جو اس کے اور بکر کے گھروں کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اور یہ بھی مطلب ہوگا کہ نزدیک کل صاحبِ فراش نہ تھا۔ اور یہ بھی مطلب ہوگا کہ نزدیک بکر کے مکان کا علم ہے۔ اور یہ بھی مطلب ہوگا کہ بکر فٹ پاتھ پر سیر نہیں رکھتا بلکہ اسے کوئی چھت میسر ہے۔

یہ تمام مطالب ظاہر ہے مذکورہ فقرے میں لفظاً تو موجود نہیں ہیں لیکن کیا کوئی صحیح الحواس آدمی کہہ سکتا ہے کہ یہ فقرہ ان مطالب کے بارے میں خاموش ہے اور ان مطالب کے لئے اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ہم سمجھتے ہیں تمام ذی ہوش حضرات اس موقع پر یہ کہیں گے کہ مولانا حامد علیؒ نے جو کچھ نسخہ مایادہ عین دو پہ میں سوچ کے انکار جیسا ہے۔

اور یہ تنبیہ بھی گوشش گزار کر دیں۔ اسی جگہ دوسرے سانس میں مولانا اس روایت قویہ کو پایہ اعتبار سے گرانے کے لئے اس روایت کا ذکر کرتے ہیں جو مسند احمد میں آئی ہے اور اس میں کہا گیا ہے کہ رکانہ نے تین طلاقیں دی تھیں۔ نیز اس میں "مجلس" کا بھی ذکر ہے۔ ہم اس روایت کے بارے میں حوالوں کے ساتھ بتائے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ خود امام احمد اسے غلط سمجھتے ہیں اور اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں۔ مولانا شمس پیرزادہؒ نے بھی اسی روایت کے تعلق سے امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "حدیث رکانہ کوئی چیز نہیں۔" (ملاحظہ ہو زندہ حیات اور ایک اہل حدیث بزرگ مولانا شمس الحق علیؒ المغنی میں (صفحہ ۳۸) پر فطر از میں کہ امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے اس اضطراب کا ذکر نقل کیا ہے جو اس روایت میں پایا جاتا ہے کہ کبھی راوی "تین طلاق" کہتا ہے اور کبھی طلاقِ بہتہ۔ اور کہا ہے کہ زیادہ صحیح روایت طلاقِ بہتہ والی ہے اور جس نے بھی "تین طلاق" کا لفظ کہا اس

کہتے ہیں کہ تین اکھٹی طلاقیں واقع بلاشبہ ہو جاتی ہیں مگر شوہر گناہگار بھی ہوتا ہے۔

غرض یہ بات تمام ہی اہل زبان علماء کے یہاں مسلمات میں سے ہے کہ تین طلاقیں کے ساتھ جب کسی قسم کی تصریح نہ ہو تو ان کا مطلب ہوتا ہے طلاق مجموعہ (ایک وقت کی تین طلاقیں)

### حدیث عبادہ بن صہاف

آپ نے مصنف عبد الرزاق کے حوالہ سے ذیل کی حدیث تردید کی خاطر نقل کی ہے۔

”عبادہ بن الصامت سے مروی ہے کہ میرے دادا نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دیں تو وہ حضورؐ کے پاس آئے اور انھوں نے (دادا کے) اس فعل کا ذکر کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمھارے دادا نے خدا کا تقویٰ اختیار نہیں کیا تین طلاقیں کا تو انھیں حق تھا باقی رہیں تو مستانے تو وہ ظلم عدوان ہیں۔ اللہ چاہے گا تو عذاب نے لگاؤ چاہے گا تو معاف فرمادے گا۔“

اس حدیث سے ثابت ہو رہا تھا کہ ایک وقت کی ہزار طلاقیں میں سے حضورؐ نے تین کو نافذ مان لیا۔ آنجناب اس حدیث کے رد میں درج ذیل سطور جو اثر قلم کیں ہیں۔

”لیکن یہ روایت سنداً بے حد ضعیف ہے۔ اس کے کچھ راوی ضعیف ہیں اور کچھ مجہول۔ پھر یہ روایت حدیث دہریہ بھی غلط ہے۔ حضرت عبادہ بن صامت کے والد کے اسلام پانے کے باوجود بھی کوئی روایت موجود نہیں ہے چہ جائے کہ ان کا دادا نے اسلام پایا ہو اور حالت اسلام میں طلاق دی ہو۔“

بس یہ ہے آپ کا نقل بر بار کہ جسے آپ نے کافی ثانی سمجھ لیا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ آپ مصنف عبد الرزاق خود نہیں دیکھی بلکہ جس طرح تفسیر قرطبی کے سلسلے میں کسی اور پر اعتماد کر لیا اسی طرح یہ نقل بھی تمہاری اور ہی کتاب سے کر دی

البعیثۃ المصوریہ ۳۷۵ھ - ج ۹ - ص ۲۳۲ (تھیک یہی بات عمدۃ القاری شرح بخاری میں علامہ عینی بھی فرماتے ہیں۔ اہل زبان کا معروف قاعدہ ہے کہ جب تک کوئی معقول وجہ اور قرینہ نہ ہو تو قول کو ظاہر مفہوم سے ہٹایا نہیں جائے گا۔ اگر یہ چھوٹا دیدی جائے کہ بلا قرینہ ہی جو چاہے معنی پیدا کئے جاؤ تو قرآن و حدیث سب کا سمجھنا سہل ہو جاتا ہے۔

امام بخاریؒ عنوان قائم کرتے ہیں۔ باب من یحاضر الطلاق الثلاث (یا من جوتہ) ان کا منشاء یہ بتانا ہے کہ جن حضرات (مثلاً امام شافعیؒ) نے ایک وقت کی تین طلاقیں کو گناہ بھی نہیں مانا ان کی کیا دلیل ہے۔ اس کے تحت وہ روایت لاتے ہیں کہ:-

”حضرت عائشہ صدیقہؓ نے بیان فرمایا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں مطلقہ نے کہیں ادا نکاح کر لیا۔ وہاں سے بھی طلاق مل گئی۔ اب اس مسئلے میں حضورؐ سے سوال کیا گیا کہ کیا شوہر اول کے لئے اس سے نکاح درست ہو گا؟ حضورؐ نے جواب دیا کہ دوسرے شخص سے مخص نکاح کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ

ان میں مباشرت ہو جائے۔ اس کے بعد طلاق صحیح ہو تو شوہر اول سے نکاح ہو سکتا ہے۔“ (کنز)

اب دیکھتے۔ حدیث میں یہ کوئی صراحت نہیں کہ تین طلاقیں اکھٹی دی گئیں یا الگ الگ۔ لیکن امام بخاریؒ اور امام شافعیؒ اور سارے ہی علماء و شارحین کے نزدیک یہ بات طے ہے کہ مراد اکھٹی تین طلاقیں ہیں۔ اگر طے نہ ہوتی تو امام بخاریؒ اور امام شافعیؒ اور بے شمار دیگر علماء اس حدیث سے یہ استدلال کیسے کرتے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں گناہ نہیں ہیں۔ پھر ہمارے علمائے اخلاف نے اگر ان کی رائے سے اختلاف کیا تو صرف گناہ ہونے نہ ہونے کے رخ سے کیا۔ یہ نہیں کہا کہ یہاں تین اکھٹی طلاقیں کا ذکر نہیں ہے۔ احاد دوسری احادیث اور دلائل سے یہ ثابت

ناگ ہے ابراہیم بن عبید اللہ۔ یہی ہیں جن کے بارے میں ظاہراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ جھوٹے ہیں لیکن فن حدیث کا قاعدہ ہے کہ جس شخص سے دوائی آدمی روایت کریں جن میں کم سے کم ایک ثقہ ہو وہ ”جھوٹ“ نہیں رہتا۔ لہذا انھیں جھوٹ کہنا اصول فن سے انکار کرنا ہے جو لائق تو ہے نہیں۔

آگے یہ خامی نظر آتی ہے کہ صحابی رسول صلوٰۃ علیہ وسلم سے فقط ان کے بیٹے عبید اللہ نقل کرتے ہیں اور ان کا حال کتب فن میں نہیں ملتا۔ تو ان کی یہ جھوٹ بھی دو وجہ سے حدیث رد کرنے کی کافی نہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ تابعی ہیں اور تابعین میں دروغ گوئی کا دور دورہ نہ تھا۔ خصوصاً نقل حدیث میں انکی دیانت معروف تھی۔

ارباب فن اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن قیم نے بھی زاد المعاد میں اور مولانا شمس الحق نے بھی التعلیق المغنی میں اس پر زور دیا ہے کہ رسول اللہ کے غلاموں کی اولاد میں اور تابعین کرم میں جھوٹ کا شروع نہ تھا۔ یہ دونوں حضرات طلاق ثلاثہ سے مسلک میں آپ ہی کے ہم نوا ہیں اور اول الذکر تو اس سلسلے میں آپ سر کے امام ہیں۔ اس ریمارک کا یہی مطلب تو ہوا کہ کسی تابعی کو محض اس لئے جھوٹا نہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس کا حال ہمیں نہیں معلوم۔ عبادہ بن صامٹ کے بیٹے عبید اللہ ہر حال تابعی تھے۔ ان کی ثقاہت کا ثبوت نہیں ملتا تو ان کے غیر ثقہ ہونے کا بھی ثبوت نہیں ملتا لہذا مجرد ان کی جھوٹیت روایت رد کرنے کے لئے کافی نہیں۔

دوسرے یہ کہ حضرت عبادہ بن صامٹ سے ایک اور داؤد نامی شخص نے بھی یہی روایت بیان کی ہے۔ یہ شخص بھی اگرچہ اصولاً جھوٹ ہی ہے لیکن جھوٹیت کے باوجود حدیث کو تقویت پہنچی۔ اہل فن — جن میں ذی علم اہل حدیث بھی شامل ہیں یہ اصول تسلیم کرتے ہیں کہ گواہیاں مکرور بھی ہوں تو انھیں برائے تقویت پیش کیا جاسکتا ہے اور ایک ضعیف حدیث بھی تائید سی

ہے۔ جس کتاب کے بھی کی ہو ہر حال وہاں اسے ابن حزم کی المحلی سے لیا گیا ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ حدیث مذکورہ کو بے حد ضعیف کہنا مبالغہ سے خالی نہیں۔

یہ حدیث صرف مصنف عبد الرزاق ہی میں نہیں آئی دارقطنی میں بھی آتی ہے اور اس کی دوسندیں ہیں۔ بن صاحب کی کتاب سے آپ استفادہ کر رہے ہیں انھوں نے نا انصافی یہ کی ہے کہ ایک سند کو لے کر فیصلہ کر ڈالا اور دوسری سند پر نگاہ ڈال کر بغور نہ کیا کہ فن حدیث کے قواعد کیا کہہ رہے ہیں۔

فن حدیث کا قاعدہ ہے کہ راوی ضعیف کی روایت نابل قبول ہو جاتی ہے جب کوئی نسبتاً معتبر راوی اس روایت میں اس کا ہم نوا اور تائید کنندہ ہو۔ اسے فن اصطلاح میں ”مناجعت“ کہتے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے زید ایک ناقابل اعتبار آدمی ہو اور وہ یوں کہے کہ مجھ سے بکر نے یہ خبر دی کہ طلحہ بیمار ہے تو بے شک ہمہ ممکن ہے کہ زید کا اعتبار نہیں۔ لیکن ایک اور شخص بھی جو قابل اعتبار ہو یہی خبر بکر سے نقل کرے تو اس پر غماز کرنا ہو گا اور اس روایت کی حد تک زید بھی سچا ہی سمجھا جائے گا کیونکہ اس کی تصدیق ایک سچے آدمی نے کر دی ہے۔

اب یہاں ایک سند کا حال یہ ہے کہ اس میں ایک راوی ہے عبید اللہ وصافی یہ اول تو متفق علیہ ہو پر ضعیف نہیں ہے۔ امام ترمذی جیسے ماہر فن اس کی بعض روایات کو حسن قرار دیتے ہیں۔ تاہم ضعیف ہی ہو تو اسی سند میں بھی موجود ہے کہ حدیث کو ابراہیم بن عبید اللہ سے اس نے تنہا نقل نہیں کیا بلکہ ایک در راوی صدقہ ابن ابی عمران بھی ناقل ہیں۔ یہ مدائتہ کتب فن کی رو سے ثقہ راوی ہیں لہذا ان کی ہم نوائی اور متابعت نے حدیث کو قوی بنا دیا۔ عبید اللہ نا ضعیف اس حدیث کو قبول کرنے میں مانع نہیں ہو گا یہ دور راوی جن صاحب سے نقل کرتے ہیں ان کا



اس کے مؤسس اور امیر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے تفہیم القرآن میں سورۃ طلاق کے حاشیہ میں اسی روایت کو فتح القدیری کے مطابق نقل کیا ہے یعنی رکانہ کے والد نے ہزار طلاقیں دی تھیں۔ "دادا والی روایت کی طرف انھوں نے کوئی اشارہ تک نہ کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک دادے والی روایت قابل انتہات تک نہیں (تفہیم - جلد ۷ ص ۷۷) پھر کیا ابن حزم یا ہمارے دوست یہ کہیں گے کہ عبادہ بن صامت کے باپ کا بھی مسلمان ہونا محالات میں سے ہے؟

کاش ہمارے دوست غلط مسلط قسم کی کتابیں پڑھنے کے عوض تفہیم القرآن ہی پڑھ لیتے تو انھیں پتا چلتا کہ اٹھٹی تین طلاقیں کا تین ہی ہونا مولانا مودودی نے نہ صرف احادیث و آثار سے واضح کیا ہے بلکہ قرآن سے بھی ثابت کیا ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اگر خلافِ سنت طریقے پر دی ہوئی طلاقیں واقع ہی نہ ہوں تو کلام اللہ کی یہ آیت بے ضرورت اور لاحاصل ہو جاتی ہے کہ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (تفہیم کا ضروری حاشیہ ہم انشاء اللہ آگے کہیں نقل کریں گے)

دوسرے یوں کہ ان کا مومن یا کافر ہونا نفسِ بحث پر کوئی اثر نہیں ڈالتا۔ اگر فرض ہی کر لیا جائے کہ وہ مومن نہ تھے جب بھی اساتذہ فن کے نزدیک حدیث احتجاج کے قابل رہے گی۔ خود آبخاب نے ص ۱۲۳ پر ابن حجر عسقلانی کی جو روایت ابو داؤد سے نقل کی ہے اس میں ہے کہ رکانہ کے باپ عبد یزید نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیں اور کسی دوسری عورت سے نکاح کر لیا۔ یہ عورت حضورؐ کی خدمت میں آکر کہنے لگی کہ عبد یزید نامرد ہے۔ حضورؐ نے عبد یزید سے کہا کہ اسے طلاق دیدو۔ اس نے دیدی۔ اب حضورؐ نے کہا کہ پہلی بیوی سے رجوع کرلو۔ عبد یزید نے کہا میں نے تو اسے تین طلاقیں دی ہیں۔ حضورؐ نے کہا مجھے معلوم ہے۔ اس روایت سے چونکہ یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ

ہاتوں کی مدد سے لائق قبول ہو جاتی ہے۔ ردِ محمول اگرچہ دوسرے کا اصطلاحی جہلِ دور نہیں کر سکتے لیکن ایک روایت میں ابنِ کیم نوانی اور موافقت روایت کو محال کچھ نہ کچھ قوت عطا کرتی ہے لہذا استدکیر روایت بے حد ضعیف کہنا مبالغہ سے خالی نہیں۔

روایت کے رخ سے آپ نے جو کچھ کہا اس میں بھی کلام ہے۔ ادنیٰ ترین کہ حضرت عبادہؓ کے والد یا دادے اسلام کے بارے میں کسی روایت کا نہ پایا جانا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ مسلمان نہ ہوں۔ آپ کو شاید علم ہی تھا کہ صحابہؓ کی گنتی ایک لاکھ سے اوپر ہے۔ مستند روایت بتاتے ہیں کہ جس وقت رسول اللہؐ نے انتقال فرمایا روئے گئے پیر ساٹھ ہزار صحابہ موجود تھے تین ہزار نے میں اور تیس ہزار مارنے سے باز رہا۔ اب اسماہ الرحال تھا میں اٹھا کر دیکھتے۔ ان میں جن صحابہؓ کا تذکرہ و رفت ہے وہ دس ہزار بھی نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے قریناً نوے ہزار صحابہؓ ایسے ہیں جن کے احوال تو نام تک تاریخ محفوظ نہ رکھ سکی۔ پھر کیسے کہا جاسکتا کہ عہدِ صحابہؓ کے جن لوگوں کا حال اور نام ہم تک پہنچا وہ مسلمان ہی نہ ہوں گے۔ ابن حزم نے کہہ تو ہے کہ عبادہ بن صامتؓ کے دادے کا مسلمان ہونا بات میں سے ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ضروری نہیں یہ فہم عبادہ کے دادے کا ہو۔ یہ روایت کسی طرح مقبول ہے۔ بعض روایتوں میں دادے کا لفظ نہیں ہے جس آرائی کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بعدِ راوی صحیح طور پر نہیں جان سکے ہیں کہ یہ کس کا قصہ ہے۔ نیز مصنف عبد الرزاق ہی کے حوالے سے ابنِ کیم یہ روایت اس طرح آئی ہے کہ صاف صاف عبادہؓ باپ کا ذکر ہے نہ کہ دادے کا۔ (ملاحظہ فرمائیے فتح القدیر ج ۱ ص ۱۲۷)

بلکہ ہمارے دوست حامد علی صاحبہ کے لئے اطلاع دید مجھ پر یہ کہ جس جماعتِ اسلامی سے وہ وابستہ ہیں

عبدالیزید نے تین طلاقیں دی تھیں اور اسے اللہ کے رسول نے مجمع کا حکم دیا تھا لہذا آپ کے ہم مسلک حضرات خصوصاً امام ابن قیم پورا زور صرف کرتے ہیں کہ اس روایت کو قابل اعتماد باور کرادیں حالانکہ اس حدیث کو اپنی کتاب میں درج کرنے والے امام ابو داؤد خود اسی جگہ تنبیہ کر رہے ہیں کہ یہ روایت قابل اعتبار نہیں ہے بلکہ اس کے مقابلے میں وہ روایت قابل اعتبار ہے جس میں یہ آیا ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاق بہتہ دی تھی۔ اس روایت پر سچے سچے ہم تفصیلی گفتگو کر آئے ہیں ملاحظہ فرمائیے۔ یہاں ہمیں ایک اور بات عرض کرنی ہے وہ یہ کہ ابن قیم کے صفحے کے صفحے آئے نقل کر ڈالے مگر ان کے کمزور گوشے آپ کی گرفت میں نہ آ سکے اور بعض مضمرات و عواقب پر آپ کی نظر ہی نہیں گئی ملاحظہ فرمائیے۔ اسی بحث کے تحت وہ مزاد المعاد میں اسی روایت کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:-

لا علقہ لهذا الحدیث اور اس (عبدالیزید) والی روایت و سوالیۃ ابن میں کوئی علت نہیں۔ بس اتنی بات بچ لہ عن بعض نبی ہے کہ ابن جریج نے اسے بنی ابی مرثعہ سے لیا اور وہ مجہول کن ہوتا یعنی ابن ہے یعنی اس کا ناک و غیرہ معلوم نہیں) لیکن وہ بہر حال تابعی ہے اور ابن جریج قات العدول نہایت ثقہ اور سچے ان کے میں سے ہیں۔ ولایۃ العدل جب ایسا امام ثقہ کسی مجہول سے روایت بغیرہ تعدیل کرے تو اس کا مطلب ہے کہ وہ اس عالم یعلم فیہ مجہول کو قابل اعتبار قرار دے رہا ہے لہذا جب تک اس مجہول کے بارے میں کوئی جرح فلم میں نہ آجائے اسے باوجود مجہول ہونے کے ثقہ اور عدل سمجھا جائے گا۔

ملاحظہ فرمایا آپ نے۔ ابو داؤد کی جو روایت خود ابو داؤد مزید کے مطابق ناقابل اعتبار ہے اسے قابل اعتبار نہ کرنے کے لئے کیا کچھ کوشش کی جا رہی ہے۔ اب ذرا

انصاف فرماتے کہ عبادہ بن صامتؓ کے باپ اور دادا کے بارے میں تو آپ کے خوب تحقیق فرمائی کہ ان کا اسلام لانا ثابت نہیں ہے اور اسی بنیاد پر حدیث کو خلاف روایت قرار دے دیا لیکن عبدالیزید کے بارے میں ذرا کوشش نہیں کی کہ دیکھیں تو یہ کون صاحب ہیں حالانکہ آپ اگر کوشش کرتے تو حافظ ذہبی کی انھیں المستدرک سے پتا چل جاتا کہ ان صاحب کے تو اسلام کا زمانہ پایا ہی نہیں ظہور اسلام سے قبل دنیا سے جا چکے تھے لہذا یہی طور پر غیر مسلم تھے۔ آپ کو نہیں مگر ابن قیم کو تو ضرور معلوم ہو چکا مگر کچھ بھی وہ اس حدیث کو علت سے خالی اور قابل اعتماد قرار دے رہے ہیں جس میں ان ہی عبدیزید کا واقعہ مذکور ہے۔ ذرا اندازہ کیجئے۔ اگر عبدیزید کا مسئلہ طور پر غیر مسلم ہونا قبول حدیث کی راہ میں مانع نہیں اور اسے علت نہیں سمجھا جاسکتا تو عبادہ بن صامتؓ کے والد اور دادا تو بہر حال مسلم طور پر غیر مسلم نہیں تھے بلکہ ان کا صحابی ہونا بھی اسی طرح ممکن ہے جس طرح صحابی نہ ہونا۔ پھر آپ کی روایت کا مقام کیا ہوا اور فن سے ناواقفیت کے سوا آپ کے دیکھا کر کو اور کیا کہیں گے۔

ایک اور غلطی ہے جس میں آپ بھی اور بعض اور حضرات بھی اس مقام پر مبتلا ہوئے ہیں۔ وہ یہ کہ دوسری متعدد روایات میں تو یہ آیا ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی سہیمہ کو طلاق بہتہ دی مگر اس روایت میں بجائے رکانہ کے ان کے باپ عبدیزید کا تین طلاق دینا مذکور ہے۔ انتخاب بڑے اطمینان سے یہ کہہ گئے ہیں کہ ”درحقیقت اس روایت میں دوسرا ہی واقعہ بیان کیا گیا ہے جو رکانہ اور ان کی بیوی سے نہیں رکانہ کے والد اور والدہ سے متعلق ہے۔“

یہ کہہ کر آپ نے یہ استدلال قائم کرنا چاہا کہ رکانہ نے چاہے طلاق بہتہ ہی دی ہو مگر ان کے باپ نے تو تین طلاقیں دی تھیں جنھیں حضورؐ نے روجع کر لیا۔ جب واقعے الگ الگ ہیں تو ابو داؤد کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ پہلی روایت دوسری کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔ مقابلہ

چھنس جائیں تو تصور کیا۔ لیکن تصور یہ ہر حال ہے کہ فن سے ناواقف ہوتے ہوئے بھی آدمی خود کو حق اور مجتہد تصور کرنے لگے۔

### حدیث فاطمہ بنت قیسؓ

مسلم شریف سے آئے ذیل کی روایت نقل کی اور نقل اس لئے کی کہ اسے رد کر سکیں۔

”فاطمہ بنت قیس سے مروی ہے کہ میرے شوہر نے مجھے تین طلائیں دیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے لئے (شوہر کے لئے) نہ جائے رہائش رکھی اور نہ نفقہ“  
اسے نقل کر کے آپ نے تسلیم فرمایا کہ:-

”اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک شخص میں تین طلاق دینے سے طلاق منقطع بائیسہ طرح جاتی ہے کیونکہ طلاق رجعی پڑتی تو باطلاق وہ نفقہ کی مستحق ہوتی“

مگر اسے رد کرنے کے لئے آپ نے کسی اور صاحب کی تقلید میں یہ استدلال سپرد قلم کیا کہ بخاری و مسلم کی ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فاطمہ بنت قیس کی اس روایت کو قبول نہیں فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی قبول نہیں فرمایا۔

اس طرح آپ نے اپنی دانست میں یہ ثابت فرمادیا کہ فاطمہ بنت قیس کا پورا ہی بیان ناقابل اعتبار ہے حالانکہ اگر آپ ذہانت استعمال فرماتے تو یقیناً ادراک فرمایتے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیان کے صرف اُس منکر سے کو ناقابل قبول سمجھا جس کا تعلق حضورؐ کے فیصلے سے ہے نہ کہ اُس منکر سے کہ جس کا تعلق خود ان کی افتاد و واردات سے ہے۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک چونکہ قرآن سے یہ بات ثابت تھی کہ مطلقہ کو نان نفقہ ملے گا خواہ وہ کیسی ہی مطلقہ ہو، اس لئے انھوں نے تصور کیا کہ رسول اللہ خلاف قرآن فیصلہ کیونکر دے

تو اس وقت ہو تا جب کہ دونوں روایتیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہوتیں۔ تب واقعی ایک کو ماننا اور ایک کو چھوڑنا ضروری ہو تا لیکن جب واقعے دو ہیں تو دونوں کو اپنی اپنی جگہ مانا جاسکتا ہے اور دونوں کو مانا جاسکتا ہے تو آپ نے ثابت ہو گیا کہ عبد بنید والے واقعے میں تین طلاؤں کو حضورؐ نے تین نہیں مانا اور رجوع کر دیا۔ محترم دوست! یہ محض غلط فہمی ہے نہ کہ استدلال۔ آپ تو اس بحث میں فقط مقلد ہیں محقق نہیں۔ امام ابن قیم جو بلاشبہ محقق تھے اور فن حدیث سے آشنا بھی وہ ملک اپنی رو میں متعدد فکری خطاؤں کے مرتکب ہوتے چلے گئے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس عبد بنید والی روایت کو انھوں نے عدلت سے خالی اور قابل اعتماد مان لیا حالانکہ جب عبد بنید نے اسلام کا زمانہ ہی نہیں پایا تو اس کا تین طلاق دیکر حضورؐ کی بارگاہ میں آنا اور آپؐ کے حکم سے رجوع کرنا محض ایک افسانے کے سوا کیا ہو سکتا ہے۔ رکنا کے گھر والے کہتے ہیں رکنا نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی تھی۔ دوسرے مجھ غیر معلوم الاسم لوگ کہتے ہیں کہ رکنا کے باپ عبد بنید نے رکنا کی ماں کو تین طلائیں دیں تھیں۔ یہ دو الگ الگ واقعات کی داستان نہیں۔ عبد بنید تو نہ مانہ اسلام سے قبل مر چکا ہے ابو حریج یا کوئی بھی نقہ راوی کسی مردے کو زندہ نہیں کر سکتا۔ اگر آپ اساتذہ کی تحقیق کو نظر انداز کر کے عبد بنید کو اس کی قبر سے اکھیر لائیں تب بھی ایسے مسلمان کیسے بنا دیں گے اور جب مسلمان نہیں ہے تو وہ اپنی بیوی کو تین طلائیں دے کر حضورؐ کی خدمت میں نہوئی پوچھنے کیوں دوڑا چلا آئے گا۔

حق یہ ہے کہ اس روایت کے سلسلے میں ابن قیم نے دھوکا کھایا اور بات امام ابو داؤدؒ کی درست رہی۔ پھر آپ اور آپ جیسے بہت سے نادان افانہ اس دھوکے کا ادراک کئے بغیر خود بھی اسی جال میں

یہ سن کر آپ نے مسلمانوں کی درود روایات نقل کر دی ہیں جن میں سے کم سے کم ایک واقعی یہ ظاہر کرتی ہے کہ فاطمہؓ کو تیسری طلاق پہلی دو طلاقیں سے الگ دی گئی تھی۔ نام چونکہ آپ نے مسلمانوں کو یہ حکم کتاب کالے دیا ہے اس لئے عوام کیا بیشتر خواص بھی آپ کو حق بجانب تصور کرنے لگے ہوں گے اور خود آجنگاہ بھی اسی خوش فہمی میں مبتلا ہوں گے کہ میں نے جہور امت کے مسلک کی بنیاد ڈھادی۔

لیکن محترم دوست! آپ کو بڑی حیرت ہو گی یہ سن کر کہ جو کچھ آپ نے سمجھا اور سمجھایا وہ علم الحیثیت کے ساتھ انتہائی بے رحمانہ اور بچکانہ مذاق ہے اور فن کے جاننے والوں کے لئے اس کی حیثیت بچکانی قسم درازی سے زیادہ نہیں۔

اس روایت کے بارے میں اور کتب حدیث کیا کہتی ہیں یہ تو ہم بعد میں عرض کریں گے۔ خود مسلم شریف کا کیا حال ہے اس کی پہلے وضاحت کر دیں۔ آپ نے یہاں بھی شاید مسلم کو دیکھے بغیر ابن قیم یا کسی اور کے اعتماد پر سب کچھ نقل کر دیا۔ لہذا ہم آپ کے گزارش کریں گے کہ بہت توجہ سے ہمارے معروضات کو سنیں اور عام قارئین سے بھی درخواست ہے کہ وہ طبیعت پر حیر کر کے ہمارے مفصل معروضات کا مطالعہ فرمائیں تاکہ انھیں کچھ تو اندازہ ہو جائے کہ علم الحیثیت کی درست اور گہرائی کیلئے۔

لے محترم دوست! امام مسلم کا طریقہ اپنی صحیح مسلم میں یہ ہے کہ کسی واقعے کا جو بھی مضمون انھیں جن جن الفاظ اور جملوں صحیح مسندوں کے ساتھ پہنچا ہے وہ اس مضمون کو تمام مسندوں کے ساتھ ایک ہی جگہ جو الہ قسم کر دیتے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ ان کی بیان کردہ کسی بھی روایت کا مفہوم متعین کرنے کے لئے طالب حق پر لازم ہو گا کہ ان تمام روایات پر نگاہ غور ڈال لے جو اس جگہ انھوں نے ثبوت فرطاس کی ہیں۔ ایسا اس لئے لازم ہے کہ جب انھوں نے اپنی دانست میں صرف صحیح روایات کو جمع فرمایا ہے تو ان کی کسی ایک روایت کا ایسا مطلب نہیں لیا جائے گا جس سے دوسری روایات رد ہو جائیں۔ اس کے بجائے ایسا مطلب لیا جائے گا جو

سکتے ہیں۔ یہ فیصلہ کسی اور سے تو سننے میں نہیں آیا محض ایک عورت اس کی خبر دے رہی ہے۔ ہو سکتا ہے اسے سہود زبان پر ہو یا ہو یا ہو سکتا ہے اس نے رسول اللہ کے کلام مبارک کو صحیح طور پر نہ سمجھا ہو۔ حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ تھے کہ ایک عورت کے قول پر ہم خدا کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑیں گے۔ یہ الفاظ مسلم ہی میں نقل ہوئے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے علم میں خود حضورؐ کا ایسا کوئی فیصلہ تھا جس میں مطلقہ پائمنہ کے لئے بھی آپ نے نان نفقہ کا حکم فرمایا ہو۔ لہذا یہ گمان کرنے میں وہ حق بجانب تھے کہ فاطمہ بنت قیس یا تو اداوت کی غلطی کا شکار ہے یا سمجھ کی۔ اس سے یہ مطلب آخرہ کیسے نکال لیا گیا کہ انھوں نے یا حضرت عائشہؓ نے تین طلاقیں کی بھی تکذیب کی ہو۔ کیا کسی عورت کے لئے یہ بھی کوئی بھولنے کی بات ہے کہ اسے کتنی طلاقیں ملی تھیں اور کیا یہ بھی ممکن ہے کہ ایک عورت اپنے اوپر واقع تین طلاقیں کی خبر دے رہی ہو اور حضرت عائشہؓ و حضرت عمرؓ جیسے حضرات یوں کہیں کہ بھلا ہم تجھ پر یقین کیسے کریں۔

صاف ظاہر ہے کہ دونوں بڑے بڑے نان نفقہ والے جزد کو ناقابل قبول ٹھہرایا ہے۔ تین طلاق والے جزد کو نہیں۔ یہ تین طلاقیں کا قصہ تو متعدد اور روایات سے ثابت ہے لہذا قواعد فن کے مطابق یہ حصہ مسلم رہے گا اور صرف نان نفقہ والا حصہ ساقط الاعتبار ہو گا۔ جہور امت کا استدلال اسی حصے سے ہے اور بلا ریب درست ہے۔

دوسری بات آپ نے یہ فرمائی ہے۔

”یوں بھی اس حدیث سے مسئلہ زیر بحث میں استدلال صحیح نہیں کیونکہ ثلث کا لفظ اس مفہوم میں صریح نہیں ہے کہ ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دی ہوں جب کہ اس حدیث کی دوسری روایات میں اس کی صراحت موجود ہے کہ یہ تین طلاقیں مختلف اوقات میں دی تھیں۔“

دیتے ہیں اور ۳۴ دن کو بھی۔ تیسرے نے عامر کے بولے ہوئے لفظ ”جہینہ“ کا مصداق ۲۵ روزہ سمجھا اور چوتھے نے ۳۰ روز۔ نیز چوتھے نے بیمار ہی کے ہم معنی لفظ ”صاحب“ فسر ایش بول دیا حالانکہ ضروری نہیں کہ ہر بیماری میں آدمی بستر سے لگ جائے لیکن حادہ میں چونکہ ”صاحب“ فراش ”اچھے خاصے بیمار کے لئے بول دیا جاتا ہے اس لئے جھوٹا چوتھے راوی کو بھی نہیں کہیں گے خواہ عامر صاحب فراش ہونے کی حد تک بیمار نہ رہا ہو۔

اب ہم آپسے پوچھتے ہیں کہ ان سب روایات میں کیا سب سے زیادہ لائق اعتماد خود آپ ہی کی روایت نہیں ہے جس میں آپ نے عامر کے الفاظ ضمیر متکلم میں دہرا دیئے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کسی بھی بدوش مند کو اس میں اختلاف نہ ہو گا کہ بیان خود صاحب واقعہ کا زیادہ معتبر ہو سکتا ہے جب کہ اسی کے الفاظ بھی نقل کر دیئے جائیں۔ دوسرے راویوں نے اپنے انداز و الفاظ میں جو قول صاحب واقعہ کی طرف منسوب کیا ہے اس میں الفاظ انداز بدل جانے کی بنا پر فرق و تفاوت بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ابھی آپ نے لفظ ”جہینہ“ کی تعبیر میں دیکھا۔

مسلم کی ۲۴ روایات پر نگاہ ڈالی جائے تو حاصل درج ذیل نکلتا ہے۔

گیارہ روایات ایسی ہیں جن میں فاطمہ بنت قیس کے وہ الفاظ جو انھوں نے رسول اللہ کی خدمت میں عرض کئے ضمیر متکلم کے ساتھ مروی ہیں۔ گویا راوی نے یہ کوشش کی ہے کہ حتی الوسع ان ہی الفاظ روایت کرے۔ گیارہ روایات ایسی ہیں جن میں ضمیر متکلم نہیں ہے بلکہ راوی نے صیغہ غائب میں فاطمہ کا بیان نقل کیا ہے۔ دو روایات ایسی ہیں جن میں فاطمہ والے واقعے کی طرف اشارہ آیا ہے۔ ان کا طلاق کے بارے میں بیان نقل نہیں ہوا ہے۔

الفاظ کا تقاضا یہ تھا کہ قویت اور بنیادی اہمیت پہلی قسم کی روایات کو دی جاتی۔ یہی قاعدہ دنیا بھر میں

سب روایات کے مطابق ہو اور صحیح روایات پر حرف نہ آئے۔ اب ذرا صحیح مسلم کتاب الطلاق باب المطلقۃ الباشی لا نفقة لھا کھولے۔ متداول نسخے میں آپ اس کے جلد اول کا صفحہ ۴۸۳ تا ۴۵۵ کھول سکتے ہیں۔ یہاں آپ کو یہی فاطمہ بنت قیس والاد واقعہ ایک دو نہیں چوبیس لکھلکھلکا ہندوؤں سے مذکور ملے گا اور ہر ہر سند کے ساتھ وہ الفاظ بھی ملیں گے جن میں یہ واقعہ امام مسلم تک پہنچا۔

آنجناب جن ذیلی کتابوں پر بھروسہ کئے ہوئے ہیں ان میں یہ حرکت کی گئی ہے کہ ۲۴ میں سے فقط دو روایات ایسی جن میں تیس جو اپنے مفید مطلب ہوں اور اسے نظر انداز کر دیا گیا کہ ان دو روایات سے من بابا مطلب نکالنا باقی ۲۲ کا کیا حشر کر دے گا۔ یہ بدترین قسم کی مغالطہ انگیزی اور فریب دی ہے۔ اسے نہ حق پسندی کہہ سکتے ہیں نہ حیرت تحقیق۔

آپ ان روایات کو پڑھیں۔ ان میں یہ اعتبار اسلوب دو طرح کی روایات ہیں۔ ایک وہ جن میں حضرت فاطمہ بنت قیس ضمیر متکلم میں اپنا واقعہ بیان کر رہی ہیں اور دوسری وہ جن میں راوی نے ان کا قول خود اپنے الفاظ میں نقل کیا ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے مثلاً آپ سمیت کچھ لوگوں سے عامر عثمانی نے یہ کہا کہ میں ایک جہینہ سے بیمار تھا۔ اب آپ تو کسی اور سے اس بات کو اس طرح نقل کرتے ہیں کہ ”عامر نے مجھ سے یہ کہا کہ میں ایک جہینہ سے بیمار تھا۔“

یہ گویا آپ نے انجی یا دراشت کی حد تک میرے اپنے الفاظ من و عن دہرا دیئے۔ دوسرا شخص کسی سے اس بات کو یوں نقل کر تے ہیں کہ ”عامر نے مجھ سے یہ بیان کیا کہ وہ تیس دن سے بیمار ہے۔“

تیسرا شخص یوں نقل کر تے ہیں کہ ”عامر نے بتایا ہے کہ وہ ۲۹ روز سے علیل ہے۔“

چوتھا کہتا ہے۔ ”عامر نے ذکر کیا کہ وہ ۳۰ دن سے صاحب فراش ہے۔“

جھوٹا ان میں کوئی نہیں۔ جہینہ ۲۹ دن کو بھی کہہ

مسلم ہے کہ صاحب واقعہ کا اپنا بیان ترجیح پاتا ہے طلاق اس کے فاطمہ صحابہ ہیں۔ تمام صحابہ اور صحابیات مہلول یعنی نقل روایت میں سچے مانے گئے ہیں لہذا کسی کے لئے اس بحث کی بھی محتاج نہیں رہتی کہ فاطمہ کو غلط گو قرار دے سکے۔ لیکن غیر صحابی راویوں کا درجہ یہ نہیں۔ ان کی سچائی مزید شواہد کی محتاج ہو کر رہتی ہے اور جو بات وہ اپنے الفاظ میں نقل کریں اس میں یہ امکان موجود رہتا ہے کہ کسی لفظ کے انتخاب میں ٹکری یا علمی لغزش ہو گئی ہو۔

اگر فاطمہ کا اپنا بیان ضمیر منکلم میں موجود نہ ہوتا تب تو الگ بات تھی لیکن جب گیارہ روایات میں موجود ہے تو کتنی غلط بات ہے کہ نہ صرف انھیں نظر انداز کر دیا جائے بلکہ باقی تیرہ میں سے محض وہ ذکر روایتیں چھانٹ لی جائیں جو اکثر روایات کے خلاف جساتی ہوں یا زبردستی انھیں خلاف بنایا جاسکتا ہو۔ سنئے۔ ایک روایت میں تو فاطمہ رضی اللہ عنہا سے یہ الفاظ کہے ہیں۔ "طلقتی البتہ" میرے شوہر نے مجھے طلاق بتہ دی، ان روایات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فاطمہ نے حضور سے یہ کہا تھا کہ میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیدی ہیں۔ ان دس میں سے مضبوط ترین روایات درج ذیل ہے۔

ابوبکر ابن ابی الجہم سے حضرت فاطمہ خود بیان فرماتی ہیں کہ میرے شوہر ابو عمرو نے عیاش بن ربیعہ کے ذریعہ مجھے طلاق کہلا کر بھیجی اور ان ہی کے ہاتھ پانچ صلح چھوڑے اور اتنے ہی جو بھیجے۔ میں نے اس پر کہا کہ واہ کیا اس کے علاوہ میرا کوئی خرچ میاں پر واجب نہیں ہے اور کیا میں زمانہ عدت بھی تمھارے گھر میں نہیں گزار دوں گی؟ عیاش بولے نہیں۔ میں کپڑے بدل کر رسول اللہ کی خدمت میں گئی اور عرض کیا کہ مجھے شوہر نے طلاق دیدی ہے۔ رسول اللہ نے پوچھا کتنی طلاقیں دی ہیں؟ (کہہ طلاق) میں نے جواب دیا تین۔ امیر

رسول اللہ نے فرمایا کہ عیاش نے سچ کہا الخ حضور کے باقی جواب میں طویل گفتگو ہے۔ چونکہ وہ ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے اس لئے اسے نہیں چھیڑیں گے۔ یہ بہر حال سب کے نزدیک مسلم ہے کہ حضور نے تینوں طلاقیں کو نافذ مان لیا تھا۔

اب بیاض مغزی کے ساتھ توجہ کیجئے کہ جتنی بھی روایتوں میں حضرت فاطمہ کا اپنا بیان ضمیر منکلم میں نقل ہوا ہے ان سب سے ظاہر ہے کہ انھوں نے صرف یہ عرض کیا کہ تین طلاقیں دی ہیں۔ حضور نے لوٹ کر یہ نہیں پوچھا کہ ایک ساتھ بالگ الگ۔ فاطمہ کا اگر دعنا عرض کرنا ہی بتا رہا تھا کہ اچانک مطلق ہو گئی ہیں۔ دوسرے یہ کہ زمانہ عدت کے خرچ کا ذکر واضح کر رہا ہے کہ یہ زمانہ باقی ہے حالانکہ اگر مختلف وقتوں میں طریقی سنت سے طلاقیں دی گئیں ہوتیں تو تیسری کے بعد عدت کا کوئی ساقابل لحاظ زمانہ باقی رہتا اور اس صورت میں کم سے کم دو ماہ شوہر کے گھرانے میں نان نفقہ پا ہی چلی ہوتیں حالانکہ حدیث آپ کے سامنے ہے۔ عیاش ان کے شوہر کی طرف سے دعنا طلاق لے آئے ہیں اور نفقہ کا بھی انکار کر رہے ہیں۔ اگر تین طلاق نہ لائے ہوتے تو انکار کی جرأت کری نہیں سکتے تھے کیونکہ ایک یا دو طلاقیں تک نفقہ کا اثبات صریحاً قرآن میں موجود ہے اور ایک دن بھی ایسا نہیں گذرا جس میں یہ بات مشکوک رہی ہو کہ دو طلاقیں تک نان نفقہ ضروری ہے۔

تیسرے رسول اللہ بس اتنا پوچھتے ہیں کہ تمھیں کتنی طلاقیں دی گئیں؟ اور یہ جواب ملنے پر کہ تین دی گئیں یہ دریافت نہیں کرتے کہ الگ الگ یا ایک وقت اور ایک زبان میں۔ بس تین واقع مان لیتے ہیں۔

یہیں سے ہمارے اس معروضے کا ثبوت مزید ہوتا ہے۔ یہ گواہی کہ طلاق بتہ عموماً طلاق مجموعہ ہی کو کہا جاتا تھا۔ چنانچہ فاطمہ نے ابوسلمہ سے تین ہی طلاقیں کے بارے میں لفظ بتہ کہا تھا۔

اب آئیے باقی روایات کی طرف جن میں راوی اپنے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ ان میں چار روایتیں ایسی ہیں جن میں راوی نے یہ کہا ہے کہ فاطمہؓ کو ان کے شوہر نے طلاق بتہ دی۔ تین ایسی ہیں جن میں راوی نے ”تین طلاق“ کے الفاظ استعمال کئے۔ دو ایسی ہیں جن میں راوی نے فقط یہ کہا ہے کہ ان زوجہ طلقھا (ان کے شوہر نے طلاق دی) گویا تین کی وضاحت ضروری نہیں سمجھی کیونکہ حدیث کے بقیہ حصے سے اس کی وضاحت ہو رہی تھی۔ دو ایسی ہیں جن میں فاطمہؓ والے واقعے کی طرف اشارہ آیا ہے۔ طلاق کی کتنی وغیرہ کا ذکر نہیں۔ اس طرح یہ گیارہ روایات بھی ایسے ہو گئیں جن کا ٹھیک وہی مطلب ہوتا ہے جو پہلی گیارہ کا تھا۔ یعنی فاطمہؓ کو انھیں تین طلاقیں ملیں۔

اب وہ دو روایتیں رہ جاتی ہیں جنھیں نسری ثانی نے لکھ چکا کہ اٹھلاتا ہے اور ہمارے دوست بھی اس کے پھر میں آگئے ہیں۔ آئیے انھیں بھی دیکھیں۔ ایک تو ان میں سے یہ ہے کہ ابوسلمہ نے اپنے الفاظ میں بیان کیا فطلقھا آخر ثلاث تطلیقات (فاطمہؓ کو ان کے شوہر نے آخر تک تین طلاقیں دیدیں) ملاحظہ فرمائیے طلقنی نہیں، طلقھا ہے یعنی ضمیر غائب۔ یہ وہی شکل ہے کہ راوی صاحب واقعہ کا بیان اپنے اسلوب و الفاظ میں پیش کر رہا ہے۔ ہم سچے بحث کر آئے ہیں کہ یہ ایک اصطلاحی جملہ ہے جس کا لازمی مطلب یہ نہیں ہوتا کہ تین طلاقیں الگ الگ دی گئیں۔ ذرا ایک مثال سے سمجھئے۔ زید کہتا ہے۔

”میں نے فلاں کام میں اپنا آخری پیسہ بھی لگا دیا ہے۔“

ایسا انداز ہی سے بتائیے کیا اس کا مطلب یہ لیا جائیگا کہ زید کے پاس جتنے پیسے تھے انھیں اس نے مختلف اوقات میں لگایا اور آخری پیسہ بالکل بعد میں؟۔ معلوم ہے کہ اس فقرے میں ایسی کوئی بحث نہیں۔ ساری پونجی رفتہ رفتہ لگائی ہو یا اک دم جھونک دی ہو۔ ہر حال میں یہ فقرہ درست ہے۔ ٹھیک اسی طرح زیر بحث فقرے میں کہنے والے

کو اس سے سروکار نہیں ہوتا کہ تین طلاقیں الگ الگ مجلسوں یا مہینوں میں دی گئیں یا اٹھٹی دی گئیں۔ اس کا تو مطلب بس یہ ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ جتنی طلاقیں ڈالنی ممکن تھیں وہ سب ڈال دی گئی ہیں۔ چاہے الگ الگ دی گئی ہوں چاہے اٹھٹی۔ ایسی حالت میں اس فقرے کا وہی مفہوم واحد کیسے ہو سکتا ہے جو آپ لے رہے ہیں حالانکہ یہ مفہوم بائیس روایات کو مشکوک بنانے والا ہے۔ بہت سے بہت یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں مفہوموں کی گنجائش ہونے کے باعث اس فقرے سے نہ آپ استدلال کریں نہ ہم۔

مزید دیکھئے کہ جو راوی ابوسلمہ یہاں واقعہ بیان کر رہے ہیں، ان کا ہی بیان اسی جگہ حنفیہ اور بھی روایات میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔ مسلم کی پہلی سند کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں:۔ ان ابا عمر بن حفص طلقھا البتہ دھوغائب (فاطمہؓ کے شوہر ابوعمر نے اس حال میں بیوی کو طلاق بتہ دی کہ وہ شہر سے غائب تھے)

دوسری سند کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں:۔ انہ طلقھا زوجہ فانی عمداً النبیؐ (انھوں نے اپنی بیوی کو حضورؐ کے زمانے میں طلاق دی تھی)

تیسری سند میں وہ کہتے ہیں کہ مجھے فاطمہ بنت قیس نے خبر دی کہ ان سردھما المخرؤعی طلقھا (ان کے مخزومی شوہر ابوعمر) نے انھیں طلاق دی)

چوتھی سند میں وہ فرماتے ہیں کہ ابوعمر نے تین طلاقیں دیں اور اس کے بعد بمن چلے گئے۔

پانچویں اور چھٹی سند میں انھوں نے فاطمہؓ کا بیان ضمیر تکلم ہی میں نقل کیا ہے طلقنی البتہ (مجھے میرے شوہر نے طلاق بتہ دی)

غور فرمائیے۔ آپ صرف ایک سند کے الفاظ کو اس طرح پکڑ کر بیٹھ گئے ہیں گویا لاریب و شک وہی الفاظ ابوسلمہ نے بولے ہوں حالانکہ اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ یہ بعینہ ہی کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ اس روایت کو نقل کرنے والے مختلف راویوں نے اپنے اپنے الفاظ میں ان کا مفہوم

الفاظ میں بلا رب یہ گنجائش موجود ہے کہ تین اکھٹی طلاقیں پر محمول کہ لئے جائیں کہنئی نامناسب بات ہے کہ یہ سب نظر انداز کر کے فقط ایک روایت سے ابوسلمہ کا بیان اٹھالیں اور دعویٰ کریں کہ بس یہ الفاظ ہیں جو ابوسلمہ نے اپنی زبان سے ادا کئے تھے۔ حالانکہ اگر دوسرے شواہد اور تشرائن اس کے خلاف نہ ہوتے تب بھی معقول بات یہی ہو سکتی تھی کہ اس مکانے پر نظر ڈالی جائے جو خود فاطمہ اور رسول اللہ کے درمیان ہوا ہے۔ نیز ان گیارہ روایات کو دیکھا جائے جن میں راویوں نے فاطمہ کا بیان منکر کلمہ نقل کیا ہے اور جن میں کہیں ایک جگہ ایسا کوئی لفظ نہیں جس سے یہ بتا چلے کہ تین طلاقیں مختلف اوقات میں دی گئیں تھیں بلکہ خارجی دوا علی تشرائن بھی صاف بتا رہے ہیں کہ تینوں طلاقیں اکھٹی دی گئیں تھیں۔

دوسری روایت یہ ہے کہ فاطمہ کے شوہر میں گئے ہوئے تھے ہاں سے انھوں نے فاطمہ کو وہ طلاق لکھی جو ان کی طلاقیں میں سے بچ گئی تھی۔ یہ روایت بے شک اس میں صریح ہے کہ تیسری طلاق الگ دی گئی لیکن یہ اس سے بھی بتا نہیں چلتا کہ پہلی دو الگ الگ دی گئی ہوں۔ حالانکہ اگر دو ایک وقت میں واقع کر دی گئی ہوں تو پھر اس دعویٰ کی کوئی پشت ہی نہیں رہتی کہ تین اکھٹی واقع نہیں ہوئیں۔ علاوہ اس کے ذرا اس کی سند ملاحظہ کر لیجئے۔ امام زہریؒ اسے عبد اللہ ابن عبد اللہ بن عتبہ سے روایت کرتے ہیں خود آنجناب بھی یہ سند نقل کی ہے لیکن ادراک نہ کر سکے کہ اس سند سے یہ روایت متصل نہیں منقطع ہے اور منقطع روایت قابل احتجاج نہیں ہوتی۔ اہل علم کیلئے تو اتنا اشارہ کافی تھا لیکن اہل علم تو اب آٹے میں نمک ہو گئے لہذا کچھ وضاحت بھی کر لی ہو گی۔

عبد اللہ کا بیان یہ ہے کہ — ”ابو عمرو بن حفص (فاطمہ کے شوہر) حضرت علیؑ کے ساتھ میں گئے پھر انھوں نے اپنی بیوی فاطمہ کی طرف وہ طلاق بھیج دی جو فاطمہ کی طلاقیں میں سے باقی تھی۔“

اداکر دیا ہے۔ لہذا آپ کے جس استدلال کا مدار الفاظ ہی پر ہو وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ ادا اگر آپ اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ راوی جو الفاظ ابوسلمہ کی طرف منسوب کر رہا ہے وہ بعینہ ابوسلمہ کے الفاظ ہیں تو پھر یہ جو مزید پانچ سندوں سے ان کے مختلف الفاظ نقل ہوئے ہیں ان کی آپ کیا توجہ یہ کریں گے۔ کیا آپ کا خیال ہے کہ ابوسلمہ نے یہ بھی کہا ہو گا کہ ابوعمر نے باہر سے طلاق بھیجی اور یہ بھی کہا ہو گا کہ طلاق دے کر باہر گئے۔ صاف ظاہر ہے یہ تضاد باتیں ہیں۔ اگر روایتوں کے منقولہ الفاظ کو بعینہ ابوسلمہ کا مان لیا جائے تو ایک طرف وہ تضاد بیانی کے مرکب ٹھہریں گے دوسری طرف یہ عجب بہ ماننا ہو گا کہ ایک ہی سانس میں انھوں نے کچھ طرح کے جملے بولے۔

مزید سنئے۔ سنن دارقطنی میں دو سندوں کے ساتھ ان ہی ابوسلمہ کا واقعہ مذکور ہے کہ ان کے بیٹے سلمہ نے ان سے کسی گفتگو کے دوران یہ بات کہی کہ اکھٹی تین طلاقیں دینا مکروہ ہے۔ اس پر وہ بولے محمد بن عمرو بن المغیرہ نے اپنی بیوی فاطمہ بنت قیس کو ایک ہی فقرے میں تین طلاقیں دی تھیں ہمیں تو نہیں اطلاع ملی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عرض ہوئے ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا اعتراض تین مان لیا تھا ملاحظہ ہو دارقطنی مع التعلیق لمغنی ص ۲۹۲۔ کیا اس روایت کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجائش رہ گئی کہ فاطمہ کو تین طلاقیں الگ الگ وقتوں میں دی گئیں تھیں۔ ہم عرض کر ہی آئے ہیں کہ مسلم شریف کی جس حدیث سے آپ استدلال کر رہے ہیں اس میں وہ فقرہ جس پر آپ کے استدلال کا مدار ہے ابوسلمہ کا نہیں بلکہ بعد کے راویوں نے اپنے الفاظ میں ابوسلمہ کا مطلب بیان کیا ہے۔ لیکن اگر ابوسلمہ ہی کا مان لیں تب بھی وہ دعویٰ ہے۔ مبہم و مجمل ہے لہذا اس کا مفہوم دارقطنی کی مذکورہ روایت نے متعین کر دیا۔ بلکہ فاطمہ کو ان کے شوہر آخر تک تین طلاقیں دیتے چلے گئے تھے۔ بیک وقت۔ بیک مجلس۔ اور یہ آپ نے دیکھ لیا کہ سلمہ میں ابوسلمہ کی مزید پانچ روایتیں جو بیان ہوئی ہیں ان کے



جن میں انقطاع واقع ہوا ہے۔ عبید اللہ نے فاطمہ کے شوہر ابو عمرو سے کچھ بھی سنا ہو اس میں کلام ہے)

علامہ ابن حزم نے بھی الحلی میں اس انقطاع کی نشاندہی کی ہے۔ (جلد ۷ ص ۱۴۲)

اور یہ بھی یمن لیجے کہ اس انقطاع سے پہلے کا استدلال تو بے شک رد ہو جاتا ہے لیکن صحیح مسلم کی وقعت میں کوئی منسرق نہیں آتا کیونکہ جہاں کہیں امام مسلم نے غیر متصل سند قبول کر لی ہے۔ وہیں انھوں نے کوئی دوسری متصل سند بھی پیش کر دی ہے جس کے بعد کسی غلط فہمی کی گنجائش نہیں رہتی۔ مثلاً یہیں دیکھیے۔ انھوں نے شعبی اور ابوسلمہ عن فاطمہ کے طریق سے اتصال مید کیا ہے۔ ابوسلمہ کی چھ روایات کا ذکر آ ہی چکا۔ شعبی کی بھی آٹنی ہی روایتیں یہیں ملاحظہ فرمائیے۔ ان میں یا تو طلاق برہ کا لفظ ہے یا تین طلاقیں کا۔ پھر کیا اس سے بڑی دھاندلی اور بوجھا بھی کوئی ہوگی کہ آپ ایک منقطع روایت کو اصل بنا کر مسلم کی باقی ۶۳ روایات متصلہ صحیحہ کو توڑیں مردوں اور فتنہ حدیث کو قبر میں دفن کر دیں۔

### ایک قطعی دلیل

جن دور و اتوں پر گفتگو ہو رہی ہے چلے کچھ دیر کو ان لیجئے کہ ان کے الفاظ کا وہی مطلب ہے جو آپ نے ہے ہیں اور فنی اصول و قواعد کو بھی طاق میں رکھ دیجئے۔ لیکن بہت ہی محترم دوست اہل کم سے کم اتنا تو سوچئے کہ ابوسلمہ ہوں عبید اللہ ہوں بعد کے کوئی بھی بزرگ راوی ہوں۔ وہ فاطمہ کی کیفیت طلاق میں جو بھی الفاظ استعمال کر رہے ہیں وہ الفاظ بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں تو نہیں پہنچے تھے۔ دیکھنا اصلاً یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فاطمہ نے کیا کہا۔ گیارہ روایتیں مسلم ہی سے پیش خدمت کر دی گئیں کہ فاطمہ نے صرف تین طلاق کی اطلاع دی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے سے کوئی علم نہیں تھا کہ کب کتنی طلاقیں دی گئیں۔ سوال فرما ہیں تو بس یہ کہ کتنی طلاقیں دی گئیں؟ جواب اتنا ہے تین۔

عبید اللہ یہ دعویٰ نہیں کر رہے ہیں کہ خود فاطمہ نے یا ان کے شوہر نے مجھ سے ایسا بیان کیا۔ مضمون سے بھی ظاہر ہے کہ عبید اللہ مدینہ میں ہیں اور عمرو یمن سے طلاق بھیج رہے ہیں لہذا خود ابو عمرو سے تو عبید اللہ یمن نہیں رہے۔ کسی اور ہی سے سنکر انھوں نے قطعہ بیان کیا۔ اس اور "کا کوئی تعارف و اولیت میں نہیں۔ اسی کا نام انقطاع ہے۔ تو اعراب کے اعتبار سے حدیث صحیح میں اتصال ضروری ہے۔ اگر ایک ہی واقعے کے سلسلے میں منقطع اور متصل دونوں طرح کی روایتیں موجود ہوں تو التفات متصل کی طرف کیا جائے گا۔

آپ ناواقفیت کی بنا پر شاید یہ کہیں کہ امام مسلم نے تو اپنی کتاب میں صرف صحیح روایات جمع کرنے کا التزام کیا ہے اب عام حبسیا طفل سکتب اس میں منقطع روایات بھی ثابت کرنے لگا۔ یہ تو بڑی دبیہ دلیری ہے۔

جواب گو شکر اریجئے کہ یہ طباطبائی نالائق عامر کی نہیں بلکہ ماہر فتنہ اساتذہ عرق ریزیوں کے بعد ثاندہی فرماتے ہیں کہ مسلم میں متعدد حدیثیں مقطوع یا منقطع ہیں مثلاً علامہ ابن امیر الحجاج ابنی "التقریر" میں باذری کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ صحیح مسلم میں چودہ حدیثیں مقطوع ہیں۔ بعض اور بزرگوں نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ مسلم میں تقریباً ستر مقامات ایسے ہیں جہاں امام مسلم نے روایت متصل بیان کی ہے لیکن فی الحقیقت وہ منقطع ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ستر سے زیادہ بھی مقامات ہو سکتے ہیں۔

علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں رشید العطار یا قول نقل کیا ہے کہ صحیح مسلم میں دس بارہ حدیثوں کی سندوں میں انقطاع ہے۔ حتیٰ کہ ٹھیک اسی حدیث کے ارے میں جس پر گفتگو چل رہی ہے یہ فقرہ منقول ہے۔

حدیث عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ عن ابی مروان بن حفص فی الطلاق قال فی سماع عبید اللہ بن ابی عمر و نظر یعنی یہ روایت بھی ان روایتوں میں ہے

دیکھا آپ نے فاطمہ بنت قیس کو اکٹھی تین طلاق دیے جانے کے تھکنے قوی ثبوت روایات حدیث میں موجود ہیں لیکن حدود درجہ کی قسم ظریفی کے سوا اسے کیا کہا جائے کہ آپ بڑے اطمینان سے یہ فرما رہے ہیں کہ تین الگ الگ طلاقوں کے ثبوت روایات میں موجود ہیں۔ معلوم ہوتا ہے آپ نے بالکل ہی کوشش نہیں کی کہ چند اپنے مطلب کی کتابیں دیکھنے کے علاوہ اہل کتاب کتب بھی دیکھ لیں اور اندازہ تو لگائیں کہ ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں۔ کم سے کم مسلم ہی دیکھ لی ہوتی۔

ٹھیک ہے ان مزید شبہات کو بھی رفع کر لیجئے جو ابن قیم وغیرہ کی تحریروں سے آپ کے دل میں روایات صحیحہ کے بارے میں پیدا ہو گئے ہیں۔

جس روایت میں یہ حضرت یہ آیا ہے کہ ”فاطمہ کو ان کے شوہر نے اکٹھی تین طلاقیں دی تھیں۔“ اس کے بارے میں آپ نے ادھر ادھر سے یہ ریا رک تو نقل کر دیا کہ: ”ان الفاظ کو شعبی سے صرف خالف نقل کیا ہے۔“

لیکن یہ نہیں سمجھ سکے کہ یہ ریا رک اہل فن کے نزدیک غیر مفید ہے۔ ایک شیخ کے متعدد شاگرد اگر ایک ہی روایت کو بیان کریں اور ان میں صرف ایک شاگرد ایسا ہو جس کے بیان میں دوسروں کے بیان سے کوئی زائد بات پائی جا رہی ہو تو وہ بکھایا جائے گا کہ یہ زائد بات صرف تراویح ہے تضاد بھی ہے۔ جیسے طاؤس کے معاملے میں آپ نے دیکھا کہ وہ اسے شیخ سے حضرت ابن عباس کی یہ رائے نقل کرتے ہیں کہ تین اکٹھی طلاقیں ایک ہوتی ہیں مگر دوسرے شاگرد یہ نقل کرتے ہیں کہ تین ہوتی ہیں۔ اب یہ دونوں باتیں متضاد ہیں لہذا ایک کو رد کر کے ہی دوسری کو قبول کیا جاسکتا ہے۔ مگر یہاں شعبی سے خالد جو کچھ نقل کر رہے ہیں وہ دوسرے شاگردوں کے بیان سے متضاد۔ کی ضد نہیں ہے بلکہ اس کی وضاحت یا سپر تشریحی اضافہ ہے۔ باقی شاگرد اگر یہ نقل کر رہے ہوتے کہ فاطمہ کے شوہر نے تین طلاقیں الگ الگ اوقات میں دی

کیا بر ملا ظاہر ہو جاتا ہے کہ دفعتاً تین دیدی گئی ہیں۔ عدت پوری باقی ہے اسی کے بارے میں فاطمہ استفسار کر رہی ہیں۔ کیسے ممکن ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقوں کا پڑنا مشکوک ہوتا اور حضور بلا تکلف انھیں تین مان لیتے بعد کے راوی اپنے الفاظ میں جو بھی طرز تعبیر اختیار کرتے رہیں اس سے آخر بار گاہ رسولؐ والے مکالمے پر کیا اثر پڑتا ہے!

مسلم شریف سے فالغ ہو کر اب دوسری کتاب حدیث کی طرف آئیے۔

(۱) مسند احمد ابو داؤد اور طحاوی کی روایت یہ ہے ان اباعمر بن حفص طلقتھا البتة دھو غائب دفاطر کے شوہر ابو عمرو نے فاطمہ کو ایسی حالت میں طلاق بتہ دی جب کہ وہ شہر سے غائب تھے

(۲) مسند احمد کی دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں: ”وطلقتھا ثلاثاً جميعاً“ انھوں نے تین اکٹھی طلاقیں دی (الیس)

(۳) نسائی کے الفاظ یہ ہیں: ”انہ امرہن الیھا ثلاثاً تطلیقات“ انھوں نے اپنی بیوی فاطمہ کو تین طلاقیں بھیجیں

(۴) دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں: ”ثلاث تطلیقات فی کلمة واحدة“ یا با کھامندہ النبی (ایک ہی فقرے میں تین طلاقیں دیدیں پس رسول اللہؐ نے فاطمہ کو ان سے جدا کر دیا)

(۵) ابن ماجہ عن ابن باب قائم کرتے ہیں — ”باب اس آدمی کے بیان میں جس نے ایک ہی مجلس میں بیوی کو تین طلاقیں دیں۔“

پھر اسی کے تحت یہی حدیث فاطمہ بیان کرتے ہوئے فاطمہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیں جب کہ وہ یمن جانے والے تھے پس رسول اللہؐ نے تینوں کو نافذ کر دیا۔

تھیں تب بے شک خالد اور ان کے بیان میں تضاد ہوتا اور خالد کی روایت مستلک مان لی جاتی۔ لیکن سب کا بیان یہی ہے کہ تین طلاقیں دی گئیں۔ پھر کون صاحب عدل ہے جو یہ کہہ دے کہ ان کے اور خالد کے بیانوں میں تضاد ہے اور خالد کا بیان رد کر کے ہی دوسروں کا بیان صحیح مانا جاسکتا ہے خالد تو تین کی کیفیت بیان کر رہے ہیں اور باقی شاگردوں کے بیان میں اس کیفیت سے انکار نہیں ہے۔ فن حدیث کا اصول ہے کہ بعض ثقات کے بیان پر کسی ثقہ کا اضافہ صحیح ماننا پڑے گا اگر کوئی واضح قرینہ یا ثبوت اس کے غلط ہونے کا نہ ہو۔ یہ آپ کا یہاں تک صرف اس صورت میں آپ کو مفید ہو سکتا ہے کہ یا تو شعبی کے شاگرد خالد کو کتب فن کے آئینے میں غیر ثقہ ثابت کر دیا جائے یا ان کے بیان کو دوسرے ثقات کے بیان کی ضد قرار دیا جائے یا پھر یہ انگشاف فرمایا جائے کہ مالاتق عامر عثمانی اصول حدیث غلط بیان کر رہے ہیں یقین کیجئے ہم صرف طوالت کے خوف سے بہت زیادہ حوالوں کا اہتمام نہیں کر رہے ہیں ورنہ جو بھی اصول حدیث ہم نے ذکر کیا اس کے لئے متعدد کتب اصول ہمارے سامنے ہیں۔

خوب سمجھ لیجئے کہ جن صاحب نے بھی یہ شوشہ نکالا ہے کہ یہ الفاظ حضرت خالدؓ نے نقل کئے اس لئے حدیث مشکوک ہو گئی وہ یا تو فن سے واقف نہیں یا وقتی غائب دماغی کا شکار ہوئے ہیں۔

پھر آپ فرماتے ہیں :-

”اب یا تو اس حدیث کو مضطرب مانئے اور اس صورت میں اس سے استدلال ساقط ہو جاتا ہے ورنہ صحیح ترین روایت اور اکثر راویوں کی روایت کی رو سے اس کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے تین بار میں تین طلاق دینے سے ہے۔“

ہمارے محترم دوست! کیا آپ نے حدیث مضطرب کی معرفت اور اس کا حکم کسی مستند کتاب فن میں دیکھ لیا ہے؟ نہیں دیکھا یاد کیجئے کہ بھول گئے۔ اولاً تو یہ حدیث قطعاً مضطرب ہے ہی نہیں۔ ہم نے ابھی آپ کے آگے بہتری روایتیں تو ایسی پیش

کر دیں جن میں صراحت ہے کہ تین طلاقیں ایک ساتھ دی گئیں تھیں۔ متعدد ایسی پیش کیں جن میں طلاق بہت کی خبر دی گئی ہے اور طلاق بہت عموماً وہی تین طلاقیں کہلاتی تھیں جو بیک وقت دی جائیں۔ متعدد ایسی پیش کیں جن میں مطلق تین طلاقوں کا ذکر ہے تفصیل کچھ بھی نہیں دینا خواہر ہے کہ انھیں اکٹھی تین طلاقوں پر محمول کرنے میں کوئی مانع نہیں۔ اضطراب اس وقت ہوتا ہے جب تطبیق و توفیق ممکن نہ ہو۔ لیکن یہاں تو صریحاً موافقت و مطابقت پائی جا رہی ہے۔ دس آدمی کہتے ہیں زید نے عارفہ کو تین طلاقیں دیں۔ چار آدمی کہتے ہیں اٹھنی تین دیں۔ بتائیے ان دونوں بیانوں میں ٹکراؤ کہاں ہوا جو آپ اضطراب کی بات کہہ رہے ہیں۔ وہیں وہ دو روایتیں جنھیں آپ مسلم سے اٹھا کر اضطراب کی بنیاد بنایا ہے ان کی تحقیق ہم پیش ہی کر چکے کہ ایک ان میں منقطع ہے اور دوسری دو معنوں کی متعل۔ ایک وہ معنی ہیں جو آپ لیتے ہیں اور تمام روایات ثابتہ کے خلاف ہیں اور ایک وہ جو ہم لیتے ہیں اور روایات ثابتہ سے مطابقت رکھتے ہیں۔ لہذا بہت سے بہت یہ ہو سکتا ہے کہ اس ایک روایت کو نہ آپ اپنے لئے دلیل بنائیں نہ ہم۔ یہ کیا زبردستی ہے کہ آپ اپنے متعین کردہ معنی کو وحی بنا کر اضطراب کا حکم لگا دیں اور ہمارے عرض کردہ معنی کو کبیر نظر انداز فرمادیں۔

پھر ایک منٹ کو مان ہی لیجئے کہ اضطراب ہے لیکن یہ بھی آپ کے سوچا کہ اس اضطراب کا محل کیا ہے۔ اضطراب واقع ہو رہا ہے قصے سے غیر متعلق راویوں کے الفاظ میں۔ مگر جو صحابی خاتون خود صاحب واقعہ ہیں اور حضورؐ کی خدمت میں ان کے تشریف لے جانے ہی نے حدیث کو حقیقت حدیث بنایا ہے کیا ان کے اس بیان میں بھی کوئی اضطراب پایا جاتا ہے جو انھوں نے بارگاہ رسولؐ میں دیا ہے۔ تیس کے قریب روایات ہم نے آپ کے لئے رکھ دیں۔ ان میں ڈھونڈیے کیا کوئی ایک بھی روایت ایسی ہے جو مسلم کی اس صحیح و متصل حدیث سے ٹکرا رہی ہو کہ غلطی سے حضورؐ نے پوچھا تھیں

کتنی طلاقیں دیں ؟ فاطمہؓ نے کہا تین اور اسی اجمالی جواب پر تین کا نفذ ہو گیا۔ اگر ایسی روایت کہیں ہے تو لائے تب یقیناً ہم نفس حدیث میں اضطراب تسلیم کریں گے مگر آپ کہاں سے لائیں گے جب کہ ابن تیمیہؒ بھی نہ لائے۔ لفظی تخالف بعد کے راویوں میں ہو رہا ہے اور اضطراب پیدا کر رہے ہیں آپ دوبارہ رسالتؐ کے ثابت شدہ واقعے میں۔

مزید جو کچھ آئے کہا اس پر آپ ذرا حاضر دماغی سے خود بھی غور کریں گے تو نام ہوں گے کہ یہ میں نے کیا کہہ دیا۔ صحیح تہذیب روایت اور اکثر راویوں کی روایات سے تو کچھ ضعیف روایت اور قلیل راویوں کی روایات سے بھی یہ ثابت نہیں ہو رہا کہ اس واقعہ فاطمہؓ کا تعلق تین بار تین طلاق دینے سے ہو۔

ایک مثال سنئے۔ احادیث میں ذکر آیا ہے کہ حضورؐ کو نماز میں سو ہوا۔ یہ سو چار رکعات والی نماز میں ہوا تھا۔ اب حدیثیں اس باب میں مختلف ہیں کہ یہ نماز ظہر کی تھی یا عصر کی اور اس میں بھی مختلف ہیں کہ آپؐ دوسری رکعت پر سلام بھیر دیا تھا یا تیسری رکعت پر اور اس میں بھی مختلف ہیں کہ سجدہ سو کیا تھا یا نہیں اور اس میں بھی مختلف ہیں کہ نماز سے فارغ ہو کر آپؐ سیدھے حجرے میں تشریف لے گئے تھے یا مسجد ہی میں ٹھہرے رہے تھے۔

صاف ظاہر ہے کہ یہاں اضطراب پایا جا رہا ہے۔ سب میں تطبیق ناممکن ہے۔ لیکن کوئی محدث ایسا نہیں جس نے اس اضطراب کی دلیل سے نفس واقعہ ہی کا انکار کر دیا ہو یعنی یہ کہہ دیا ہو کہ نماز میں بھول کا کوئی واقعہ ہی حضورؐ کو پیش نہیں آیا۔ نفس واقعہ کا انکار کیسے ممکن ہے جب کہ وہ قدر مشترک کے طور پر تمام روایات میں موجود ہے۔

ٹھیک اسی طرح اگر فاطمہؓ بنت عیسیٰ والے واقعے کی روایات میں ابن تیمیہؒ وغیرہ کے خیال کے مطابق اضطراب مان ہی لیں تو اس سے اس واقعہ کا انکار تو نہیں کیا جاسکے گا کہ فاطمہؓ نے تین طلاقیں دی گئی تھیں۔ تین طلاقیں کس طرح دی گئیں اس کی تحقیق کا بہترین اور واحد ذریعہ اب اس کے

سو اگیا ہو سکتا ہے کہ جملہ مضطرب روایات کو ایک طرف رکھ کر آپؐ اور ہم یہ دیکھیں کہ حضرت فاطمہؓ کی گفتگو رسول اللہؐ سے کیا ہوئی ہے۔ الحمد للہ اس گفتگو کی صحیح روایات مسلم ہی میں موجود اور دوسری کتابوں میں بھی محفوظ ہیں۔

کیا یہ روایات بھی اُس مفروضہ اضطراب کی بنیاد پر رد کی جاسکتی ہیں جس کا کوئی تعلق بارگاہ رسالتؐ والے مکالمے سے نہیں ہے۔ کیا آپؐ نہیں جانتے کہ اکثر روایات روایت بالمعنی کا مصداق ہیں یعنی الفاظ راویوں کے اپنے ہوتے ہیں یا الفاظ کا بڑا حصہ اپنا ہوتا ہے۔ ان الفاظ کا مفروضہ اضطراب اُس روایت میں کمزوری کیسے پیدا کر سکتا ہے جو حضورؐ کا اور صاحب معاملہ خاتون کا مکالمہ پیش کر رہی ہو۔ پھر تماشے کی بات ایک اور بھی ہے۔ آپؐ طلقھا

آخر ثلاث تطلقات کے الفاظ والی روایت کو شد و مد سے اپنے لئے دلیل بنایا حالانکہ یہ بالوسلہ کی روایت ہے اور ابھی ہم نے دکھا یا کہ ان ہی الوسلہ کی حمزید یا نج روایتیں اسی جگہ موجود ہیں۔ انہیں جو کچھ اضطراب ہے، وہ بھی سامنے آچکا، لیکن یہ اضطراب آپؐ کو بالکل نہیں ٹھنکتا اور استدلال میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے لیکن جمہور امت جب مسلم شریف ہی کی ۲۲ روایتوں سے استدلال کرتے ہیں جن میں قطعاً اضطراب نہیں تو آپؐ اضطراب پیدا کرنے کے لئے دو روایتیں چن لاتے ہیں جن میں ایک منقطع ہے اور خواہ مخواہ اضطراب پیدا کر کے یہ حکم بھی لگا دیتے ہیں کہ اضطراب کی وجہ سے استدلال ساقط ہوا۔

خامہ انگشت بدنداں ہے اسے کیا کہئے ! مزید یہ کہ آپؐ سب حضرات کے پاس اپنے موقف کے حق میں لے دے کے صرف ایک روایت ہے ابن عباسؓ والی اور آپؐ کھلی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ یہ مضطرب اس قدر مضطرب کہ تطبیق کی کوئی صورت نہیں۔ لیکن اس کے سلسلے میں آپؐ لفظ اضطراب کو بھول ہی گئے ہیں۔ انصاف اس کو تو نہیں کہتے ہیں کہ جب خریدو تو ایک ترازو سے تو لو اور بیچو تو دوسری ترازو استعمال کرو۔ ہماری تمام

نہیں دی گئی تھیں لہذا حضورؐ کا ان کو تین طلاق قرار دینا یہ معنی نہیں رکھتا کہ اکٹھی تین طلاقیں کو آپؐ نے تین مان لیا۔

یہ بھی دراصل کسی اور کی تقلید جاہل ہے اور آپؐ نے ذاتی تحقیق و شخص سے کام نہیں لیا۔ ذرا حاضر دماغی کے ساتھ سنئے کہ اول تو ہم کتنی بار دہرا چکے ہیں کہ مذکورہ فقرے کا واحد مفہوم وہ نہیں ہے جس کو آپؐ قطعی تصور کئے چلے جا رہے ہیں۔ یقیناً اس وقت بھی بولا جا سکتا ہے جب کوئی شخص سبک وقت تینوں طلاقیں دے ڈالے۔ پھر اسے آپؐ نہ مانیں مگر یہ تو ماننا ہی ہو چکا کہ ایک شخص دن کے دس بجے ایک طلاق دیتا ہے۔ پھر دس بج کر پانچ منٹ پر دوسری پھر دس بج کر سات منٹ پر تیسری۔ تو جب تیسری اس نے دی بلا تکلف کہا جاسکے گا کہ اس نے تین طلاقیں کی آخری طلاق دے ڈالی۔ اب دیکھ لیجئے مجلس ایک ہے تینوں طلاقیں میں چند منٹوں کا فاصلہ ہے۔ آپؐ جو خواہ مخواہ الگ الگ مجلسوں کی گردان کہتے چلے جا رہے ہیں اس کا سوال یہاں پیدا نہیں ہوا پھر بھی تین واقع ہو گئیں۔

اور اسے بھی چھوڑتے ذرا فن کی عینک تو لگائیے۔ یہ جو بخاری کتاب الادب کی روایت آپؐ نقل کی کیا اس میں آپؐ صریحاً یہ نہیں دیکھ رہے کہ الفاظ رداوی کے میں نہ کہ خود رفاعہ کی بیوی کے۔ رفاعہ کی بیوی کا بیان رسول اللہؐ کی خدمت میں کیا تھا اسے آپؐ خود ہی بخاری کی حدیث اول میں نقل فرمادیا کہ ”مجھے رفاعہ نے طلاق بتہ دی۔“ اب آپؐ یہ تو جان ہی چکے کہ طلاق بتہ کا محاورہ تین طلاقیں کے لئے تھا۔ بہت سے بہت آپؐ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا اطلاق طلاق مجبور پر بھی ہو سکتا ہے اور الگ الگ وقتوں کی طلاقیں پر بھی۔ چنانچہ جو عبارت آپؐ ابن حجرؒ کی نقل کی اس میں بھی یہ کہا گیا ہے کہ ”بتہ عام ہے۔“ اس کا مصداق اکٹھی تین طلاقیں بھی ہو سکتی ہیں اور الگ الگ تین طلاقیں بھی۔

گو یا آپؐ اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ اس صطلح

فانضا حقوں کے باوجود اگر مسلم کی ۲۴ حدیثوں کو اضطراب و عذر سے ناقابل احتجاج گمان کرتے ہیں تو دیانت کا ناصنا تھا کہ آپؐ حضرات ابن عباسؓ والی روایت سے قیاس کا تصور بھی نہ کرتے۔ خصوصاً جب کہ ابن عباسؓ فتویٰ آپؐ کے خلاف ہیں۔

تفہیم میں مولانا مودودی نے بھی رقم فرمایا ہے کہ وہ ابو الصہبہؓ کی ان روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے جو ابن عباسؓ کے قول کے بارے میں ان سے مروی ہیں۔ ”عنه منہ“ جو دیکھنے کا ارادہ کرے وہ بخاری مسلم والوداد کو سامنے رکھ کر بدانتہا دیکھ سکتا ہے لیکن آپؐ رات بھر اچانے کیوں اس قدر جبری ہو گئے ہیں کہ اضطراب طہرانہ ان کے چند فقرے ان روایتوں میں سے اکھاڑتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ دیکھو یہ ہے صحیح حارت! یسب دنیا پرستوں کے لئے چھوڑ دیجئے۔ آپؐ تو ماشاء اللہ اہل شریعت اور داعی حق ہیں۔

### بیٹ عائشہ

آں جناب نے بخاری سے حضرت عائشہؓ کی وہ حدیث فرمائی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رفاعہ نامی شخص نے اپنی یا کو جو طلاق دی تھی اسے حضورؐ نے منقطع قرار دیا تھا۔ (تین طلاق)

اس میں بیوی نے جو الفاظ حضورؐ کے آگے کہیں ہیں وہ یہ۔ ”ان رفاعہ طلقنی فبت طلاق۔“ (مجھے رفاعہ نے بتہ دی) اب آپؐ حافظ ابن حجرؒ کا سہارا لے کر یہ ن فرماتے ہیں کہ طلاق بتہ اگرچہ تین طلاقیں کو کہتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ وہ تینوں ایک ساتھ دی گئی ہوں اب ابن حجرؒ کی رہنمائی میں بخاری کتاب الادب سے دافعے کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ رفاعہ نے بیوی کو تین طلاق میں سے آخری طلاق دی تھی۔

تھا آخر ثلاث تطبیقات) گو یا اس طرح آپؐ نے ثابت میں ثابت کر دیا کہ یہ تین طلاقیں بیک وقت

یا مصداق اکھٹی تین طلاقیں بھی ہو سکتی ہیں۔

اب دیکھئے یہ مطلقہ عورت حضورؐ سے صرف یہ عرض کرتی ہے کہ مجھے میرے شوہر نے طلاق بتہ دی۔ اس کا مطلب ہے کہ اس نے ایک ایسا فقرہ کہا جس کا مفہوم یہ ہی ہو سکتا تھا کہ الگ الگ تین طلاقیں دیں اور یہ ہی ہو سکتا تھا کہ اکھٹی تین دیں۔ حضورؐ بالکل دریافت میں فرماتے کہ نیک بخت! تمہارا کیا مطلب ہے۔ لائقیں ایک ساتھ دی گئیں یا الگ الگ؟ اس کے خلاف آپؐ دو ٹوک فیصلہ فرمادیتے ہیں کہ اب تم باعہ کے لئے حلال نہیں ہو سکتیں جب تک دو سرائیو ہر ایسے جنسی تعلق قائم نہ کر لے۔ اس سے ظاہر ہے کہ تین طلاقیں چاہے الگ الگ دی جائیں چاہے ایک ساتھ بول اللہ ان کے تین ہی ہونے کا فیصلہ فرماتے تھے۔ بتائیے کیا ہمارے اس استدلال میں کوئی عقلی یا نقلی

س ہے؟ اور یہ بتائیے کہ بعد کیا کوئی راوی اس واقعے خواہ کسی بھی انداز و الفاظ میں نقل کرے کیا اس سے اس واقعہ میں فرق واقع ہو سکتا ہے۔ آپؐ غور سے فرمائیے۔ بخاری کی اس دوسری روایت میں بھی حضرت شہبؓ نے یہی فرمایا ہے کہ رفاعہ نے اپنی بیوی کو طلاق تہ دی۔ یہ نہیں فرمایا کہ تین طلاقیں کی آخری طلاق ہے۔ اب حضرت عائشہؓ سے امام بخاریؒ کی راویوں جو سلسلہ ہے ان میں سے کسی راوی نے بتہ کی تشریح کے الفاظ میں کر دی تو یہ تشریح آپؐ کے لئے مفید کیا ہوگی جبکہ مورخ نے بہر حال فقط لفظ بتہ پر فیصلہ صادر فرمادیا تھا۔ رے نزدیک تو راوی نے کوئی غلط بیانی نہیں کی، بلکہ باطل استعمال کئے جو لفظ بتہ کی طرح دو معنی کے محمل تھے

ن آپ جب اس پر اصرار کرتے ہیں کہ آخر ثلاث یقات کا واحد مطلب یہ ہے کہ الگ الگ و تینوں میں طلاقیں دی گئیں تو پھر یہ وضاحت کرنا آپ کا کام ہے کہ جب خود مطلقہ عورت حضورؐ کے سامنے ایک مجلس استعمال کر رہی ہے یعنی بتہ تو بعد کے کسی راوی کو یہ

حق کہاں سے پہنچتا ہے کہ وہ اس کے دو ممکن مفہوموں میں سے ایک کا تعین کر دے۔ اور ناحق طور پر وہ ایسا کر بھی دے تو اس سے اس امر واقعہ میں کیا فرق واقع ہو سکتا ہے کہ حضورؐ نے تین کا فیصلہ مجمل ہی لفظ پر دیا تھا۔

تفکر۔۔۔ ہمارے محترم دوست تفکر!۔ یہ فی حدیث ہے۔ انتہائی سید اور غریز اور بار ایک بنی کا طالب ہے۔ ہمارا قیاس ہے بخاریؒ کی آپؐ کے براہ راست نہیں بھی دیکھتے تو عین ممکن تھا کہ فریب خوردگی سے بچ جاتے۔ یہ حدیث امام بخاریؒ جس عنوان کے تحت لائے ہیں وہ ہے من اجازہ (یا من جوتہ) طلاق الثلاث اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس باب کے تحت وہ چیزیں بیان ہوں گی جو بعض حضرات کے نزدیک یہ ثابت کرتی ہیں کہ اکھٹی تین طلاقیں دینا گناہ نہیں ہے۔ (مثلاً امام شافعیؒ اور ابن حزمؒ کے نزدیک)

اب یہ رفاعہؓ کی بیوی والی حدیث یہاں صاف طور پر یہ معنی دے رہی ہے کہ رفاعہ نے تین اکھٹی طلاقیں تو بہر حال دی تھیں جسے سب تسلیم کرتے ہیں البتہ کچھ لوگ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ اکھٹی تین دینا گناہ نہیں ہے ورنہ حضورؐ اس کے گناہ ہونے کا اشارہ کرتے۔ اور کچھ لوگ اس استدلال کو دوسرے دلائل سے رد کرتے ہوتے یہ کہتے ہیں کہ اکھٹی تین طلاقیں پڑتو جاتی ہیں مگر بیٹہ والا گناہ گار بھی ہوتا ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ رفاعہ نے تین اکھٹی طلاقیں دی تھیں۔ کسی سے مراد علمائے سلف ہیں ورنہ آپؐ کو اندر ابن قیم وغیرہ کو تو بہر حال اختلاف ہے مگر آپ کا اختلاف اجماع کا قاطع نہیں ہو سکتا۔

نیز بخاریؒ میں اسی جگہ ایک اور بھی حدیث ہے جس کا کوئی ذکر آپؐ کے مقالے میں نہیں حالانکہ آپؐ اپنی دانست میں وہ تمام احادیث جمع کر دی ہیں جن سے فریق ثانی استدلال کرتا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔ عن عائشہ ان حدیث عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ ایک

رجاء طلاق امراتہ  
ثلثا تفزوجت فطلق  
فصل السنی صلی اللہ  
علیہ وسلم اتحل للادول  
قال لا حتی یذوق  
عسلیکھا کما ذات  
الادول۔  
شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں  
مطلقہ کہیں اور نکاح کر لیا۔ اسکے  
بعد دوسرے شوہر نے بھی اسے طلاق  
دیدہ۔ پس اس کے بارے میں حضور سے  
سوال کیا گیا تو حضور نے فرمایا کہ عورت  
اس وقت تک شوہر ازل سے نکاح نہیں  
کر سکتی جب تک شوہر ثانی اسی طرح اس  
سے جسمانی تعلق قائم نہ کرے جس طرح  
اول نے کیا تھا۔

خلاصہ یہ کہ اس بار کے تحت امام بخاری نے جتنی  
بھی حدیثیں بیان کی ہیں ان میں خواہ لفظ بستہ ہو یا لفظ  
ثلاثہ اس کا مطلب امام موصوف کے نزدیک ایک ہی  
وقت کی تین طلاقیں ہیں اور موصوف کا انداز بیان  
ایسا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ ایک  
بدیہی بات ہے جس میں کبھی کوشبہ نہیں۔ اس کے باوجود اگر  
کوئی شخص ابن حجر یا کسی اور کی عبارتوں کا مکرر در سہار الیکر  
ان احادیث میں شبہ اور تذبذب پیدا کرنا چاہتا ہے تو ہم  
نہیں سمجھتے کہ اس سے اجماع پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے۔

### حدیث عولیمہ العجلانی

عولیمہ نے اپنی بیوی سے لعان کیا تھا۔ پھر بیوی کو  
ایک زبان میں تین طلاقیں حضورؐ کی سامنے دیں۔ حضورؐ نے  
اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔

یہ حدیث خود آپ ہی کے بیان کے مطابق بخاری  
اور دوسری مستند کتب میں موجود ہے۔ متفق علیہ اصول  
ہے کہ جو فعل حضورؐ کے سامنے کیا گیا اور حضورؐ نے اس  
پر گرفت نہیں کی وہ مباح و جائز ہو گا۔ اس اعتبار سے  
اٹھنی تین طلاقیں کا جو از اس حدیث کے ظاہر الفاظ میں  
نظر آیا۔

اب اپنے اس علم کلام پر نظر ڈالئے جو آپ نے اس  
حدیث کی تاویل میں استعمال فرمایا ہے۔

آپ نے زبانی ہم سے فرمایا تھا کہ صرف تفسیر قرطبی کے  
سلسلے میں تو ایسا ہوا ہے کہ آپ نے وہ خود نہیں دیکھی بلکہ کسی  
اور کتاب کے اس کا حوالہ دیدہ یا نگہ اور کتابوں کے سلسلے  
میں ایسا نہیں ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام سرخسی  
کی المبسوط آپ نے خود دیکھی ہے سرخسی ہم احناف کے  
ایک حلیل القدر فقیہ ہیں۔ آپ اپنے اس خیال کی تائید  
میں کہ حضورؐ کا خاموش رہنا یہ ثابت نہیں کرتا کہ اٹھنی تین  
طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں سرخسی کی عبارت المبسوط  
سے نقل کرتے ہیں جس میں سرخسی نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے  
کہ حضورؐ نے عولیمہ کو اس لئے نہیں طلاق کیا کہ عولیمہ بے حد  
غصے میں تھے۔ عین ممکن تھا کہ آپ کے ٹوکنے پر ان کی زبان  
سے کوئی کفریہ بات نکل جاتی یا وہ آپ کی تنبیہ کو نظر انداز  
کر کے مبتلائے کفر ہو جاتے۔

ٹھیک سرخسی نے ایسا ہی لکھا ہے لیکن کیا آپ ایمان  
داری کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آپ کی یہ قتل مغالطہ وہی  
سے خالی ہے؟

مبسوط کو پھر کھولئے۔ آپ مقام کا حوالہ نہ دیں  
مگر ہم دیتے ہیں کہ کھچی جلد کا صفحہ ۵۵ ملاحظہ فرمائیں۔ امام  
سرخسی باب قائم کرتے ہیں:-

”باب اس شخص کے رد میں جو کہتا ہے کہ طلاق سنت  
سے ہٹ کر طلاق دو گے تو طلاق نہیں پڑے گی۔“

ہم طول سے بچنے کے خوف سے صرف ترجمہ کر رہے ہیں۔  
اگر کسی کو شبہ کا بیت ہو گی کہ ہم نے ترجمے میں خیانت کی ہے تو  
اصل متن بھی پیش کر دیا جائے گا۔ اس باب کا پہلا ہی فقرہ  
یہ ہے:-

”اس مسئلہ میں ہمارا دینی ہم اہل سنت کا اور  
شیعوں کا اختلاف پایا جاتا ہے۔“

سنائے؟ امام سرخسی یہ نہیں سمجھتے کہ اہل سنت کے  
درمیان بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ پس شیعوں کی مخالفت  
کا انھیں اعتراف ہے۔ اب وہ اختلاف کی دو نوعیتیں  
بتاتے ہیں۔ ایک یہ کہ اگر کوئی شخص بیوی کو حالت حیض



ہیں یا اس گھر میں جس میں اس نے بیوی سے صحبت کی ہے طلاق دے تو جہور فقہاء کے نزدیک طلاق پڑ جاتی ہے اور شیعوں کے نزدیک نہیں پڑتی۔ دوسرے یہ کہ اگر کوئی کسی بھی وقت اکھٹی تین طلاقیں دے تو ہم اہل سنت کے نزدیک تینوں پڑ جاتی ہیں اور شیعوں کے فرقہ نزدیکہ کی رائے یہ ہے کہ بس ایک پڑتی ہے اور فرقہ امامیہ کی رائے یہ ہے کہ ایک بھی نہیں پڑتی۔ اور یہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہی قول ہے حضرت علیؑ کا۔ حالانکہ یہ حضرت علیؑ پر مالص افتراء ہے۔ چنانچہ اسی کتاب میں کتاب طلاق میں ذکر کیا جائے گا کہ حضرت علیؑ اور حضرت ابن مسعودؓ کا فتویٰ یہ تھا کہ تینوں پڑ جاتی ہیں۔

یہ بیان کرنے کے بعد امام سرخسیؒ ایک دلیل عقلی دیتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضورؐ نے جو طلاق سنت با طریقہ واضح فرما کر اکھٹی تین دینے کو منع کیا یہ بجائے خود اس بات کا ثبوت ہے کہ تین پڑ جاتی ہیں۔ ممانعت ایسے فعل کی کی جاتی ہے جس کے کرنے نہ کرنے کی قدرت اختیار آدمی کو حاصل ہو اور وہ فعل واقع ہو سکتا ہو تین ملاقیں اگر واقع ہی نہ ہو سکتیں تو کس میں قدرت تھی کہ ہمیں واقع کر دے اور کہیں ان سے روکا جاتا۔ اس کے بعد سرخسیؒ ایک لطیف منطقی نکتہ پیش کرتے ہوئے دو باتیں دیتے ہیں کہ دیکھو غضب کی ہوئی زمین میں نماز مع ہے لیکن بڑبھہ تو نماز ہو جاتی ہے اور دیکھو اذان کے بعد غریہ و فز و خوت ممنوع ہے لیکن کوئی اس کا تکبیر ہو تو مع منعقد ہو جاتی ہے۔ چند سطر بعد سرخسیؒ بیا ایک استدلال پیش کرتے ہیں کہ تین طلاقیں دینا مرد کا حق ہے جسے وہ نکاح کے ذریعہ حاصل کرتا ہے۔ نہ ان طلق ہے کہ عقدہ نکاح مرد کے ہاتھ میں ہے چاہے باقی کچھ چاہے طلاق کے ذریعہ ختم کر دے۔ جب تین طلاقیں دے دیں ملکیت ہو میں تو اپنی ملکیت میں اس کا تصرف نافذ و جائے گا چاہے وہ بطریق گناہ ہی کیوں نہ ہو۔ نہ یہ مسلمان ذکر بھی مشرب اب کی بوتل یا سینیما کا ٹکٹ خریدتا ہے لیکن

۵ افسوس کہ امام ابن قیمؒ اور قاضی شوکانیؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

جمع ہو جاتی ہے۔

سرخسیؒ کے دلائل کو کوئی مانے نہ مانے یہاں اس سے بحث نہیں۔ ہم دکھانا یہ چاہتے ہیں کہ سرخسیؒ کے خیالات زیر بحث مسئلہ میں کیا ہیں۔ آگے چل کر وہ طلاق کا باب قائم کر کے تقریباً ۵۵ صفحات لکھتے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ ان میں وہ جو کچھ بھی لکھیں گے وہ اس مفہوم پر مشتمل تو ہو ہی نہیں سکتا کہ تین اکھٹی طلاقیں کے پڑنے میں کسی شخص کی گنجائش ہے۔ پھر بھی مولانا حامد علیؒ کا ان صفحات میں سے کچھ سطر اس اٹھا کر اس طرح پیش کر دینا کہ گویا سرخسیؒ بھی موصوف ہی کے موقف و مسلک کی ہمنوائی کر رہے ہیں کس قسم کا عدل ہے۔ سرخسیؒ جو کچھ کہہ رہے ہیں اسے اگر ہمارے دوست نے سمجھا نہیں تو اب سمجھ لیں۔ وہ ان حضرات کو جواب دے رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ اکھٹی تین جنا نہ بدعت ہے نہ گناہ اور اسی حدیث غویہ سے استدلال کرتے ہیں۔ سرخسیؒ یہ کہہ رہے ہیں کہ اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔ اس وقت تو حضورؐ نے شفقت کی بنا پر تو کتنا مناسب نہیں سمجھا اور نہ دوسرے اوقات میں تو انھوں نے متعدد طریقوں سے ظاہر فرمایا ہی دیا ہے کہ تین اکھٹی طلاقیں دینا گناہ کی بات ہے گو کہ وہ پڑ جاتی ہیں۔ ذکر کردہ جگہ کہ تین کے واقع ہو جانے میں تو اس وقت و شوافع کا کوئی اختلاف نہیں مگر تین اکھٹی دینا فعل مباح ہے یا فعل گناہ اس میں اختلاف ہے۔ اب اگر آپ امام سرخسیؒ کی تاویل کو اپنے اس خیال کی تائید میں لاتے ہیں کہ تین پڑتی ہی نہیں تو کیا یہ علمی دانت ہے۔ کوئی بھی قاری یہی سمجھے گا کہ اوہو یہ تو امام سرخسیؒ بھی مولانا حامد علیؒ کی تائید کر رہے ہیں حالانکہ یہ صریحاً غلط ہے خود اسی عبارت میں جو آپ نے مبسوط سے نقل کی وہ ٹکڑا موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تین طلاقیں کے واقع ہونے نہ ہونے کی بحث نہیں بلکہ اس فعل کے مکروہ یا غیر مکروہ ہونے کی بحث ہے۔ تین کا واقع ہونا تو تسلیم میں سے ہے۔ سرخسیؒ کا یہ مقولہ فقرہ د آپ ہی کے ترجمے



کے مطابق)

"تین طلاقیں ایک ساتھ دینا اس لئے مکروہ ہے"

کہ طلاق کا دروازہ بلا ضرورت بند ہوتا ہے۔

ناطق ہے کہ سرخسی کے نزدیک بھی اکھٹی تین طلاقیں پر ضرور جاتی ہیں۔ نہ پڑتیں تو دروازہ کہاں بند ہوتا رہ جو ع کا دروازہ بہر حال بند ہو گیا۔ یہ الگ بات ہے کہ طلاق دینے والے نے بلا ضرورت اسے بند کر دیا اس لئے گناہ گار ہوا۔

مزید دیکھئے۔ اسی آپ کی منقول عبارت میں سرخسی یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ لعان کرنے والے جب لعان پر مصر ہوں تو طلاق کا دروازہ آپ کے بند ہوتا ہے لہذا عویمر کی تین طلاقیں اسے بند کر سکتی وجہ نہیں ہیں۔ اسی لئے حضورؐ نے ٹوکا نہیں اور اسی لئے یہ استدلال درست نہیں کہ حضورؐ کی خاموشی تین طلاقیں کے خالی از کر اہمیت ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اس تقریر کلام سے کیا یہ واضح نہیں ہے کہ جب طلاق کا دروازہ کسی اور وجہ سے بند نہ ہو بلکہ کھلا ہو تو تین اکھٹی طلاقیں اسے بند کر دیتی ہیں؟

اسی جگہ آئے علامہ انور شاہؒ کی فیض الباری سے چند سطریں نقل کر کے یہ فرمایا کہ "موصوف کے اس جواب سے بہت سی متعلقہ احادیث کو صحیح طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔"

ہمیں افسوس ہے کہ یا تو آپ دو مٹر کا کلام سمجھتے نہیں یا خدا نخواستہ جان بوجھ کر سمجھنا نہیں چاہتے۔ جو حدیث خود آپ نے بخاری وغیرہ سے نقل کی اس میں یہ توضیح موجود ہے کہ لعان کے بعد عویمر نے یہ بھی انتظار نہ کیا کہ حضورؐ کیا حکم فرماتے ہیں اور ہاتھوں ہاتھ تین طلاقیں دے ڈالیں نیز آنجناب ہی لکھتے بھی ہیں کہ تمام مستند احادیث میں یہ اطلاع مشترک ہے کہ عویمر نے حضورؐ کے سامنے ایک ساتھ تین طلاقیں دی تھیں۔

گویا یہ سوال جواب اٹھتا ہی نہیں کہ تین طلاقیں

مختلف وقتوں اور مختلف مجلسوں میں دی گئی ہوں۔ لہذا جب علامہ انور شاہؒ یہ تاویل کرتے ہیں کہ ممکن ہے عویمر نے متفرق طور پر تین دی ہوں تو اس کا واحد مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ تین الگ الگ فقروں میں دی ہوں۔ یعنی یوں نہ کہا ہو کہ مجھ پر تین طلاق بلکہ تین بار اس جملے کا اعادہ کیا ہو کہ "مجھ پر طلاق ہے۔" اور راوی نے اسی صورت حال کو یوں بیان کر دیا ہو کہ عویمر نے تین طلاقیں دیں۔

فرمائیے آپ کو اس سے کیا فائدہ حاصل ہوا۔ آپ تو کبھی مختلف مجلسوں کی شرط لگاتے ہیں کبھی طریق سنت یعنی ایک ایک ماہ بعد کی پابندی عائد کرتے ہیں حالانکہ علامہ موصوف کی اس تاویل کا بھی کوئی تعلق مختلف مجلسوں سے نہیں ہے۔

خود علامہ سرخسی کو اس تاویل سے کیا فائدہ پہنچا یہ ہم سے سنئے۔ معلوم ہی ہو چکا ہے کہ فقرے کو تین بار دہرانا کبھی محض تاکید کے لئے بھی ہوتا ہے اور نیت اگر ایک ہی کی ہو تو ایک کا فیصلہ دیا جاسکتا ہے۔ رکنا نہ کے قصے میں آپ نے دیکھا کہ طلاق بترہ دی گئی تھی۔ حضورؐ نے قسم لیکر نیت کی وضاحت چاہی اور وضاحت کے مطابق فیصلہ دیا۔ تو حضرت شاہ صاحبؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ عین ممکن ہے عویمر نے "تین طلاق" کے الفاظ نہ کہے ہوں بلکہ لفظ طلاق یا پورا فقرہ تین بار کہہ گئے ہوں۔ جو ش میں تو تھے ہی۔ اس قیاس کی گنجائش موجود تھی کہ نیت تین کی نہ ہو بس دل کا بخار نکال رہے ہوں۔ لہذا اسی گنجائش کا لحاظ کر کے حضورؐ کو کچھ نہ بولے۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ حضورؐ نے واقعی تین طلاق پر سکوت فرمایا اور اس طرح تین میں کر اہمیت نہ رہی۔

معلوم ہے کہ سرخسی کی طرح علامہ انور شاہؒ بھی اسی کے قائل تھے کہ اکھٹی تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں مگر دینے والا گناہ گار ہوتا ہے۔ ان کی تقریر و تاویل اسی گناہ والے موقع سے متعلق تھی مگر آنجناب نے اس کا رخ بھیر کر اپنے

اجماع کا کوئی ثبوت فی الواقع موجود نہیں وغیرہ۔ خطامنا۔ یہ دراصل عدل نہیں محکم بول رہا ہے۔ آگے انشاء اللہ حجام کی بحث میں ہم دکھائیں گے کہ ہمارے دوستوں کو سزاوارہ ہی نہیں کہ اصطلاح فقہ میں اجماع کسے کہتے ہیں اور اس مسئلہ پر اجماع کا انکار جس نے بھی کیا ہے اپنی جرأت بے جا کا ثبوت دیا ہے۔ یہاں ہم ایک اور نمونہ ایسا پیش کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کی تحریروں کے ساتھ انصاف نہیں کیا جا رہا۔

بخاری میں ایک باب ہے، باب من اجازت الطلاق الثلاث ریا من جوتس۔ اس کا تذکرہ کچھ بھی آچکا ہے، اس کے بارے میں ہمارے دوست نے لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر اس کی تشریح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:-  
”اور ترجمہ الباب میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ سلف میں ایسے لوگ بھی ہیں جو تین طلاق کے وقوع کو جائز قرار نہیں دیتے۔“

ہمیں انکار نہیں کہ ابن حجر کا جو فقرہ نقل کیا گیا اس کا یہ ترجمہ درست ہے لیکن اہل علم فتح الباری کھول کر دیکھیں کیا آگے کچھ کی عبارت پڑھ کر بھی کسی کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ ابن حجر کے نزدیک بخاری کے عنوان باب کی واقعی یہی تشریح ہے! موجودہ صورت میں ہر شخص ہمارے دوست کی تحریر سے یہی سمجھے گا کہ امام بخاری کے نزدیک سلف میں یعنی امام بخاری سے پہلے ایسے لوگ موجود رہے ہیں جن کا مسلک یہ ہو کہ ایک وقت کی تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں۔ اور ابن حجر بھی بخاری کے اس خیال سے متفق ہیں لیکن صحیح صورت حال کیا ہے یہ ہم سے سنئے۔ اہل علم فتح الباری جلد ۹ ص ۳۱۵ (یا جدید ترین ایڈیشن میں جلد ۸) کھولیں۔ ابن حجر ہی فقرہ لکھ کر جسے ہمارے دوست نے ”تشریح“ کی حیثیت سے نقل کر دیا ہے رقم طراز ہیں کہ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک۔

یہ کہ امام بخاری کا مطلب یہ ہو کہ سات میں جو حضرات تین طلاقیں واقع کرنے کو ناجائز کہتے ہیں وہ اس فہمی میں

اس غلط خیال کی طرف موڑ لیا کہ تین اکٹھی پڑتی ہی نہیں ہیں ہم نہیں سمجھتے کہ یہ تحقیق اور حق پرستی کی کونسی قسم ہے۔

سب سے اہم نکتہ جو اس حدیث میں موجود ہے اسے سب لوگ دیکھتے ہی نہیں۔ آپ تو بس اس ابن و آں میں غمخیز ہیں کہ دعان کے بعد عویص اور ان کی بیوی میں بدائی ہوئی ہی تھی لہذا تین طلاقیں سے کچھ حاصل نہ ہوا اور ان سے حجت نہیں پکڑنی چاہیے۔ لیکن یہ نہیں سوچتے کہ خر عویمر نے تین دیں ہی کیوں؟

آپ حضرات کا خیال بلکہ دعویٰ ہے کہ ایک وقت تین طلاقیں نہ صرف دو برسالت میں بلکہ دو برسالتی میں بھی ایک ہی ہو کر تکی تھیں۔ یہ واقعہ دو برسالت ہی کا ہے۔ عویمر بھی اسی معاشرے میں رہ رہے ہیں جس میں آپ کا فرمان ہے کہ ایک وقت میں بس ایک بس ہی طلاق پڑا کرتی تھی چاہے کتنی ہی دیدو۔ تو عویمر سے اور کہاں سے اس غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتے ہیں کہ تین لائق ابک طلاق سے زیادہ اثر رکھتی ہیں۔ پھر کیا ان پر تین دورہ پڑا تھا کہ تین دے بیٹھے۔ دورے میں بھی صرف ہی باتیں ظاہر ہو کر تھیں جو سمجھی نہ کبھی تحت الشعور میں جا گزریں ہو گئیں ہوں۔ آخر یہ بات عویمر کے تحت شعور میں آئی کہاں سے کہ ایک کے بجائے تین کچھ زیادہ مفید و زور دار رہیں گی؟

حق یہ ہے کہ عویمر کا تین طلاقیں دینا بجائے خود اس کی دلیل ہے کہ ان کی دانست میں ان یمینوں کا وقوع جانا تھا۔ انتہائی غصے اور خفگی کے عالم میں قسداً ثابوں نے یہ چاہا کہ بیوی سے مکمل قطع تعلق کا اعلان کر دیں اس اعلان کے لئے تین طلاقیں کا عنوان اختیار فرمایا۔

## مساع

اجماع کا عنوان دے کر ہمارے دوست نے بڑے روملے سے دعویٰ کیا ہے کہ تین طلاق کے وقوع پر اجماع لازم نہیں۔ اجماع کا دعویٰ کرنے والے سہل انگار ہیں

بس۔ عنوان باب کی تشریح ابن حجر نے ختم کر دی۔  
فرمایا جائے ان کے واضح فرمودہ دو ممکن احتمالات میں  
کو تسا احتمال ہے جس سے ہمارے دوست کا مسئلہ  
روشناس کر رہا ہے۔ ہمارے دوست نہ تو پہلی بات  
کے قائل ہیں کہ تین طلاق سنتہ بھی ناجائز ہوں اور نہ  
پہلے نہ دوسری کے قائل ہیں کہ تین در دو ایک بھی نہ  
پڑے۔ پھر کیا ان کی نقل کا حاصل ہی نہیں ہوا کہ جو کچھ  
حقیقہ ابن حجر نے کہا تھا اس کی تو ہوا تک قاری کو نہ  
ملی اور جو نہیں کہا تھا وہ ان کی قطع و برید نے باور  
کر ادیا۔

اس کے بعد ہمارے دوست نے تقریباً سترہ  
سطر میں ابن حجر کی اور نقل کی ہیں مگر انھیں بھی وہ نہیں  
سمجھے یا تجاہل عارفانہ سے کام لیا۔ ہم اس بات کو  
ثابت کریں تو پوری عربی عبارت نقل کر کے طویل گفتگو  
کرنی ہوگی لہذا نظر انداز کر کے بس اتنا ہی عرض کرتے  
ہیں کہ ہمارے دوست اگر تلاش حق کے نقاضوں کو  
سمجھتے تو اتنا ضرور کرتے کہ ابن حجر نے خیموں کے استدلال کی  
وضاحت میں حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن  
عوفؓ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ  
کے جو نام گنوائے ہیں ان پر اپنے سوئے ہوئے دماغ کو چھوڑ  
کر جگاتے اور سوچتے کہ اگر واقعی یہ صحابی تین طلاق کے  
ایک ہونے کا فتویٰ دے چکے ہوں تو ساری امت محمدیہ  
اور جمہور فقہاء کیا بالکل ہی بد دین اور عقل باختہ ہیں کہ اجتماع  
کی رٹ لگائے جارہے ہیں۔ ابن حجر نے تو اس کتاب اور  
اس کے مصنف کا بھی نام دیدیا ہے جس میں ان صحابہ کی  
طرف اس مسلک اور فتوے کی نسبت کی گئی ہے۔ اگر  
ہمارے دوست اس کتاب (الوثائق) تک پہنچ جاتے تو  
انھیں معلوم ہو جاتا کہ یہ سب بے سند باتیں ہیں۔ واپسی اور  
افسوس۔

کلام نبی کا ایک دلچسپ نمونہ

یہ ثابت کرنے کے لئے کہ اٹھ تین طلاقیں کاتین ہونا

ناجائز کہتے ہیں کہ چاہے ایک وقت میں دو چاہے طلاق  
سنت سے ایک ایک ماہ بعد دو ہر حال میں گناہ کی بات  
ہے۔ ایسا کہنے کے لئے ممکن ہے وہ اس حدیث سے حجت  
پہنچاتے ہوں کہ حلال چیزوں میں سب نامرغوب چیز  
اللہ کے نزدیک طلاق ہے۔ لہذا ایک ہی طلاق جب قطع  
نقلی کو کافی ہو سکتی ہے تو کیوں ایک سے زائد دے کر  
بغوض چیز میں اضافہ کیا۔ ایک دے کر رجوع مت کرو  
مدت گزرنے پر قصہ ختم۔ چنانچہ بحیث طلاق کے شروع  
ہی میں سند صحیح سے حدیث بیان ہوئی ہے کہ کوئی ایسا  
مفسد عرفا روق بڑے سامنے آجاتا جس نے اٹھ تین طلاقیں  
دی ہوں تو وہ اس کے کوڑے رسید کرتے۔

دیکھا آپ۔ ابن حجر نے اپنے تشریحی فقرے کا  
ایک ممکن مطلب تو یہ بتایا۔ اس سے وہ بات ہی بدل  
گئی جو ہمارے دوست کی مصلحت آمیز اختصار پسندی  
سے پیدا ہوئی تھی یعنی وقوع طلاق کو ناجائز قرار دینے کا  
یہ مطلب نہیں ہوا کہ تین طلاقیں واقع ہی نہیں ہوتیں۔ یہ  
مطلب کیسے ہو سکتا ہے جب کہ طلاق سنت کو بھی یہ  
ضرورت ناجائز کہہ رہے ہیں۔ تین ماہ کی تین طلاقیں تو  
بلا اختلاف واقع ہو ہی جاتی ہیں۔ اگر یہ بھی ان کے  
نزدیک ناجائز ہیں تو اٹھ تین بھی اسی مفہوم میں ناجائز  
ہوئیں کہ واقع تو ہو گئیں لیکن دینے والا گناہ گار ہوا۔  
ابن حجر کی اس پہلی توجیہ کے لحاظ سے امام بخاریؒ کے عنوان  
باب کا مطلب یہ نہ ہوا کہ وہ واقع ہو جانے اور نہ ہونے  
جانے کے اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہوں۔

دوسری توجیہ ابن حجر نے یہ سن رہی کہ ممکن ہے وقوع  
کو ناجائز لانے کا مطلب ہو کہ تین اٹھ تین طلاقیں دی جائیں  
تو ایک بھی نہیں پڑتی کیونکہ تین اٹھ تین دینے کی ممانعت کی  
گئی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہی قول ہے شیعوں کا اور بعض  
اہل ظاہر کا۔ ان میں سے بعض تو یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ  
حیض میں بھی طلاق نہیں پڑتی کیونکہ اس سے بھی منع کیا  
گیا ہے۔

اجماعی مسلک نہیں ہے بلکہ شروع ہی سے اس میں اختلاف چلا آ رہا ہے ہمارے دوست امام طحاوی کی ایک عبارت مع ترجمہ نقل کرتے ہیں۔ ان کا دیا ہوا ترجمہ درج ذیل ہے۔

”ایک گروہ اس طرف گیلے کہ مرد جب اپنی بیوی کو ایک تھ تین طلاقیں دے تو عورت پر ایک ہی واقع ہوگی جب کہ وقت سنت میں یعنی اس وقت دی گئی ہو کہ وہ پاک ہو اور اس سے جماع نہ کیا گیا ہو“ اور انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔“

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:-

”دافع رہے کہ امام طحاوی امام ابن تیمیہ سے بہت پہلے کے محدث ہیں۔ وہ امام بخاریؒ کے معاصر ہیں۔ گویا امام طحاوی کے زمانے تک بھی اس مسلک کے قائل اتنے لوگ تھے کہ انھیں قوم (گروہ) سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔“

اب ذرا ہمارے دوست غور کریں کہ کیا امام طحاویؒ نے مذکورہ عبارت میں کسی ایسے گروہ کا ذکر کیا ہے جو یہ کہتا ہو کہ اکٹھی تین طلاقیں تین نہیں ہوتیں ایک ہوتی ہیں یا ایسے گروہ کا ذکر کیا ہے جو تین کو ایک بھی اس وقت مانتا ہے جب یہ طلاقیں اس طہر کے زمانے میں دی گئی ہوں جس میں بیوی سے جماعت نہ کی گئی ہو۔ گو یا حالت حیض میں یا اس طہر جس میں جماعت کی جا چکی ہو تین طلاقیں دی گئیں تو اس گروہ کے نزدیک ایک بھی نہ پڑے گی۔

فرمانیے کیا یہ مسلک اہل سنت کے کسی گروہ کا ہے یا شیعوں کے فرقہ امامیہ کا؟ آپ اچھی طرح جانتے ہیں کہ حیض میں یا اس طہر جس میں صحبت کی گئی ہو تین طلاقیں دی جائیں تو اہل سنت کا کوئی گروہ نہ خود آں جناب یہ کہتے ہیں کہ ایک بھی نہیں پڑے گی۔ آپ کا اور جملہ مقالہ نگاروں کا مسلک یہ ہے کہ ایک پڑے گی۔ پھر اس میں کیا شبہ رہا کہ امام طحاویؒ جس گروہ کا جمل ذکر کر رہے ہیں وہ فرقہ امامیہ ہے۔ اور جب اس میں شبہ رہا

تو طحاوی کی عبارت سے آپ کا یہ استدلال کیسے روا ہے کہ اس سے کسی ایسے گروہ اہل سنت کی نشاندہی ہو گئی جو تین کو تین نہیں مانتا۔ جہاں تک گروہوں کا تعلق ہے امام طحاویؒ سے بہت پہلے عین حضرت علیؑ کے دور میں ایسے میں بھی گروہ پائے جاتے تھے جو حضرت علیؑ کو نعوذ باللہ کافر کہتے تھے اور ایسے بھی گروہ پائے جاتے تھے جو اسکے برعکس حضرت علیؑ کو خلیفہ اول قائم بالحق وغیرہ کہہ کر دعوائے کرتے تھے کہ بکرؓ و عمرؓ عاصب ہیں۔ انھوں نے حضرت علیؑ کی حق تلفی کر کے خلافت پر ظلم قبضہ کر لیا۔ تو کیا ان گروہوں کے وجود کا حوالہ دے کر اب آپ ہم سے یہ بھی کہیں گے کہ حضرت علیؑ کا مسلمان ہونا اجماعی نہیں ہے اور ابو بکرؓ و عمرؓ کو خلفائے برحق ماننا بھی اجماعی نہیں ہے۔

گستاخی معاف۔ اگر سخن نبی کا یہی عالم ہو تو کیا فائدہ اس سے کہ طحاوی یا ابن قیس یا ابن حجر کی طویل بحثوں میں سرسرا دجائے۔ زیادہ بہتر یہ بتانا کہ ہمارے دوست وہ خلافت بحث مل خطہ فرالیتے جسے حافظ ابن حجرؒ نے خود ہی بلفاظ ذیل حوالہ قلم کر دیا ہے:-

دایقاع الثلث للجماع  
الذی انعقد فی عهد  
عمر علی ذلک ولا یحفظ  
ان احدا فی عهد خلفہ  
تین اکٹھی طلاقیں وقوع پر حضرت  
عمرؓ کے دور خلافت میں اجماع منعقد  
ہے اور کسی کو یا انہیں کہ ان کے زمانے  
میں کسی فرد واحد نے بھی اسکی مخالفت  
کی ہو۔

چند فقروں کے بعد:-

فالمخالف بعد هذا للجماع  
منابذ له ولا یجوز علی  
عدم اعتبار من احدث  
الاختلاف بعد الاتفاق  
پس اس اجماع کے بعد اسکی مخالفت  
منابذ ہے اور لا یجوز علی  
عدم اعتبار من احدث  
الاختلاف بعد الاتفاق  
جمہور امت کی سلسلے پر پورا اتفاق قطع  
ہو جانے کے بعد ان لوگوں کا قطعاً  
(فتح الباری ج ۱ ص ۲۹۹)  
اعتبار نہیں کرتے جو اب اس میں  
اختلاف کریں۔

علامہ عینیؒ شراح بخاریؒ بھی اسی کے قریب قریب فرماتے ہیں:-

والبریۃ اخلاط لقیات میں فرماتے تھے کہ ان میں سے ہر  
ثلث کل واحد اجدا منہما۔ ایک تین طلاقیں کے مراد ہے۔  
یعنی کسی شخص نے بیوی سے یوں کہا کہ میں تجھ سے  
بری ہوں یا بیزار ہوں یا بے تعلق ہوں تو اس طرح کا  
ہر لفظ تین طلاقیں کا دیتا ہے۔

بے شک یہ ابن عمرؓ کی ذاتی رائے ہے اس لئے  
اسے ماننا ضروری نہیں اور تاویل کے بغیر ماننا بھی نہیں  
گیا ہے۔ لیکن اس سے یہ ہر حال ثابت ہو جاتا ہے کہ  
ان کے نزدیک ایک وقت میں تین طلاقیں پڑ جانا کوئی  
ایسی بات نہیں تھی جو نئی ہو اور دوسری رسالت میں نہ  
پائی جاتی ہو۔ اب گویا بحث ان کی رائے کی نہیں بلکہ  
خبر کی ہے۔ خبر دینے میں تمام صحابہؓ بالاتفاق عدول مانے  
گئے ہیں۔ اگر ابن عمرؓ کے کلام کا مناسطو یہ خبر دے  
رہا ہے کہ دوسری رسالت میں کچھ نہ کچھ شکلیں ایسی ضرور تھیں  
جن میں بیک وقت طلاق مغلفہ واقع ہو جاتی تھی تو ابن  
قیم اور ابن تیمیہ وغیرہ کے علم کلام کی وہ بنیاد ہی ختم  
ہو جاتی ہے جس پر وہ اپنے مسلک کی عمارت اٹھائے  
ہوئے ہیں۔ جو کچھ مولانا حامد علی نے کہا اس کا تو مطلب یہ  
ہے کہ تین طلاقیں کسی بھی طرح ایک وقت میں پڑ ہی نہیں  
سکتیں۔ یہ دراصل معارضہ ہے اس خبر سے جو ابن عمرؓ  
دے رہے ہیں۔ صحابی کی خبر سے معارضہ اسے جھٹلانے  
کے مرادف ہے اور صحابی کو جھٹلانا علم الحدیث کے پورے  
ایوان کو زخم میں بوس کر دیتا ہے۔ یہ حال کسی کی نہیں کہ  
مالک عن نافع عن ابن عمرؓ کی اسناد میں فی نکال سکے  
گو یا ابن عمرؓ کے ارشاد کی صحت نقل شبہ سے بالاتر ہے۔

### ایک غلط فہمی کا ازالہ

ہمارے دوست نے ص ۱۹ پر علامہ عینی کی ایک  
عبارت عمدة القاسمی سے نقل کی ہے جس سے یہ ظاہر  
ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ بھی اکٹھی تین طلاقیں کو ایک مانتے  
تھے۔ ہم انھیں تو قصور وار نہیں نہیں گئے لیکن یہ ضرور

مہجور علماء کا مذہب ہے کہ جب کسی نے بیوی کو  
تین طلاقیں دیں تو تین پر گنیں لیکن وہ گنا ہنگام  
بھی تھا اور مہجور علماء یہ بھی کہتے ہیں کہ جس نے تین  
کے وقوع میں اختلاف کیا اس کا اختلاف ناذر ہے  
مخالفت ہے اہل سنت کا۔ اس کا تعلق اہل بدعت  
سے ہے اور ایسے لوگوں سے جہیں اس بنا پر  
قابل التفات نہیں سمجھا جاسکتا کہ وہ اس جماعت  
سے کٹ گئے ہیں جس کا قرآن و سنت کی تحریف پر  
متفق ہو جانا قابل فہم نہیں۔“

دستوری نے ابن عبد البرؒ سے بھی پڑ جانے پر اجماع  
نقل کیا ہے۔ (ادجز المسالک ج ۱ ص ۳۳۷)

### خود رانی

ہمارے دوست آخر میں لکھتے ہیں :-  
”جہاں تک میرے نقطہ نظر کا تعلق ہے آدمی تین  
طلاق دے یا ہزار، اس سے طلاق مغلفہ بائہ نہیں  
پڑے گی صرف ایک طلاق پڑے گی خواہ وہ تین  
یا ہزار دینے کی نیت کرے یا اس کا مقصد صرف  
طلاق دینا ہو۔“

یعنی ان کے نزدیک ایک وقت میں تین طلاق پڑنا کسی  
طرح ممکن ہی نہیں۔ آئیے۔ ایک روایت اور دیکھیں تاکہ  
اندازہ کیا جاسکے کہ ہمارے دوست کے خیال کی قلمی قدر  
قیمت کیا ہے۔ مؤطا امام مالک میں امام مالکؒ صرف ایک  
واسطے سے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کا قول نقل کرتے ہیں :-

مالک عن نافع عن ابن عمرؓ۔ امام مالکؒ حضرت  
نافع سے اور حضرت نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا۔  
کیا نقل کیا یہ سننے سے پہلے یہ گوش گزار کر لیجئے کہ امام  
بخاریؒ کے نزدیک دنیا کی تمام سندوں میں یہ صحیح ترین سند  
ہے اور تمام اسانذہ و ماہرین اس سند کو اعلیٰ ترین سندوں  
کی صف میں رکھتے ہیں۔

کان یقول فی الخلیفۃ ابن عمرؓ والبریۃ کے معاملہ

گیا۔ اصل بات جو اچھی طرح سمجھ لینے کی ہے یہ ہے کہ جمہور امت کے پاس تو اپنے مسد کے لئے سات آٹھ ایسی حدیثیں ہیں جن میں سے بعض صحیح اور بعض حسن ہیں۔ علاوہ ازیں بہت سے صحابیوں کے واضح فتاویٰ ہیں جن کے خلاف کسی ایک بھی صحابی کا فتویٰ نہیں۔ مزید یہ کہ چاروں معروف و مقبول ائمہ کا اتفاق رائے ہے اور تابعین اور تبع تابعین کے بے شمار فتوے ہیں۔

مگر فریق ثانی کے پاس صرف دو روایتیں ہیں اور جنہر ۱ سے لوگوں کے نام جن کا کوئی مقابلہ صحابہ سے تو کیا ائمہ و مجتہدین سے بھی نہیں ہے۔ ان دو روایتوں کا حال یہ ہے کہ انھیں اگر بلا حجت نظر سلیم بھی کر لیا جائے تو مفہوم کے اعتبار سے یہ ان کے موقف کی تائید نہیں کرتیں بلکہ جمہور امت کے حق میں بھی ان سے استدلال ممکن ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ نئی اعتبار سے ان روایتوں کا جو حال ہے اس کی وضاحت و تفتیح بڑے بڑے ماہرین فن کر چکے ہیں اور اس کی روشنی میں ان سے استدلال صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جو یہ طے کر چکے ہوں کہ ہم دوسروں کی بات نہیں سنیں گے بس اپنی کہے جائیں گے۔ ہم پچھلے صفحات میں ان پر خاصی گفتگو کر آئے ہیں۔ مقالات کی حد تک تو یہ گفتگو کسی اضافے کی محتاج نہیں لیکن علم و تحقیق کا تقاضا ہے کہ کچھ ضروری حقائق طالبان حق کے آگے اور بھی آجائیں۔

حدیث رکنا کا وہ متن جو مسند احمد میں آیا ہے اور جسے محترم مولانا اکبر آبادی نے نقل کیا ہے ظاہراً دلیل قوی ہے اس بات کی کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں حضورؐ نے ایک ہی شمار کی تھیں مگر ہم واضح کر آئے کہ یہ متن ماہرین فن کے نزدیک درست نہیں بلکہ وہ دوسرا متن درست ہے جسے دوسرے بہت سے محدثین نقل کرتے ہیں۔ اور یہ بھی اشارہ کر آئے کہ خود امام احمدؒ کے نزدیک بھی قابل اعتبار نہیں ہے۔ درنظر آٹھ کر ایک بار پھر اس مقام پر نظر ڈال لی جائے۔ اب ہم مزید تحقیقات حوالہ قلم کرتے ہیں

کہیں گے کہ اگر وہ مطالعہ کو وسعت دیتے تو بہ آسانی اندازہ کر سکتے تھے کہ عمدۃ القاری میں طحاوی غلطی واقع ہوئی ہے۔ صحیح عبارت یوں تھی والحا جز بن ارطاة نخعی۔ یعنی ابراہیم نخعی کا ذکر نہیں تھا بلکہ ارطاة نخعی کا ذکر تھا۔ معلوم نہیں کب کس طرح اسرطاة کے بعد واو کا اضافہ ہو گیا اور بات یہ بن گئی کہ نخعی کو یا مستقل شخص ہیں اور اسرطاة دوسرے کوئی شخص۔

ہمارے دعوے کا ایک ثبوت تو اسی عمدۃ القاری کی جلد ۹ ص ۳۵ پر موجود ہے کہ علامہ عینی فرماتے ہیں۔

”تابعین کے جمہور علماء اور ان کے بعد کے

جمہور علماء جن میں امام اوزاعیؒ امام نخعیؒ

امام ثوریؒ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب

امام مالکؒ امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب

امام احمدؒ اور ان کے اصحاب اور سنی اور

ابو الثور اور ابو علیہ اور دوسرے کثیر علماء

شامل ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ جس نے بوی

کو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی البتہ گھٹنا بجا

بھی ہو گا۔“

دیکھ لیجئے کیا اس میں امام نخعیؒ کا نام موجود نہیں۔

دوسرا ثبوت مصنف عبدالرزاقؒ کے جس میں امام

نخعیؒ کا مذہب تین واقع ہو جانے کا بیان کیا گیا ہے۔

مزید ثبوت فقہ حنفی کی وہ بے شمار کتابیں ہیں جن

میں یہی تصریح محفوظ و موجود ہے۔ اندازہ کریجئے کس

طرح غلط فہمیاں پھیلتی اور پھیلائی جاتی ہیں۔

## بنیادی بات

اتنا تو اندازہ بہر حال قارئین کر چکے کہ مقالہ نگاروں

کے دلائل کا کیا حال ہے اور یہ دلائل چونکہ اکثر و بیشتر ابن

نیم ہی سے مستعار لئے ہوئے ہیں اس لئے خود ابن تیم کے

مؤلف کے ضعف و قوت کا بھی کچھ نہ کچھ اندازہ ہو ہی

لے محمد بن حسن کی کتاب الآثار میں امام نخعیؒ کا صریح فتویٰ موجود ہے کہ اعتبار طلاق میں زبان کا ہے نیت کا نہیں۔

تاکہ بعض ان باتوں کا بھی جواب ہو جائے جو ابن تیم کے مضامین میں موجود ہیں اور نسری ثانی وقتاً فوقتاً ان سے کمک حاصل کرتا رہتا ہے۔

### مسند احمد

عام قارئین کے لئے بات الجھن کی ہو گی کہ جب امام احمدؒ خود اس حدیث کو درست نہیں سمجھتے تھے تو آخر اپنی مسند میں اسے درج کیوں کیا۔ اس کا جواب وہ غور سنیں۔

مسند احمد ایک ایسی کتاب ہے جو تنہا امام احمدؒ کی مکمل کردہ نہیں بلکہ وہ اس کے اور ان غیر مرتب اور غیر تہذیب شکل میں چھوڑ کر دنیا سے رخصت ہو گئے تھے۔ ان کے بعد ان کے بیٹے عبداللہ نے اس میں کچھ اضافے کئے اور ان کے بعد ان کے شاگرد ابوبکر القطعی نے ترتیب و تہذیب بھی ان ہی حضرات کی رہنمائی میں کی۔

حافظ ابن تیمیہؒ اپنی منہاج السنۃ میں وضاحت کرتے ہیں کہ مسند احمد میں امام صاحبؒ کی اپنی جمع کردہ جتنی روایات ہیں وہ بھی سب کی سب ان کے نزدیک قابل احتجاج اور صحیح و قوی نہیں ہیں کیونکہ انھوں نے جو کچھ التزام کیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ایسے کسی راوی کی روایت نہ لیں جو جھوٹ بولنے میں مشہور ہو۔ باقی ہر طرح کے راوی انھوں نے قبول کر لئے ہیں خواہ وہ کتنے ہی ضعیف ہوں۔ وہ ہر وہ روایت نقل کر دیتے ہیں جو ان کے زمانے میں اہل علم کے درمیان چل رہی ہو اور جو نہ فاضلہ (جوالہ منہاج السنۃ) چنانچہ اسانذہ فن میں کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ مسند احمد صرف صحیح احادیث کا مجموعہ ہے بلکہ خاصی مقدار میں ضعیف احادیث کا وجود اس میں مسلم ہے صحیح مسلم کے مشہور آفاق فہرست اور اسانذہ فن امام نوویؒ اسی لئے تنبیہ کرتے ہیں کہ احتجاج و استدلال میں مسند احمد کا درجہ ابوداؤد، ترمذی اور نسائی جیسا بھی نہیں (ملاحظہ ہو تدریب الودای ص ۱۵۷) محتاط اندازہ یہ ہے کہ ضعیف

احادیث کی تعداد مسند احمد میں آٹھ سو سے کم نہیں ہے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حضرت امام احمدؒ کو آخر عمر میں اپنے جمع کردہ مواد کی تہذیب، تنقیح اور ترتیب کا موقع ملتا تو وہ خود بھی نہ جانے کتنا حذف و اضافہ کرتے۔ کسی بھی تصنیف کے لئے ایک مصنف عرصہ دراز تک جو مواد اکٹھا کرتا رہتا ہے وہ سب کا سب ایسا نہیں ہوتا جیسے جمع کرتے وقت بہت زیادہ غور و فکر کیا گیا ہو۔ غور و فکر بعد میں ہوتا ہے جب اسے تصنیفی شکل دی جاتی ہے۔ واقعہ جب مسلمات میں سے ہے کہ امام احمدؒ طلاق مجموعہ کے وقوع کا وہی مسلک رکھتے تھے جو جمہور امت کا ہے تو یہ بات بعید از قیاس نہیں کہ اگر مسند احمد کے مواد کی ترتیب تدوین کا موقعہ انھیں مل جاتا تو اس میں یہ رکاز نہ والی روایت نظر نہ آتی۔ ورنہ اُلٹ کر دیکھئے۔ مولانا نسیم پیرزادہ اور مولانا حامد علی کے مقالات سے ہم امام احمدؒ کی یہ رائے نقل کر آئے ہیں کہ ”حدیث رکاز نہ کوئی چیز نہیں۔“ اس رائے کو ابن تیمیہؒ نے اغاثۃ اللہفان میں ذکر کیا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جو حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں وہ امام احمدؒ پر بھی ظلم ہی ڈھاتے ہیں۔

### تنقیح

حدیث رکاز نہ کا بغلی عنوان دے کر اس پر اتنی گفت گو ہم کیجئے کہ آئے ہیں جتنی اس مقام کے لئے کافی تھی لیکن اس حدیث پر مولانا پیرزادہ نے بھی اور مولانا حامد علی نے بھی ابن تیمیہؒ کے حوالے سے کچھ باتیں کہی ہیں۔ یہ باتیں علمی اعتبار سے کیا پایہ رکھتی ہیں اور خود ابن تیمیہؒ نے اس مقام پر کیا غلطیاں کی ہیں اس کی کچھ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ بحث کو سمجھنے کے لئے درج ذیل تفصیلات تازہ کر لی جائیں۔

رکاز نہ ایک صحابی ہیں جو اپنی بیوی کو طلاق دیتے ہیں پھر حضورؐ رجعت کی اجازت مرحمت فرمادیتے ہیں۔ اس واقعہ کو متعدد حضرات نقل کرتے ہیں اور نقل در نقل ہوتا

ایم احمد بخاری، ابوداؤد، اور دیگر محدثین تک پہنچا ہے۔  
ترجمہ راویوں نے ایک ہی بات نقل کی ہوئی تو صاف  
حکوم ہو جاتا کہ رکنا نہ کتنی طلاقیں دی تھیں اور کس  
جہ کن الفاظ میں دی تھیں۔ لیکن متعدد راوی متعدد  
فاظ اور مختلف مضمون نقل کرتے ہیں اس لئے یہ بات بحث  
لیج بن جاتی ہے کہ واقعہ کتنی طلاقیں اور کن لفظوں میں  
دی تھیں جنہیں حضور نے طلاق جہی مان لیا۔

ذیل آئے مختلف روایتیں پچھلے اور اقی میں گزر چکی ہیں  
سہولت فہم کے لئے یہاں بھی انھیں دہرائیجے۔

(۱) ایک روایت مسند احمد کی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ  
نساء طلق امرأتہ ثلاثاً رکنا نہ بیوی کو  
ن طلاقیں دی تھیں (اور یہ بھی وضاحت ہے کہ ایک  
نا مجلس میں دیں۔

(۲) دوسری وہ روایت ہے جسے ابن جریر کے حوالے سے  
بوداؤد نے نقل کیا ہے اور اس میں تین ہی طلاقوں کا ذکر  
ہے لیکن اس میں طلاق دینے والا بجائے رکنا نہ ان کے باپ  
بدا بنید کو بتا گیا ہے۔ گویا رکنا نہ کی ماں کو رکنا نہ کے  
پے طلاق دی تھی۔ پھر مطلقہ یعنی رکنا نہ کی ماں حضور کی  
برکت میں فریاد لے کر آئیں اور حضور نے عبد بنید کو  
لم دیا کہ اپنی بیوی سے رجوع کر لو۔

(۳) تیسری روایت وہ ہے جسے ابوداؤد نے اس سری  
روایت کے بعد ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ طلاق دینے والے رکنا نہ  
بباپ نہیں خود رکنا نہ تھے اور انھوں نے تین طلاقیں  
میں بلکہ طلاق بتہ دی تھی۔ یہیں ابوداؤد پر بھی تنبیہ کر  
تے ہیں کہ قابل اعتماد یہی بتہ والی روایت ہے کیوں کہ  
سے رکنا نہ کے گھر والوں نے روایت کیا ہے جو باہر والوں  
سے زیادہ بہتر جان سکتے تھے کہ گھر کے اندر کیا واقعہ  
ن طرح پیش آیا۔

بتہ کی تفصیل و تشریح کے لئے قارئین ایک بار پھر  
پلے اور اقی الٹ کر دیکھ لیں۔ یہی بتہ والی روایت حدیث  
چھ سات کتابوں میں نقل ہوئی ہے اور صاحب مشکوٰۃ

ہی نے اسے چار کتابوں کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

اب ہم اس پر درج سے بحث کریں گے۔

ایک یہ کہ امام بخاری اور حافظ منذری اور جن  
معدودے چند حضرات نے اس حدیث کے مضطرب ہونے  
کا دعویٰ کیا ہے ان سے چوک ہوئی ہے۔ حدیث مضطرب  
نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر مضطرب مان بھی لیں تو اس کا حاصل  
وہ نہیں ہو گا جو حافظ ابن قیم نے سمجھا اور ان کی تقلید میں  
بعض اور حضرات سمجھ رہے ہیں یعنی یہ کہ بتہ والی روایت  
تو ردی کی تو کمری میں ڈالو اور ثلث والی روایت سے  
حجت پکڑنے لگو۔ اس کے برخلاف حاصل یہ ہو گا کہ اس  
واقعے کی تمام روایتیں ایک طرف رکھ دی جائیں گی اور  
کوئی بھی ان سے استدلال نہیں کر سکے گا۔

## یہ سالخ

حدیث مضطرب کی تعریف مختصر آئی ہے کہ ایک ہا  
واقعے یا حکم کے بارے میں متعدد راویوں سے ایسا ہی  
مختلف مضمون نقل ہوا ہو جیسا یہ رکنا نہ کے واقعے میں  
نقل ہوا ہے اور کوئی معقول وجہ ترمیم ایسی موجود نہ ہو  
کہ ان میں سے کوئی ایک روایت صحیح قرار دے کر باقی  
کو ضعیف قرار دے دیا جائے۔ اگر ایسی وجہ ترمیم  
موجود ہوگی تو اضطراب ختم ہو جائے گا اور راجح روایت  
کو لے کر مرجوح روایات کو ناسخ و منسک کے خانے میں رکھ  
دیا جائے گا۔

نیز یہ نکتہ بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ اضطراب  
کبھی سندوں میں ہوتا ہے کبھی متنوں میں۔ اساتذہ مثلاً

لے یہاں کوئی صاحب نام منہ نہ بنائیں کہ لےجے میاں عامر بھی بخاری  
مذہبی جیسے اساطین کی فنی خطائیں پکڑنے لگے۔ عامر صرف ناقل ہے  
گرفت کرنے والے تو اصلاً وہ اساطین ہیں جو جن میں ان بزرگوں سے  
کم نہیں ہیں۔ عامر کو آپ جاہل مطلق بھی کہہ لیں تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔



علامہ الحارثی جیسے حضرات وضاحت کرتے ہیں کہ سندوں کے اضطراب کی تشخیص تو یقیناً محدثین ہی کا منصب ہے کہ وہ سندوں کی لطیف خامیوں اور غلطیوں کو دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں لیکن متون کے اضطراب کی تشخیص فقہاء مجتہدین کا منصب ہے کہ معانی و مطالب کے میدان کی شہسواری وہی کرتے ہیں۔

اس نکتے سے کوئی کتنا ہی جلد ملکہ بہر حال یہ ایک حقیقت ہے جس کا تلخ ٹھونٹ غیر مقلد حضرات کو ٹھکے سے آتا رہا ہی پڑے گا۔ تاہم وہ پیشانی پر شکن نہ ڈالیں ہم طریقی محدثین کو بھی اپنی بحث میں ملحوظ رکھیں گے۔ و اللہ المعین۔

### مسند احمد والی روایت

اس روایت کی سند یہ ہے کہ ابن اسحاق، داؤد بن المحصین سے اور داؤد بن المحصین، عکرمہ سے روایت کرتے ہیں۔

ابن اسحاق کا حال یہ ہے کہ اسامہ الرضیٰ کی کوئی بھی کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے اس میں ان کا ترجمہ کافی طویل ملے گا اور بتایا جائے گا کہ ایک طرف انھیں قابل اعتماد ماننے والے بہت ہیں تو دوسری طرف انھیں ساقط الاعتبار ماننے والے بھی بہت ہیں۔ امام مالک جیسا شخص ان کے بارے میں کہتا ہے کہ ابن اسحاق دجالوں میں کا ایک دجال ہے۔ اگر میں حج اسود اور باب النعبہ کے درمیان کھڑا ہوں کہ حلف کروں کہ وہ پرے سرے کا جھوٹا دجال ہے تو میرا حلف جھوٹا مانہ ہوگا۔ غرض ان کی شخصیت شدید مشکم نہ بن گئی ہے اور حال کے طور پر اہل علم کے متعدد گروہ بن گئے ہیں۔ ایک وہ جو پھر ثقہ سمجھتا ہے۔ دوسرا وہ جو انھیں صرف تاریخی واقعات کے بیان میں لائق اعتماد مانتا ہے مگر حدیث کے بارے میں نہیں۔ تیسرا وہ جو ان کی روایتوں کو صحیح تو مانتا ہے مگر حجت پکڑنے کے قابل نہیں سمجھتا جب تک کہ کوئی اور

متابع اور شاہد موجود نہ ہو۔ امام احمد کی رائے یہ ہے کہ ان پر اس وقت بھی اعتبار ہو گا جب کہ ان کی روایت کا کوئی شاہد و متابع موجود نہ ہو لیکن اس وقت نہیں ہو گا جب ان کی روایت کے خلاف کوئی روایت موجود ہو۔ یہ سب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں جمع کر دیا ہے۔ اس سے اندازہ کر لیجئے کہ مسند احمد والی روایت خود امام احمد کے معیار سے ساقط الاعتبار ہو گئی۔ اس روایت میں محمد بن اسحاق تین طلاقیں اور مجلس واحدہ کی بات کہتے ہیں جب کہ دوسری روایات بتہ کی موجود ہیں، اور مجلس کا ان میں مطلق ذکر نہیں۔ نیز ان سے ثابت ہو گیا ہے کہ طلاق ایک ہی دی گئی تھی نہ کہ تین۔

بہر حال یہ تو ماننا پڑے گا کہ جب ابن اسحاق کی ثقاہت پر اتفاقی نہیں ہے تو ان کی روایات سب کے لئے حجت نہیں ہو سکتیں حالانکہ زیر بحث مسئلہ میں ایسی ہی حدیثوں سے استدلال منصفانہ ہو سکتا ہے جن پر جمہور امت بھروسہ کر سکیں۔

دوسرے راوی داؤد بن المحصین کے بارے میں ہم نقل ہی کر آئے ہیں کہ امام بخاری کے استاد تلمیذی اور بعض دیگر اساتذہ نے تنبیہ کی ہے کہ جب یہ عکرمہ سے روایت کریں تو ہوشیار رہنا۔ آنکھیں بند کر کے اعتماد نہ کر لیں۔ زیر بحث روایت میں آپ دیکھ ہی رہے ہیں کہ داؤد عکرمہ سے روایت کر رہے ہیں۔

مزید یہ کہ سلیم القطع غور کرے طلاق گھر کے اندر دی گئی۔ اس روایت کے راویوں میں کوئی نہیں جو زمانہ کے اہل بیت میں ہو۔ انھوں نے جو کچھ نقل کیا ہے اصرار و ہرج سے سن کر نقل کیا ہے۔ اگر غور کرے گا کہ گھروالے صحیح ذہن بیان نہ کرتے تب تو یہ تسلیم کیا جاسکتا تھا کہ ان گھر کے باہر دائروں کو بھی ٹھیک ہی بات پہنچ گئی ہو گی لیکن گھروالوں کی تصریح جب سامنے آگئی تو پھر کیا گنجائش رہی کہ اسے نظر انداز کیا جائے اور اس بیان کو درست سمجھا جائے جو اس سے مختلف ہو۔

یہ سمجھا کہ اس سے انھیں تقویت پہنچی حالانکہ بات سمجھ اور ہے۔ ہم براہ راست اغاثۃ اللہقان سے نقل کرنے کے بجائے مولانا حامد علی کے مقالے ہی سے وہی اردو ترجمہ نقل کر کے گفتگو کریں گے جو مولانا نے ابن قیم کی عبارت کا کیلہ۔ ابن قیم فرماتے ہیں:-

”ابوداؤد نے حدیث ابن جریج پر حدیث البتہ کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ انھوں نے ابن جریج کی حدیث کو ایسی سند سے روایت کیا ہے جس میں ایک جھول راوی ہے۔“

حیرت ہوتی ہے کہ ابن قیم کے آگے ابوداؤد کھلی ہوئی ہے اور امام ابوداؤد نے جو وجہ ترجیح بیان کی ہے وہ بھی ان کے سامنے ہے لیکن وہ اسے نظر انداز کر کے اپنی طرف سے ایک وجہ امام ابوداؤد کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور اس کی نیبا پر عمارت اٹھاتے چلے جاتے ہیں۔ اللہ ان کے مراتب اخروی میں اضافہ فرمائے وہ تو جا چکے۔ ان کے علم کلام کو آنکھیں بند کر کے نقل کرنے والے حضرات ذرا ابوداؤد میں وجہ ترجیح پر نظر ڈالیں۔ امام ابوداؤد نے یہ ارشاد فرمایا:-

”البتہ والی روایت ثلاث والی روایت سے قائلہ میں اس لئے قوی ہے کہ کسی شخص کا بیٹا اور اس کے گھر والے دوسروں کی نسبت زیادہ صحیح طور پر جان سکتے ہیں کہ طلاق کیسے کن لفظوں میں دی گئی روادعہ والدا الرجل و اهلہ اعلم بہ۔“

گویا ابوداؤد یہ نہیں کہہ رہے ہیں کہ چونکہ ابن جریج نے ایک جھول راوی سے روایت کیا ہے اس لئے انکی روایت ساقط الاعتبار ہے بلکہ یوں کہہ رہے ہیں کہ گھر کے اندرونی واقعات اہل خانہ ہی زیادہ صحیح جان سکتے ہیں۔ کیا ان دونوں باتوں کا فرق کچھ اتنا دقیق ہے کہ ابن قیم جیسے ذکی بھی نہ سمجھ سکے ہوں؟ معمولی عقل و فہم کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ اگر ابن جریج بجائے کسی جھول اور نامعلوم لاسم آدمی سے روایت کرنے کے معروف اور معلوم لاسم آدمی سے روایت کرتے۔ مثلاً یوں کہتے کچھ سے طلحہ

ان وجہ سے یہ سند احمد والی روایت ذرا بھی لائق اعتناء نہیں ہے اور اسی لئے خود امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ میں انھیں طلاق میں واقع ہو جاتی ہیں۔

## ابن جریج والی روایت

اسے ہم نمبر ۲ پر بیان کر آئے۔ اس میں ایک کمزوری تو وہی ہے جس کی ابوداؤد نے نشاندہی کی ہے کہ روایت کرنے والے اہل خانہ نہیں۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ بجائے مکان کے ان کے باب عبد یزید کو صاحبۃ اقعہ بنا دیا گیا ہے حالانکہ عبد یزید نے اسلام کا زمانہ ہی نہیں پایا اور جملہ روایات وضاحت کرتی ہیں کہ واقعہ مکانہ کلمہ سنگی اور کاتیمیری خرابی یہ ہے کہ ابن جریج کسی متعین راوی کا نام نہیں لیتے بلکہ یوں فرماتے ہیں کہ مجھے بعض بنی ابی رافع نے خبر دی۔

ان نمایاں خامیوں کی بنا پر یہ روایت کسی بھی درجے میں لائق اعتبار نہ رہی۔ حتیٰ کہ امام ابن قیم بھی اسے کم سے کم ضعیف تو مانتے ہی ہیں۔ رہا وہ علم کلام جسے ابن قیم سے مولانا حامد علی نے نقل کیا ہے تو وہ بھی بے نتیجہ ہی ہے۔ ذرا غور فرمائیے۔ ابوداؤد یہ کہتے ہیں کہ بتہ والی روایت ثلاث والی روایت سے زیادہ صحیح ہے تو ابن قیم اس پر یزراتے ہیں کہ حدیثیں دونوں ضعیف ہیں۔ ابوداؤد اگر ایک کو دوسری کے مقابلے میں زیادہ صحیح کہہ رہے ہیں تو ان کا منشاء یہ نہیں کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے بلکہ منشاء یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوسری ضعیف سے کچھ کم ضعیف ہے۔

چلے مان لیا لیکن جب دوسرے قوی دلائل سے ثابت ہو رہا ہے کہ بتہ والی روایت صحیح ہے اور باقی سب غلط تو پھر اس نکتہ سنجی سے کیا ملا۔

دوسری غلطیاں جو یہاں امام قیم نے کی ہیں انھیں بھی دیکھ لیجئے۔ مولانا حامد علی ان غلطیوں کا ادراک احساس کرتے بغیر بڑے شوق سے ابن قیم کا استدلال نقل کر گئے اور

باہر کے لوگوں نے جو واقعے کے وقت تھا واقعہ موجود نہیں تھے ایک ایسا بیان دیا ہے جو واقعے کے وقت موجود گھر والوں کے بیان سے مختلف ہے۔ اعتبار ان کا نہیں کیا جاسکتا جب کہ واقعہ گھر ملیو نہایت کا ہے مجتہد گھر والے ہی تحریریں گے جو یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ کاذب طلاق بتا دی تھی۔

یہ علت روایت کو ساقط الاعتبار قرار دینے کے لئے کافی معقول تھی۔ ابن قیم اسے رد نہیں کر سکے۔ اس مسئلہ یہ تھی کہ یہ علت تو مسند احمد والی روایت میں بھی پائی جا رہی ہے۔ وہ بھی امام ابو داؤد کے بجا اعتراض کے مطابق معقول ہی ہے۔ اس مسئلہ کا حل خدا جانے کس طرح انھوں نے نکالا کہ ابو داؤد کی طرف اس بات کی نسبت کر دی جو انھوں نے کہیں بھی نہیں کہی یعنی یہ کہ ابو داؤد ابن جریر کی روایت کو اس لئے معقول قرار دے رہے ہیں کہ اس میں ایک جھول راوی ہے۔ اس غلط انتساب کے بعد ابن قیم کو یہ کہنے کا موقع مل گیا کہ مسند احمد والی روایت ابو داؤد کی دونوں روایتوں سے قوی ہے کیونکہ اس میں تو کوئی جھول راوی ہے ہی نہیں۔ نیز انھیں یہ بھی کہنے کا موقع مل گیا کہ دیکھ لیجئے امام ابو داؤد اس مسند احمد والی روایت سے تقریباً نہیں کرتے۔ یعنی اسے وہ بھی معقول قرار نہیں دیتے۔ اب اہل علم انصاف فرمائیں کیا یہ طلاق قابل تسلیم ہو سکتی ہے۔ کیا مسند احمد والی روایت بھی ابو داؤد کے نزدیک معقول قرار نہیں پاتی جب کہ صریحاً اس میں بھی وہی علت پائی جا رہی ہے جو ابن جریر والی روایت میں پائی جا رہی تھی۔ یعنی راوی کا اہل بیت میں سے نہ ہونا؟

ابن قیم نے یہیں ایک اور بھی خطا کھائی۔ یہ خطا مولانا حامد علی کی نقل کردہ عبارت ہی میں موجود ہے مسند احمد والی روایت کی کمزوری ابن قیم کے علم میں بھی جس کا اعتراف بھی کہیں کہیں دے الفاظ میں وہ کر گئے ہیں مثلاً اسی جگہ انھوں نے یہ تو کہہ دیا کہ مسند احمد کی روایت ابو داؤد کی دونوں روایتوں سے زیادہ صحیح ہے لیکن یہ

نے بیان کیا کہ مسند احمد ابو داؤد کا استدلال اپنی جگہ قائم رہتا۔ روایت کو مزاح قرار دینے کی وجہ راوی کا جھول ہونا نہیں بلکہ یہ ہے کہ وہ اہل خانہ میں سے نہیں ہے۔ کون صاحب انصاف ہے جو گھر ملیو نہایت کے واقعے میں اس وجہ ترجیح کو غلط قرار دے سکے۔ ابن قیم پر چونکہ اپنی قائم کردہ رائے کو صحیح ثابت کرنے کا بنڈا بنی غلبہ ہو گیا تھا اس لئے انھوں نے ابو داؤد کی اصل وجہ ترجیح کو نظر انداز کر دیا۔ اسے نظر انداز کرنے کا فائدہ یہ ہوا کہ اب وہ نہایت اطمینان سے یہ فرما رہے ہیں کہ جو روایت مسند احمد میں محمد اسماعیل کی سند سے آئی ہے اس سے ابو داؤد نے کوئی تعرض نہیں کیا نہ اپنی کتاب میں اسے بیان کیا۔ وہی ان دونوں روایتوں سے زیادہ صحیح ہے۔ ابن قیم کا مطلب یہ ہے کہ دیکھ لو مسند احمد والی روایت میں تو کوئی راوی جھول نہیں۔ اور امام ابو داؤد چونکہ راوی کی جھولیت ہی کی بنا پر ابن جریر والی روایت کو مزاح قرار دے رہے تھے لہذا ان کے نقطہ نظر سے بھی یہ روایت زیادہ قوی ہے۔ حالانکہ ہم کہتے ہیں ابو داؤد کا اس روایت سے عرض نہ کرنا اور اسے اپنی کتاب میں نہ لینا صاف طور پر اس لئے ہے کہ جو وجہ ناقابل اعتماد ہونے کی انھوں نے ابن جریر والی روایت کے لئے بیان کی وہی یہاں بھی یہ جو دہے۔ یہاں بھی واقعہ بیان کرنے والے گھر سے باہر کے لوگ ہیں اہل خانہ نہیں ہیں۔ جب اہل خانہ کی بیان زدہ قابل اطمینان روایت مل چکی تو اب کیوں ابو داؤد ان روایتوں کو قابل التفات سمجھیں جو غیر اہل خانہ نے بیان کیں اور ان کی سند میں محمد بن اسماعیل جیسے مکلف فیہ راوی بھی موجود ہیں۔

بات بڑی اہم ہے اس لئے ایک بار اسے ہم سننی زبان میں بھی دہرائیں گے۔

امام ابو داؤد ابن جریر کی روایت کو معقول قرار دیتے ہیں۔ علت یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس میں گھر سے

ہیں رکنا نہ کے باپ عبد بن عبد کو اسلام کا زمانہ نہیں

### ابن قیم کا مزید پہلو

اور دیکھئے۔ ابن قیم اغاثۃ اللعنان میں تو یہ ہیں :-

”ہائے بڑے بڑے شیوخ جو ملل حدیث سے باخبر تھے

جیسے امام احمد اور بخاری اور ابوعبیدہ وغیرہ انھوں

نے حدیث بتہ کو ضعیف ٹھہرایا ہے۔“

اور نہ دالمعاد میں یہ فرماتے ہیں :-

”ترذی نے بخاری سے نقل کیا ہے کہ حدیث رکنا نہ

مضطرب ہے کیونکہ کسی روایت میں تو یہ کہا جاتا ہے کہ

رکنا نہ تین طلاقیں دیں کسی میں کہا جاتا ہے کہ ایک

دی کسی میں کہا جاتا ہے کہ طلاق بتہ دی۔ اور اسام

احمد نے فرمایا ہے کہ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں۔“

اہل نظر کے لئے اس تضاد کو کھٹنا مشکل نہیں جو ابن قیم

کے ان دونوں بیانات میں پایا جا رہا ہے۔ پہلے بیان۔

یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام احمدؒ اور بخاری وغیرہ نے حا

رکنا نہ میں نہیں بلکہ صرف بتہ والی روایت میں کوئی

علت اور خامی پائی ہے جس کی بنا پر وہ ضعیف ہو گئی

دوسرا بیان واضح کر رہا ہے کہ ان بزرگوں نے مجھ

والی روایت میں کوئی علت تشخیص نہیں کی بلکہ رکنا نہ کا

بیان کرنے والی تمام روایات کے ایک دوسرے سے

ہونے کی بنا پر یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ حدیث رکنا نہ مض

ہے اور مضطرب ضعیف ہی ہوتی ہے۔ پہلے بیان کا اح

یہ نکلتا تھا کہ صرف بتہ والی روایت کو ضعیف قرار د

ایک طرف ڈال دیا جائے اور مسند احمد والی اور جر

روایات کو قبول کر لیا جائے جن کے نتیجے میں بیثابت

ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے تین اکٹھی طلاقیں کو ایک

دیا تھا۔ اور دوسرے بیان کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ جتنی

روایتیں رکنا نہ کا واقعہ بیان کر رہی ہیں ان میں سے کو

پر رکھ دیا جائے اور کوئی بھی ان سے مستند لگ

دعویٰ نہیں کر سکے کہ وہ فی نفسہ اصطلاح فن کے اعتبار سے

بھی صحیح ہے۔ ابو داؤد کی دونوں روایتوں کو وہ ضعیف

کہہ رہے ہیں اور یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ ابو داؤد نے جب

ان میں سے ایک روایت کو نسبتاً صحیح (زیادہ صحیح) کہا

تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ انھوں نے اس پر صحیح

کا حکم لگایا بس اتنا ثابت ہوا کہ دوسری ضعیف روایت

کے مقابلے میں یہ کچھ کم ضعیف ہے۔ تو اسی جگہ ابن قیم کے

قول کا بھی مطلب نکلا کہ مسند احمد والی روایت میں ان

دونوں روایتوں سے کم ضعیف ہے۔ یہ نہیں نکلا کہ ان میں

ضعیف ہے ہی نہیں۔

بہر حال مسند احمد والی روایت کی کمزوری وہ جانتے

تھے اسی لئے اس کی ضرورت محسوس کر رہے تھے کہ اسکی

تائید میں کوئی متابع اور شاہد لائیں۔ معلوم ہے کہ شاہد

مل جانے سے ضعیف روایت کو تقویت پہنچ جاتی ہے۔

چنانچہ انھوں نے نہایت اطمینان سے کہہ دیا کہ ابن جریر

کی روایت مسند احمد والی روایت کے لئے شاہد ہے۔

حالانکہ ہم سے کہیں زیادہ انھیں اس فنی قاعدے

کا علم رہا ہو گا کہ شاہد کچھ نہ کچھ جاندار ہونا چاہیے ورنہ وہ

قطعاً بے کار ہو گا۔ ایک ضعیف روایت کو اس سے بڑھ

کم ضعیف روایت تقویت نہیں پہنچا سکتی۔ لیکن یہ جانتے

ہوئے بھی انھوں نے ابن جریر والی اس روایت کو بطور

شاہد پیش کر دیا جو عقل اور نقل دونوں اعتبار سے ساقط

الاعتبار ہے اور ابن قیم بھی کسی طرح اسے جاندار ثابت نہیں

کر سکے ہیں۔ یہ کم و بیش ایسا ہی ہوا جیسے کسی بیمار کو سہارے

سے چلانے کے لئے ایک مغلوب آدمی پیش کر دیا جائے جو خود

بھی چلنے سے معذور ہو یا ایسا ہو جیسے ایک شنبہ لزم کی

صفائی میں اس سے بڑھ کر چڑھ کر شنبہ گواہ بلا لیا جائے۔

ابن جریر کی روایت تو دوسری مذکورہ وجہ کے علاوہ

موجود اس ایک وجہ سے بھی ساقط الاعتبار ہے کہ اس میں

واقعہ طلاق کو رکنا نہ اور ان کی ہومی کے بجائے ان کے

ماں باپ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے حالانکہ ہم بتا چکے

ہیں ان کا فیصل خود امام احمد اور بخاری وغیرہ کی تصریح کے خلاف ہے۔ وہیں یہ بھی ثابت ہو کہ جو دعویٰ انھوں نے افاتہ اللہ فان میں فرمایا تھا مسر باطل ہے۔ ان کے اور ہمارے شیوخ و اساتذہ امام احمد اور بخاری وغیرہ حدیثِ بترہ کو ضعیف نہیں ٹھہرا رہے ہیں بلکہ واقعہً رکانہ بیان کرنے والی تمام روایات کو اضطرابِ مضمون کے باعث ضعیف ٹھہرا رہے ہیں۔ ورق الٹ کر نظر ڈالئے۔ امام بخاریؒ نے جب یہ کہا کہ ”کسی روایت میں تو تین طلاؤں کا ذکر کیا جاتا ہے“ تو صاف طور پر ان کا اشارہ مسند احمد والی ہی روایت کی طرف تھا کیونکہ اسی میں ہے کہ ”رکانہ نے بیوی کو تین طلاقیں دیں“ اور ابن جریرؒ والی روایت کی طرف بھی تھا کیونکہ اس میں بھی تین ہی کا ذکر ہے۔ لہذا یہاں یہ ثابت ہو گیا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک یہ روایات بھی قابلِ اعتماد نہیں۔ اگر ان کے نزدیک یہ سند کے اعتبار سے قابلِ اعتماد ہوتیں اور بترہ والی روایت کی سند میں کوئی خامی ہوئی پھر تو فن کے معروف اصول کے مطابق بترہ والی روایت کو ساقط الاعتبار قرار دے کر وہ یہ کہتے کہ مذکورہ دونوں روایات صحیح ہیں۔ اضطراب کا پھر جھگڑا ہی کیا تھا۔ اضطراب کا وجود ہی اس پر ٹھہر رہا کہ امام بخاریؒ و امام احمدؒ کے نزدیک بترہ والی روایت بھی سزا دہنی ہی مضبوط ہو جتنی دوسری متقابل روایتیں۔ ہمارے بھولے دوست مولانا حامد علی ابن قسیم کی خوش چینی کرتے ہوئے لکھ تو جاتے ہیں :-

”امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے حدیثِ بترہ کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا وہ مضطرب ہے کیونکہ اس میں بھی ثلاثا آتا ہے اور بھی واحدہ۔ حافظ مسندؒ ہی بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی سند اور متن

دونوں میں اضطراب ہے“ (ص ۱۲۵)

لیکن ذرا نہیں سمجھتے کہ وہ کتنی مضی کہ خبر بات لکھ گئے حدیثِ بترہ اور حدیثِ رکانہ کا فرق ہمارے

بات کچھ عجیبہ نہیں۔ امام ابن قیمؒ ہی کی نقلی کمطابق جب امام احمدؒ یہ کہتے ہیں کہ حدیثِ رکانہ کے تمام طرق (جن جن سندوں سے یہ روایت آئی ہے وہ سب سنی) ضعیف ہیں تو کیا اس کا لازمی مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جس طریقے (سند) سے مسند احمد میں روایت ہوئی ہے وہ بھی ضعیف ہے۔ اور ابن قیمؒ ہی کی تصریح کے مطابق جب امام بخاریؒ یہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ رکانہ اختلافِ بیانی کی وجہ سے مضطرب ہے تو کیا اس کا مطلب اس کے سوا بھی کچھ ہو سکتا ہے کہ نہ مسند احمد والی روایت کا اعتبار نہ ابوداؤد والی روایتوں کا۔ مولانا حامد علی جیسا آدمی اگر اندازہ سادہ لوحی یہ سمجھ لے کہ اضطراب کے نتیجے میں فقط بترہ والی روایت بے کار ہو جاتی ہے مسند احمد والی نہیں تو قابلِ معانی ہے لیکن ابن قیمؒ یا دوسرا کوئی صاحبِ فن استاد بھی ایسا سمجھے تو اس پر حیرت کرنی ہوگی۔ اضطراب اگر امام احمدؒ بخاریؒ وغیرہ نے بترہ والی روایت کی سند یا متن میں بتایا ہو تا تب تو الگ بات تھی لیکن ایسا ہرگز نہیں۔ بترہ ہی موجود ہے اٹھا کر دیکھ لی جائے نہ تو اس روایت میں فی ذاتہ کسی قسم کا اضطراب ہے نہ بخاریؒ اور احمدؒ وغیرہ سے ایسی کوئی بات منسوب ہے۔ ایسا اگر ہوتا تو پھر ان بزرگوں کو یہ کہنے کی ضرورت ہی نہ پڑتی کہ حدیثِ رکانہ مضطرب ہے۔ حدیثِ رکانہ کو مضطرب قرار دینا لفظی طور پر معنی ہی یہ رکھتا ہے کہ امام احمدؒ و بخاریؒ وغیرہ کے نزدیک رکانہ کا واقعہ بیان کرنے والی جملہ روایات میں ایسی کوئی چیز ترجیح موجود نہ تھی جس کی بناء پر ایک کو دوسری پر رقیبت دی جائے۔ البتہ موجود ہوئی تو اضطراب کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ راجح روایت قبول کر لی جاتی اور باقی روایات کو منکر و شاذ کے خانے میں رکھ دیا جاتا۔ جب جہرِ ترجیح نہ مل سکی اور مضمون میں اختلاف ہے تو انھیں کہنا کہ حدیثِ رکانہ مضطرب ہے اس سے جہاں یہ ثابت ہوا ہے ابن قیمؒ جو مسند احمد والی روایت کو ابوداؤد کی بترہ والی روایت کے مقابلے میں زیادہ صحیح اور فائق قرار دے رہے

کے پاس کیا علاج ہے۔ حد ہے جب وہ یہ الفاظ حوالہ  
تکم کرتے ہیں۔

”وہ (امام ترمذی) امام بخاری کے علاوہ امام احمد  
کے حوالے سے بھی فرماتے ہیں کہ ان طلاقہ ضعیفہ“  
(اس کی سبب ندیں ضعیف ہیں)

اس وقت بھی ادراک نہیں کرتے کہ میں کیا کہہ رہا  
ہوں۔ حدیث بتہ تو واقعہ رکانہ کا ٹھن ایک طوطی  
ہے۔ جب امام احمد نے یہ کہا کہ اس کے تمام طریق  
ضعیف ہیں تو بدراہت اس کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث  
رکانہ یعنی قصہ رکانہ جن جن طریقوں (سندوں) سے  
نقل ہوا ہے وہ سب ضعیف ہیں۔ اس میں خود سند احمد  
والا طریقہ بھی آگیا اور ابن جریر والابھی پھر منقولہ  
عبارت پر ایک نظر ڈال کر دیکھتے ”بھی“ کا لفظ صاف  
ظاہر کر رہا ہے کہ خود حامد علی صاحب کے نزدیک بھی امام  
ترمذی نے امام بخاری سے جو کچھ نقل فرمایا وہی امام احمد  
سے بھی نقل فرمایا۔ تو نتیجہ اس کے سوا کیا نکلا کہ امام احمد  
کی طرح امام بخاری نے بھی حدیث رکانہ کے تمام ہی طریق  
کو اضطراب مضمون کے باعث ضعیف کہا تھا نہ کہ صرف  
حدیث بتہ والے طریق کو۔

سخن شناس نئی دہر خطا انجاست

### خلاصہ بحث

یہاں تک کی بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ امام بخاری  
ہوں امام احمد ہوں حافظ مسند بخاری ہوں کسی بھی استاد میں  
نے حدیث رکانہ کو سندوں کے اعتبار سے ضعیف قرار نہیں  
دیا۔ خصوصاً بتہ والی روایت کی سند میں تو اس معمولی  
کلام کے علاوہ کوئی کلام ہی نہیں جس کا شانی جواب ہم  
شرع میں دے آئے ہیں۔ ان حضرات نے صرف اضطراب  
کا حکم اختلاف مضمون کے اعتبار سے لگایا۔ اب ہم ایک  
بات تو یہ کہیں گے کہ اضطراب فی الحقیقت ہے ہی نہیں  
اصول فن کے اعتبار سے اضطراب صرف اس صورت

بت کے دماغ سے نکل گیا۔ وہ اب سمجھ لیں کہ حدیث  
بتہ تو اس خاص روایت کا نام ہے جس میں رکانہ کے  
روایوں نے یہ بیان کیا ہے کہ رکانہ نے طلاق بتہ  
کی تھی۔ اور حدیث رکانہ کا لفظ جب حدیث میں پڑتا ہے  
تو ان کا روئے سخن کسی ایک روایت کی طرف نہیں  
جاتا بلکہ ان تمام روایات کی طرف ہوتا ہے جن میں  
رکانہ کا قصہ بیان میں ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے امام  
بخاری سے سوال حدیث رکانہ کے بارے میں کیا تھا  
حدیث بتہ کے بارے میں نہیں۔ امام بخاری کا جواب  
اس پر ناطق ہے۔ کیا مسرتی آنکھوں سے نظر نہیں  
رہا ہے کہ حدیث بتہ میں تو فقط ایک ہی بات کہی گئی  
ہے کہ رکانہ نے طلاق بتہ دی۔ جب بخاری نے فرماتے  
ہے کہ ”اس میں بھی ثلاثاً آتا ہے بھی واحدہ“ تو  
اہل علم معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کے ارشاد کا تعلق حدیث  
بتہ سے نہیں حدیث رکانہ سے ہے۔ حدیث رکانہ یعنی  
قصہ رکانہ بیان کرنے والی متعدد روایات ہی میں  
اختلاف بیان پایا جا رہا ہے اور اسی اختلاف کا  
افن میں اضطراب ہے۔

اسی طرح جب حافظ مسند بخاری سند اور متن کے  
طراب کا ذکر کرتے ہیں تو ان کا روئے سخن حدیث بتہ  
کی طرف نہیں حدیث رکانہ کی طرف ہوتا ہے۔ حدیث  
کی سند بھی اور متن بھی دونوں چیزیں موجود ہیں خود  
ان کا ذکر دیکھ لیجئے اس میں کہیں اضطراب کا نام و نشان  
نہیں۔ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ امام بخاری کی طرح  
فقط مسند بخاری کا بھی یہی مقصود ہے کہ واقعہ رکانہ بیان  
رکنے والی جتنی روایات آئی ہیں ان کی سند میں اور  
ان میں اضطراب اور ٹکراؤ واقع ہو رہا ہے۔ اس  
صحیح ترین صورت واقعہ کی موجودگی میں بھی اگر ہمارے  
لانا حامد علی یہ نہ سمجھ سکے کہ بخاری سے ان کے شاگرد  
بخاری کا سوال حدیث بتہ کے بارے میں نہیں حدیث  
رکانہ کے بارے میں تھا تو بتاتے اس سادہ لوحی کا کسی

طریق کو بعض اساتذہ نے مخدوش بتایا ہے۔ پانچویں اس میں گھر سے باہر کے لوگ عین گھر پر واقعہ کی روایت اس طرح بیان کر رہے ہیں جو صاحب واقعہ کے بیٹے اور اہل خانہ کے بیان سے مختلف ہے۔ اس خامی کو امام ابو داؤد جیسے ماہر فن نے علت قرار دیا ہے لہذا یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ کسی عامر جیسے نالائق کی دامغی آماج ہے۔

اور ابن جریر والی روایت کے ساقط الاعتبار ہونے کی بھی ایک وجہ تو یہی آخری وجہ ہے جس کی امام ابو داؤد نے نشانہ ہی بھی کر دی ہے دوسری وجہ وہ ہے جن کا ہم پہلے ذکر کر آئے۔ لہذا وہ دونوں روایتیں ساقط الاعتبار ہیں جن کی بنا پر یہ گمان کیا جاوے گا کہ حدیث رکنا مضطرب ہے مضطرب کہاں رہی جب میدان میں ایسی بے والی روایت باقی رہ گئی۔ اس کی نہ سند میں کوئی اضطراب نہ متن میں۔ اور جیسا کہ ہم شروع میں تفصیل میں کر آئے اس کی صحت پر ہم تصدیق متعدد درباب فن لگا چکے ہیں حتیٰ کہ علامہ شوکانی تک اعتراف کر گئے ہیں کہ قصہ رکناہ میں پایہ ثبوت کو پہنچنے والی روایت یہی بے والی روایت ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ امام بخاری یا حافظ منذری وغیرہ کا دعویٰ اضطراب صحیح نہیں کیونکہ اختلاف پیدا کرنے والی روایات فن کی کسوٹی پر کھوٹی نکل گئیں اور واحد مضمون والی روایت قوی دلائل سے ترجیح پانگتی۔

### بصورت تسلیم

اب فرض کیجئے ہم مانے لیتے ہیں کہ حدیث رکنا مضطرب ہی ہے لیکن ابن قسیم اور ان کے مقلدین کا یہ تصور کہ لیس قطعاً بنیاد ہے کہ امام بخاری وغیرہ صرف بے والی روایت پر اضطراب کا حکم لگایا۔ ہم ابھی ثابت کر گئے ہیں کہ ان کا دوسرے سخن رکناہ کا واقعہ بیان کرنے والی تمام روایات کی طرف تھا تھا حدیث بے کی طرف نہیں اور ہر شخص کھلی آنکھوں سے خود بھی دیکھ سکتا ہے کہ حدیث بے کے متن یا سند میں اضطراب کی پرچھائیں بھی نہیں۔ پھر

میں مسلم جو اسے جب تمام روایات میں معزوی مطابقت پیدا ہو گئی جاسکے۔ یہاں فقہائے کرام نے مطابقت پیدا کی ہے اور جیسا کہ ہم ذکر کر آئے متن مضمون حدیث کا یہ حدیث فقہاء کا ہے محدثین کا نہیں۔ فقہاء کہتے ہیں کہ رکناہ نے طلاق بے دی تھی۔ یعنی یا تو یوں کہا تھا کہ تجھ پر طلاق بے یا "طلاق طلاق طلاق" تین بار کہہ گئے تھے۔ دونوں ہی صورتیں ایسی ہیں جنہیں کوئی بھی ناقل ہر اس طور بیان کر سکتا ہے کہ رکناہ نے تین طلاقیں دی تھیں۔ چنانچہ مسند احمد والی روایت ہو یا ابن جریر والی۔ اس میں اگر راوی نے یہ کہا ہے کہ رکناہ نے تین طلاقیں دیں تو اسے جھٹلانے کے بجائے یہ تاویل کرنا بالکل آسان ہے کہ واقعہ کو اس نے سطحی انداز میں بیان کر دیا۔ سطحی اعتبار سے تو بہر حال رکناہ نے تین ہی طلاقیں دی تھیں کیونکہ لفظ بے بھی طلاق تک ہے کے لئے مستعمل تھا لہذا راوی نے کوئی غلط بیانی نہیں کی۔ البتہ رکناہ اور رسول اللہ کی گفتگو سے جو تک صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ رکناہ نے صریح تین طلاقیں نہیں دی بلکہ ان میں ابہام تھا اور ابہام کی صورت میں نیت اور ارادے کی تحقیق قرین قیاس ہے لہذا جب رکناہ نے قسم کھائی کہ میں نے ایک کی نیت کی تھی اور حضور نے دوبارہ بھی قسم دلا کر اس کی تصدیق کر لی تو ثابت ہو گیا کہ صورت اور ظاہر آتین نظر آنے والی طلاقیں حقیقت میں تین نہیں تھیں بلکہ ایک ہی تھی۔ لہذا رجوع کی اجازت ایک طلاق پر ملی تین پر نہیں ملی۔

یہ ہے فقہاء کی خوش طبعی جس کے بعد کسی روایت کو ردی کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ لیکن اگر اس لطیف گو کو کوئی پسند نہ کرے تو ہم عرض کریں گے کہ مسند احمد والی روایت تو اس لئے ساقط الاعتبار ہے کہ ایک تو خود امام احمد اس کے خلاف مذہب رکھتے ہیں۔ دوسرے وہ اسے خود ہی ضعیف بھی قرار دے رہے ہیں۔ تیسرے اس میں محمد بن اسحاق ہیں جن کی ثقاہت پر اتفاق نہیں۔ چوتھے اس میں داؤد انحصین فکر سے روایت کر رہے ہیں اور اس



و اس کے سوا کیا حاصل ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کی رائے  
اصرار کرنے والے واقعہ رکازانہ کی جملہ روایات کو رد  
جن سے نہ وہ دلیل کھڑے ہو سکتے ہیں نہ ہم۔ یہ انتہائی غیر  
غیر سنجیدہ بات ہے کہ امام بخاریؒ کا روئے سخن متعین  
جانے کے بعد بھی کوئی شخص یہ کٹ جھٹی کرے کہ بتہ والی  
ایت تو بیکار ہو گئی اور سند احمد والی یا ابن جریر والی  
ع سلامت ہے۔ یہ لغو بات ناواقفان فن اور نا فہم  
کہنے کی ہے۔ اہل فن کے لئے اس کی لغویت ظاہر ہے

### درتہ

قدرتاً سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ابن قیم جیسے علامہ  
باوجود اخلاص نیت کے ایسی موٹی غلطیاں کیسے کریں۔  
اکا جواب ان لوگوں کے لئے مشکل نہیں جو اسانی  
بات پر کچھ نظر رکھتے ہیں۔

مشہور نثر ہے ڈوبنے کو تنکے کا سہارا۔ ایک ذی فہم  
عجب دریا سے باہر کھڑا ہو تو وہ یقین کے ساتھ کہہ  
اے کہ طوفان میں گھرے ہوئے کسی آدمی کو بالشت بھر  
نی ڈوبنے سے نہیں بچا سکتی لیکن یہی ذی فہم اگر طوفان  
پنس جائے اور اس وقت گزبھر کے فاصلے پر اسے  
ت بھر کی ٹہنی نظر آئے تو وہ فطرتاً اس کی طرف سہارا  
لے لپکے گا۔ اس وقت اس کی پہلی والی فہم جبلت  
بج ہو جائے گی۔

ابن قیم زیر بحث مسئلہ میں تقریباً اتنی مثال کا مصداق  
انھوں نے کسی وجہ سے یہ رائے پسند فرمائی ہے کہ  
اکھٹی طلاقیں تین نہیں ہوتی چاہئیں۔ اب وہ  
نہیں کہ جہور امت کی رائے اس کے خلاف ہے  
ن کے پاس اپنی رائے کے حق میں بہت سی حدیثیں  
تعدد صحابہؓ کے فتوے موجود ہیں۔ اس کے برعکس  
یم کے پاس اپنی رائے کے حق میں کسی صحابی کا فتویٰ  
صرف دو حدیثیں ہیں جو کسی نہ کسی طرح ان کا سہارا  
ہیں۔ ایک طاؤس کی روایت کردہ ابن عباسؓ

والی اور ایک حدیث رکازانہ۔ حدیث رکازانہ میں شکل یہ  
پیش آگئی ہے کہ اس کے مختلف طرق میں ایک طریقہ  
دو ہی بتہ والا، جہور کے حق میں جارہا ہے البتہ دوطریقے  
(ایک مسند احمد والا اور ایک ابن جریر والی) ان کے  
حق میں کام آسکتا ہے۔ اب قدرتی بات ہے کہ وہ ایک  
طرف یہ کوشش کریں گے کہ جہور امت والی روایات کو  
یا تو ضعیف ثابت کر دیں یا ان کے معافی کے لئے مفید  
مطلب بنائیں۔ دوسری طرف یہ کوشش کریں گے کہ ان  
کے حق میں جانے والی مذکورہ دونوں حدیثیں زیادہ سے  
زیادہ قوی مان لی جائیں۔ ان دو گونہ کوششوں میں ان کا  
اخلاص اپنی جگہ باقی ہے اور کارنامہ مافی صرف نفسیات  
کی ہو رہی ہے۔ وہ سوچتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے اپنی تصحیح  
میں حدیث بتہ والے طریقے کو پسند فرمایا۔ اب امام ترمذیؒ  
اگر اپنے استاد بخاریؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ حدیث رکازانہ  
میں اضطراب ہے تو عین ممکن ہے کہ حدیث رکازانہ سے بخاریؒ  
کی مراد یہی حدیث بتہ ہو اور اسی کو انھوں نے مضطرب یا  
ضعیف اس بنا پر کہا ہو کہ اس میں ان کے نزدیک کچھ  
راوی جھول الحال ہیں۔ لہذا بخاریؒ کے ریاکار کا مطلب  
یہ نہیں کہ حدیث رکازانہ کے تمام طریق ضعیف ہیں بلکہ یہ  
مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ صرف بتہ والا طریق ضعیف ہے  
لہذا اس سے تو کلیہ خلاصی ہوئی۔ ریا مسند احمد والا یا  
ابن جریر والی طریق تو ان دونوں کی تضعیف بخاریؒ  
نے نہیں کی لہذا وہ اپنی جگہ ثابت و سالم اور ان سے ہی  
پسندیدہ موقف کو سہارا مل رہا ہے۔

یہ گویا ڈوبنے کے تنکے کا سہارا لیا اور اس وقت  
منطق، فن، دراست سرے جبلی نفسیات کے آگے تھمکا  
ڈال دیئے اور ابن قیمؒ یہ تنک بھول تھمے کہ میں خود  
زاد المعاد میں وہ فقرہ لکھ آیا ہوں جس سے قطعی طور پر  
ثابت ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث بتہ کی تضعیف  
نہیں کی تھی بلکہ واقعہ رکازانہ بیان کرنے والی تمام ہی  
روایات کی تضعیف کی تھی جن میں مسند احمد کی اور



ابن جریر جلی دیوبند کی بات بھی شامل ہیں۔

نیز ایک اور بات بھی ان کی بصیرت سے اوجھل ہو گئی۔ یہ کہ حدیثِ بہہ کی سند میں جھول راوی ہیں ہی کہاں۔ اگر ابو داؤد نے ایک مقام پر ازراہ اختصار یہ کہہ دیا ہے کہ صاحب واقعہ رکانہ کلینا اور ان کے اہل خانہ واقعہ کو زیادہ صحیح جان سکتے ہیں تو اسی حکم کے تحت سے انھوں نے وہ روایت بھی نقل کر دی ہے جس میں کوئی راوی اصطلاحاً جھول نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو ابو داؤد شریف۔ اس میں مدار روایت امام شافعیؒ ہے کیا کوئی یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ امام شافعیؒ کو بخاری نے جھول وضعیف کہا ہو گا۔ امام شافعیؒ اپنے چچا محمد بن علی بن شافع سے یہ روایت کرتے ہیں۔ ان بزرگ کی توہین اگر کتب فن میں نہ ملے تب بھی کیا یہ بات کافی نہیں کہ امام شافعیؒ حبیبنا قدس بن ان بر اعتماد کر رہا ہے لیکن تہذیب میں تو ابن حجر نے شرح بھی کر دی ہے کہ امام شافعیؒ اپنے ان چچا کو ثقہ قرار دیتے ہیں۔ یہ چچا عبید اللہ بن علی سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے بارے میں بھی بذل الجہد میں التحصیص کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ ان کی توہین کرتے ہیں۔ ان عبید اللہ نے روایت لی ہے نافع بن خمیر سے جنھیں ابن حبان نے ثقات (قابل اعتماد) لوگوں میں درج کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ وہ صحابہ میں سے ہیں (حبیبنا کہ ابن حجر کی تہذیب میں موجود ہے) اب بتائیے جھول راوی کو شمار ہا۔ پھر نتائج یعنی اس روایت کی مبنیوائی کرنے والے ایک ذہیر بن سعید بھی موجود ہیں جو اگرچہ مستحکم فہم ہیں مگر اس درجے میں یقیناً ہیں کہ بطور نتائج پیش کئے جاسکیں۔

اور ایک اور بات بھی یاد کر لی جائیے۔ ہم نیچے ابن جریر والی روایت کے سلسلے میں ابن قیمؒ ہی کا ارتقا ان کی زائد المعاد سے نقل کر آئے ہیں کہ جب کوئی امام ثقہ کسی جھول سے روایت کرے تو اس کا مطلب ہے کہ وہ اس جھول کو قابل اعتبار قرار دے رہا ہے الایہ کہ

کوئی جرح اس جھول کے خلاف موجود ہو۔ تو کیا خود ابن قیمؒ ہی کے نقطہ نظر سے یہ بات شافی کافی نہیں کہ فلاں شخص سے امام شافعیؒ حبیبنا ثقہ روایت کر رہا ہے۔ اور کوئی جرح اس فلاں کے خلاف از باب فن سے منقول نہیں ہے۔

غرض یہ کہ ابن قیمؒ نے — اللہ ان سے مراتب علیا کو اور بڑھائے فکر واستدلال کی ایک خاص سمت میں بہتے ہوئے یہ سب نظر انداز کر دیا۔ اور یہ بھی نظر انداز کر دیا کہ ان کے امام مذہب امام احمدؒ تک حدیث رکانہ کے تمام ہی طریقوں کو اپنے مسند احمد والے طریقے سمیت ضعیف بتا رہے ہیں اور یہ بھی نظر انداز کر دیا کہ جس ابو جریر والی روایت کو وہ بہت پسند کر رہے ہیں اس میں صاحب واقعہ رکانہ نہیں رکانہ کا باپ ہے۔ تحقیق تو کہہ لینے کہ یہ باپ ہے کون۔ صاف ظاہر ہے کہ اگر انھیں یہ علم ہو جاتا کہ اس باپؒ تو اسلام کا زمانہ ہی نہیں پایا تو اس روایت کو وہ سینے سے نہ لگاتے مگر تحقیق کی ضرورت نفسیاتی کیفیت نے محسوس نہیں ہوئی۔ کیوں تحقیق کی جائے جبکہ بحالت موجودہ یہ روایت کچھ سہارا دے رہی ہے۔ خدا شاہد ہے ابن قیمؒ کے اخلاص و دیانت میں یہیں شبہ نہیں مگر اس میں بھی یہیں شبہ نہیں کہ وہ غیر معصوم تھے اور غیر معصوم بارہا انھیں کے زیر اثر ایسے اقوال و افعال کا مرتکب ہو جاتا ہے جو ظاہراً اخلاص کے خلاف نظر آتے ہیں مگر فی الواقع اس کی نیت میں فساد نہیں ہوتا۔ بھول چوک بھی انسان کی قدرتی کمزوری ہے۔ یہیں یقین ہے کہ اغاثۃ اللہفان لکھتے وقت وہ بعض ان قہروں کو فراموش کر گئے ہیں جو زائد المعاد میں جوازاً قلم کر چکے تھے۔ ایسی بھول چوک انسان کے ساتھ لگی ہوئی ہے جو قابل معافی ہے۔ اللہ ہم سب کی خطاؤں کو معاف فرمائے۔

ابن قیمؒ کی ایک شدید لغزش

جی تو یہ چاہتا تھا کہ امام ابن قیمؒ نے اس مسئلہ میں جتنا

کچھ بھی زور باندھا ہے اس کی سطح پر کا تجربہ کر دیا جائے تاکہ جو حضرات اس مسئلے میں ان پر تکیہ کئے بیٹھے ہیں انھیں اور اک ہو جائے کہ جوہر امت کے مقابلہ میں ابن قیم کی ذہانت اور قابلیت سبقت نہیں لے سکتی بلکہ وہی طبع کہیں کہیں تو ان کے لئے زنجیر یا بن گئی ہے۔ مگر کتنے قارئین ہیں جو اس دقیق و بسیط علمی بحث کا تحمل کر سکیں گے اس لئے اب ایک دونوں پر بات ختم کرنی ہوگی۔

ابن قیم کی جس غلطی کو ہم شدید تصور کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حالت حیض میں طلاق ٹھیک ہی نہیں۔ یہ شیعوں کے ایک فرقہ کا مسلک ہے۔ حالت حیض میں طلاق واقع ہونے پر اتنی قوی روایات گواہ ہیں کہ تعجب ہوتا ہے ابن قیم پر جو مجرد ایک قیاسی منطق پر بھیج کر کے ساری ہی روایات کی صریح البطالان تاویل کرتے چلے گئے ہیں۔

مثلاً ملاحظہ فرمایا جائے۔ بخاری میں متعدد سندوں سے یہ واقعہ بیان ہوا ہے کہ ابن عمرؓ نے بیوی کو حالت حیض میں ایک طلاق دیدی۔ ان کے والد حضرت عمرؓ نے یہ واقعہ رسول اللہؐ سے بیان کیا۔ رسول اللہؐ نے فرمایا ابن عمرؓ کو چاہیے کہ رجوع کر لے (لیبر اجمعہ) اس حدیث کی صحت سے انکار تو ممکن نہیں تھا مگر ابن قیم کی ذہانت ایک اور نکتہ نکال کر لائی۔ یہ کہ رسول اللہؐ کی مراد ”رجوع“ سے اصطلاحی رجوع نہیں بلکہ وہ ارشاد یہ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ بیوی سے حسب بقی تعلق قائم رکھیں۔ ران الرجعة فی کلامہ لیس بالمعنی المعروف بل المراد ھماھما لیس بالمعنی بالمحالة التی کان علیھا اولاً۔ یہ ہے ابن قیم کی تاویل)

اب ذرا سوچیے۔ طلاق و رجعت تو اصطلاحی لفاظ ہیں۔ زن و شوہر کے معاملہ میں ”طلاق“ نام ہے قطع نکاح کا اور ”رجعت“ نام ہے واقع شدہ طلاق کو لوٹا لینے کا۔ لوٹانے کے بعد بھی یہ طلاق شمار ہوتی ہے یہ بھی طبع ہے۔

حضرت نے جب لیبر اجمعہ فرمایا تو سوائے اس کے کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ ابن عمرؓ کی دی ہوئی طلاق واقع ہو چکی اب اسے لوٹا لیا جائے کیونکہ وہ ایک ہی ہے اور ایک کو لوٹا لینے کی اجازت ہے۔ ”رجعت“ کو اس کے معروف اور اصطلاحی معنی سے ہٹا کر اگر اس طرح کی تاویلات کا جواز تسلیم کر لیا جائے جس کا نمونہ یہاں ابن قیم کی نکتہ سنجی نے پیش کیا تب تو لفظ طلاق کے ساتھ بھی یہ سلوک بہ اطمینان کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق۔ مفتی نے فتویٰ دیا کہ طلاق پڑ گئی۔ شوہر کہتا ہے کہ میں نے دراصل طلاق نہیں دی تھی بلکہ صورت یہ تھی کہ بیوی اپنے میکے پر دیس جا رہی تھی۔ مجھے اس کا ملال تھا۔ میں نے فرط ملال میں یہ کہا کہ تو مجھ سے جدا ہو رہی ہے اطلاق اور طلاق کے لغوی معنی چھوٹنے اور جدا ہونے کے آتے ہیں۔ طالق کے معنی ہونے ”جدا ہونے والی“ ہیں نے یہ تو کہا نہیں تھا کہ ”تو میرے نکاح سے جدا ہوئی۔“ میرا مقصود وہ حسی جدائی تھی جو بیوی کے میکے جانے کی وجہ سے واقع ہونے والی تھی۔

فرمائیے اس میں اور ابن قیم کی منطق میں کیا فرق ہے؟ تسلیم کر دو رجوع اور رجعت کے لغوی معنی وہ بھی ہوتے ہیں جو انھوں نے لے لئے مگر یہ بھی مسلمہ کطل۔ قیاسی حروف پر مشتمل لفظ طلاق بھی لغت مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے اور اس سے متعدد ابواب الگ الگ مطالب کے نکلتے ہیں۔ اگر زن و شوہر کے فیض میں لفظ طلاق کو اس کے معروف، متعین اور اصطلاحی مفہوم سے ہٹانا جائز نہیں ہے تو رجوع اور رجعت کو ہٹانا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ لغت کو اصطلاح پر قاضی بنتا کہ ابن قیم کی طباطبائی نے جو کا دنامہ انجام دیا اس سے اندازہ کر لیجئے کہ اپنی پسندیدہ آراء کی حمایت میں وہ کہاں تک چاہتیجئے ہیں۔

دوسرا نمونہ :- انھوں نے ایک عقلی اصول وضع کیا ہے کہ جن امور سے اللہ نے رد کا ہے اگر وہ غیر حسی امور ہیں تو وہ سرے سے واقع ہی نہیں ہوتے اگر

واقعہ کے لئے اس اصول کے تحت ان کا ارشاد ہے کہ حالت حیض میں طلاق دینے کو منع کیا گیا اور طلاق امر غیر حسی ہے لہذا وہ واقع ہی نہیں ہوگی اگر کسی نے حیض میں دی۔

اس اصول کو چلیے بلا بحث مان لیا مگر اس کا تو نقضابہ بھی ہے کہ اگر تین طلاقیں اکٹھی دی جائیں تو ایک بھی واقع نہ ہو لیکن ابن قیم ایک واقعہ مانتے ہیں۔ آخر کیوں؟ یہاں بھی تو فاعل نے فعل ممنوع کا ارتکاب کیا پھر تین میں سے ایک کیسے برکتی؟

اگر کہا جائے کہ ایک وقت میں ایک کی اجازت چونکہ دی گئی ہے اس لئے اسے پڑ ہی جانا چاہئے تو ہم کہیں گے کہ جو فعل فی نفسه باطل ہو اس کا کوئی بھی جزو رافع اور ثابت نہیں ہو اگر تاجب کہ معاملہ غیر حسی امور کا ہو۔ مثلاً نماز کا ہونا نہ ہونا ایک غیر حسی اعتباری شے ہے۔ حتی اعتبار سے تو نماز بلا وضو بھی ہو جاتی ہے۔ نماز ظاہر اچند حرکات جسمانی کا ناک ہے لیکن عند اللہ اس کا ہونا نہ ہونا اسی طرح غیر حسی ہے جیسے نکاح اور طلاق کا وجود عدم۔ چنانچہ وضو نہ کیجئے یا غسل نہ کیا جائے نہ کیجئے اور ظاہری طور پر مکمل نماز پڑھ لیجئے تو اعتبار شرع میں وہ کالعدم اور باطل ہے۔ اب ایک شخص وضو کر کے پاک کپڑوں میں حج کی چار رکعتیں پڑھ دیتا ہے۔ یہ فعل ممنوع ہے۔ کیا ابن قیم اب یہ کہیں گے کہ دو رکعت نہ ہو گئیں کیونکہ ان کی تو مخالفت نہیں تھی البتہ باقی دو باطل ہوئیں اور پڑھنے والا صرف دو رکعت کی حد تک رتکب گناہ ہوا۔ اب اسے نماز دہرانے کی ضرورت نہیں۔ یقین ہے کہ ابن قیم کا یہ جواب نہیں ہو سکتا حالانکہ جب وہ تین ممنوعہ طلاقوں کا وہ حصہ واقع مان رہے ہیں جس کی اجازت ہے۔ تو یہاں بھی نماز کا وہ حصہ واقع مان لینا چاہئے جو ممنوع نہیں بلکہ مطلوب ہے۔

مزید یہ کہ متعدد صحیح و ثابت روایات سے معلوم ہے کہ کم سے کم عبد اللہ بن عمرؓ نے حضورؐ کا مطلب یہی سمجھا

تھا کہ طلاق تو واقع ہو گئی اور وہ شمار بھی ہوگی لیکن اس سے رجوع کر لیا جائے کیونکہ زمانہ حیض میں دی گئی ہے۔ وہ متعدد سائلین کو صراحتہ بتاتے تھے کہ شمار نہ ہونا کیا معنی۔ جب پڑ چکی تو شمار کیسے نہ ہوگی۔ لیکن محترم ابن قیم کا جواب حاصل یہ ہے کہ ابن عمرؓ کے سمجھنے سے کہا ہوتا ہے۔ وہ غیر معصوم تھے۔ انھوں نے سمجھنے میں غلطی کی۔ اس غلطی کی تقلید ہم پر ضروری نہیں۔ اصول وہی درست ہے جو ہم نے پیش کیا کہ جو غیر حسی چیز ممنوع ہو وہ واقع ہی نہ ہوگی۔ ابن عمرؓ کا ذہن اس اصول تک نہ پہنچا اور انھوں نے طلاق کو واقع مان لیا تو یہ ہمارے لئے حجت نہیں۔

انصاف کیا جائے کیا اجتہاد کی یہ شان اور بے تعلیدی کا یہ مظنہ قابلِ فخر ہے؟ ہم نہیں کہتے کہ ابن عمرؓ کی ذاتی رائے حجت ہو سکتی ہے لیکن یہاں صرف ذاتی رائے کا سوال نہیں۔ سوال اس بات کا ہے کہ کلام نبوت کو ابن عمرؓ سے زیادہ ابن قیم سمجھ رہے ہیں حالانکہ گذری سب کچھ ابن عمرؓ پر ہے۔ نور علی نور یہ کہ ابن قیم اس بلند بانگ دعوے کی عمارت محض ایک ایسے ضابطے پر اٹھا رہے ہیں جسے انھوں نے خود وضع کیا ہے۔ کوئی نقل اس کی صحت پر پیش نہیں کی۔

یہ ایک دو نمونے ہم نے ان لوگوں کے لئے پیش کئے جو ابن قیم کی ذہانت سے بے طرح مرعوب ہیں۔ مقصد ذہانت کا انکار نہیں البتہ یہ مقصد ضرور ہے کہ انھیں اتنا برا تجاہد نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ابو حنیفہؒ و شافعیؒ اور مالکؒ و احمدؒ کی ہوا بھی اٹھ کر جائے۔ فتنی لغزنتیں بھی اس بحث میں ان سے کم نہیں ہوتیں۔ حد ہے کہ مسلم کی قوی ترین روایت کے مقابلے میں وہ ایک کم قوی روایت لاکر کہتے ہیں وہو اسناد صحیح کا لشمس اس کی سند کا صحیح ہونا سورج کی طرح عیاں ہے حالانکہ ایک لڑکی اس میں ایسا موجود ہے جس کے بارے میں اباب فہر نے نشانہ ہی کی ہے کہ قدامت خان تغیرہ فی آخر ہے۔ یعنی اگرچہ وہ ثقہ ہیں لیکن آخر عمر میں ان میں کچھ تغیر واقع ہو گیا تھا۔

یہ ہے کہ وقت واحد میں ایک ہی فعل واقع ہو سکتا ہے متعدد نہیں ہو سکتے۔ تم کہتے ہو تین طلاق۔ یہ ایک فعل ہے لہذا ایک ہی طلاق پڑتی چاہیے۔ متعدد کیوں پڑیں جب کہ فعل واحد ہے۔

ہم عرض کرتے ہیں کہ آپ فارمولہ اسرار آنکھوں پر لیکن آپ نے دو مختلف چیزوں کا فرق نہیں سمجھا۔ ایک ہے اَلطَّلَاقَاتُ الثَّلَاثُ دِیْنِ طَلَاقِیْنِ دَالِیْنِ اور ایک ہے اَلطَّلَاقَاتُ الثَّلَاثُ دِیْنِ طَلَاقِیْنِ پہلی چیز افعال کے قبیل سے ہے اور دوسری مفاعیل کے۔ پہلی عمل ہے اور دوسری ثمرہ عمل۔ اثر عمل۔ حاصل عمل۔ طلاق دینے کا فعل شوہر سے متعلق ہے مگر نفس طلاق جو اس فعل کا اثر ہے۔ بیوی سے متعلق اور اسی کے ساتھ قائم ہے۔ آپ کہتے ہیں انبساطی۔ تو طلاق والی ہے۔ تو صاحب طلاق ہے۔ یہ کیسے کہتے اگر طلاق بیوی کے ساتھ قائم نہ ہوتی۔ شوہر کو طلاق نہیں مطلق کہا جاتا ہے کیونکہ فعل طلاق اس کے ساتھ قائم ہے۔

اس قطعی اور بدیہی فسق کو نظر میں رکھتے ہوئے سنئے کہ ہم ایک وقت میں فعل کے متعدد ہونے کا دعویٰ نہیں کر رہے ہیں بلکہ مفاعیل کے متعدد ہونے کا دعویٰ کر رہے ہیں۔ ”تجھ پر تین طلاق“ کا زبان سے تلفظ کرنا بلاشبہ ایک ہی فعل ہے ہم نے کب کہا کہ اسے متعدد افعال مانئے۔ لیکن اس فعل کے مفاعیل یا بہ الفاظ دیگر مصداق تین ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے زید دو مختلف عورتوں کا سر پرست ہو اور دو مختلف آدمیوں سے یوں کہے کہ اَلکَلْبُ کَمَا هَاتَیْنِ اَلْهَرَّائِیْنِ دِیْنِ تَمِ دَوْنِ سے ان دونوں عورتوں کے نکاح کی اجازت دیتا ہوں، مسلم ہے کہ اس فقرے سے دونوں کے نکاح کی اجازت صادر ہوگئی۔ اب دیکھ لیجئے۔ زبان سے فقرہ ادا کرنے کا فعل ایک ہی ہے لیکن اجازت دو مختلف مردوں کو حاصل ہوتی اور دو مختلف عورتوں کے لئے حاصل ہوتی اسی کا نام ہے مفاعیل کا متعدد ہونا۔ کیا آپ نہیں سمجھتے

اب نہیں معلوم کہ یہ روایت کب کی ہے۔ یہ امکان بہر حال ہے کہ آخر عمر کی ہو۔ لہذا مسلم شریف کی سند قوی سے اس کا کیا مقابلہ۔ پھر مسلم کی حدیث کا متابع بھی موجود ہے سب سے بڑھ کر یہ کہ مسلم کی حدیث صریح المعنی ہے اور یہ حدیث غیر صریح۔ اس کے جس لفظ سے ابن قیم استدلال کرتے ہیں وہ دو مضہوموں کا تحمل ہے۔ ایک مضہوم مسلم والی حدیث کے مطابق اور ایک خلاف۔ انھیں ضد ہے کہ ہم خلاف ہی مطلب نکال کر مسلم والی حدیث کو مشکوک و مبہم بناتے ہیں۔ حالانکہ اس حکم اور زبردستی کی کوئی بنیاد نہیں۔

## ایک اور عقلی استدلال کا جواب

یعان میں چار قسموں کی شرط ہے۔ اگر یوں کہے کہ میں چار قسمیں کھاتا ہوں تو شرط پوری نہیں ہوگی بلکہ الگ الگ چار کھانی ہوں گی۔

رحمی جبار میں سات کنگریاں مانے کا حکم ہے۔ ایک ہی بار میں سات مار دیں تو تعمیل حکم نہ ہوگی۔ الگ الگ سات بار مارنی ضروری ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ ہزار بار سبحان اللہ۔ تو یہ ہزار بار شمار نہیں ہوگا بلکہ ایک ہی بار شمار ہوگا۔

بس اسی طرح تین طلاق کہنے سے تین واقع نہ ہوں گی۔ ان کا مرتبہ بعد مرتبہ یعنی ایک کے بعد ایک ہونا شرط ہے۔

اس معارف کا بہت تفصیلی اور تسلی بخش جواب ہم دے آئے۔ گذارش کرتے کہ بزرگ قیاس مع الفارق کی ایسی بھونڈی نظیر مت پیش کرو۔ لیکن اسی معارف کی مضبوطی کے لئے ایک منطقی فارمولہ پیش کیا گیا ہے اس کا جواب رہ گیا۔ یہ فارمولہ مولانا شمس پیر زادہ نے تو ان الفاظ میں حوالہ قلم کیا ہے کہ ”فعل میں زمانہ و جد میں مَرْتَبَان“ کا اجتماع ممکن نہیں۔ ”مگر یہ کچھ بھی ترجمانی نہیں۔ ابن قیم کا فارمولہ زیادہ خوبصورت لفظوں میں

اعیان کے قبیل سے ہے لہذا ایک ہی نہ ملنے میں دگنے اثر کا تحقق ممکن ہے۔ مگر مورتان کا جو لفظ قرآن میں آیا ہے وہ افعال کے قبیل سے ہے اور اس کا ایک وقت میں جمع ہونا اسی طرح محال ہے جس طرح ایک ہی وقت میں دو جنوں کا تلفظ محالات میں سے ہے لہذا یہ بھی محال ہے کہ ایک دفعہ میں ایک سے زائد طلاق واقع ہو جائے۔

اب اس نکتے کو دلائل انتقاد میں لائے۔  
ابن قیم نے قبول کیا کہ ایک سے زائد اعیان کا ایک ہی وقت میں تحقق اور وقوع ممکن ہے جیسا کہ خود قرآن سے ثابت ہو رہا ہے۔ اب ان کی نگرانی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے لفظ مورتان کو محور کلام بنا کر یہ کہنا شروع کر دیا کہ یہ افعال کے قبیل سے ہے حالانکہ ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ آیت میں محور کلام اور موضوع کلام طلاق ہے نہ کہ مورتان۔ مورتان تو بیان ہے طلاق کا۔ بالفاظ دیگر مبتدأ اطلاق ہے نہ کہ مورتان نہ اس جملہ اسمیہ میں جو مبتدأ اور خبر سے مرکب ہو موضوع کلام ہمیشہ مبتدأ ہوا کرتا ہے۔  
”زید عالم ہے“

یہاں زید مبتدأ ہے اور وہی موضوع کلام بھی۔ صفت علم کا اثبات اسی کے لئے کیا جا رہا ہے۔ علم بجائے خود موضوع نہیں۔ یہ الفاظ دیگر موصوف ہی محور گفتگو ہوا کرتا ہے اور صفات کی حیثیت بیان کی ہوتی ہے۔

غرض آیت قرآنی میں لفظ طلاق کیہ کر کے نہ بنانے کے بجائے ابن قیم غلط طور پر مورتان کی تفسیر میں بڑھ گئے ہیں مورتان بے شک افعال کے قبیل سے ہے ہم اس سے کب انکاری ہیں لیکن طلاق تو افعال کے قبیل سے نہیں اعیان کے قبیل سے ہے۔ جیسا کہ ابھی ہم واضح کر آئے طلاق ایک ایسا عین (مفہوم معنوی) ہے جو عورت کی صفت ہے اس پر فعل کا اطلاق نہیں ہوتا۔ فعل ہے ایقار طلاق یعنی طلاق واقع کرنا اور ظاہر ہے یہ مرد کا فعل ہے۔

ہم نے کب دعویٰ کیا کہ وقت واحد میں متعدد افعال واقع ہو سکتے ہیں ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ وقت واحد میں

کہ ایک ہی فائز سے کئی کئی مر فابیاں شکار ہو جاتی ہیں۔ فعل واحد مگر مفاعیل کئی۔

یہی حال ہے تین طلاقیں کا۔ صاف ظاہر ہے کہ فعل طلاق میں نفس فعل مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کا اثر و حاصل مقصود ہوتا ہے۔ لفظ طلاق مصری کی ڈلی نہیں ہے کہ شوہر اس کا مزالینے کے لئے جوگالی کرے۔ مقصود ہوتا ہے اس کا وہ اثر اور حاصل جو اس کے ساتھ شریعت نے وابستہ کر دیا ہے۔ مکتبی اصطلاح میں یوں کہتے کہ مقصود مفاعیل ہے فعل نہیں۔ مطلوب طلاق ہے طلیقی نہیں۔ پھر کیا معارضہ رہا اگر ہم مفاعیل کا تعدد ثابت کرتے ہیں نہ کہ فعل کا۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ آپ کا منطقی معارضہ بس ”تین طلاق“ کے فقرے تک تو جواب طلب ہو سکتا ہے مگر جب ایک شخص تین فقروں میں تین طلاقیں دے تو یہ معارضہ پیش ہی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ تین الگ الگ ساعتوں میں تین فعل واقع ہوئے ہیں نہ کہ ایک ساعت میں۔

ابن قیم شریعہ ذہین تھے مگر ذہانت تو ایک تلوار ہے جو جہاد فی سبیل اللہ میں بھی کام آ سکتی ہے اور قتل ناحق میں بھی۔ ایک غلط مسلک اختیار کر کے انھوں نے اپنی ذہانت اس کے حق میں استعمال کر ڈالی اور بڑے بڑے نکتے پیدا کئے مگر الحمد للہ حق و صداقت کسی بھی حربے کے دفاع سے عاجز نہیں ہیں۔

## افعال و اعیان

سنیے یہاں ایک اور نکتہ۔ ہم خاص طور پر مولانا اکبر آبادی کو سنا نا چاہتے ہیں جو یہ خیال کئے بیٹھے ہیں کہ ابن قیم نے بڑی مدلل و مکمل گفتگو کی ہے اور جہور امت کی ہر دلیل انھوں نے کاٹ کر رکھ دی ہے۔

نکتہ یہ ارشاد کیا گیا کہ دیکھئے قرآن میں آیا ہے ”وَتُونَ اجزہم مورتین“ انھیں دو ہزار ثواب دیا جائے گا یہاں مورتین کا مطلب ہے دگنا۔ دگنا اجرا افعال کے قبیل سے نہیں

آپ لفظ زید بولتے ہیں تو ابن قیم کے نزدیک حرف زاء کا تلفظ ایک وقت میں ہوا۔ حرف یاء کا تلفظ دوسرے وقت میں اور حرف دال کا تلفظ تیسرے وقت میں۔ اب ابن قیم کے عالی مداح اور مقلدین ارشاد فرمائیں کہ ”تجھ پر طلاق“ جیسا نوحہ حسنی فقرہ اگر کوئی شخص تین بار دہراتا ہے تو اسے ”ایک ہی وقت“ کا فعل قرار دینا منطق ناشناسی اور عقل دشمنی کا کتنا شاندار کارنامہ کہلاتے گا۔ ابن قیم کی منطق نے تو صراحتاً یہ بنادیا کہ جب کوئی ”تجھ“ کا لفظ بولتا ہے تو اس کی تا ایک وقت میں بولی گئی، جیم دوسرے اور یا تیسرے وقت میں۔ اسکے بعد ”پر“ کی ت چوتھے اور زاء یا تیسویں وقت میں۔

کاش ہمارے مقالہ نگار بزرگ کچھ علم الہییت اور کچھ منطق بھی سیکھتے اگر انھیں حدیث رسولؐ اور آثار صحابہ اور مذہب جمہور سے جنگ کرنی ہی تھی۔ یہ کیا کہ لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

### مولانا محفوظ الرحمن متوجہ ہوں

ہم عرض کر آئے ہیں کہ ابوداؤد کے حوالے سے آپ نے ابن عباسؓ کی طرف ایک قول کی نسبت کی حالانکہ امام ابوداؤد نے اسی جگہ نشاندہی کر دی ہے کہ یہ قول ابن عباسؓ کا نہیں ہے۔ اس خیانتِ نقل کا جواب تو آپ کے ذمے ہے ہی۔ مزید خیانتوں کا جواب بھی عطا ہو۔ (۱) آنجناب نے یہ ثابت فرمانے کے لئے کہ تین طلاؤں کا زبردستی مسئلہ جماعی نہیں ہے بلکہ اس میں مشروع سے اختلاف چلا آ رہا ہے شرح معانی الآثار سے امام طحاوی کی عبارت کا ایک ٹکڑا نقل کیا جس کا ترجمہ یہ ہے۔ ”ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ جب کوئی شخص بیوی کو اکھٹی تین طلاقیں دے تو ایک ہی پڑے گی۔“

دائق اس ٹکڑے سے تو آپ کا مقالہ سننے اور پڑھنے والا ہر شخص یقین کر لے گا کہ امام طحاوی کسی ایسی ہی قوم (گروہ) کا ذکر کر رہے ہیں جو ہم اہل سنت ہی

متعدد اعیان اور مفاحیل واقع ہو سکتے ہیں۔ اس دعوے کو ابن قیم بھی قبول کر چکے اور قرآن سے ثابت بھی ہو چکا لہذا ابن قیم کے پاس خلاصی کی راہ اگر کوئی رہ جاتی ہے تو یہ رہ جاتی ہے کہ وہ طلاق کو عین نہ مانیں بلکہ فعل ثابت کریں۔ یہ نامعین ہے۔ طلاق اور نکاح کا اعیان کے قبیل سے ہونا اتنا ہی قطعی ہے جتنا سرور اور کرکاجیم کے قبیل سے ہونا۔ طلاق و نکاح کو نہ ہاتھ سے چھو سکتے ہیں آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں۔ نہ ناک سے سونگھ سکتے ہیں۔ وہ تو فقط معنی ہیں۔ محض اعتبارات ہیں جن کا دوسرا نام اعیان ہے۔

پھر آیت یون اجزمہم مترتین کے ذیل میں ابن قیم نے بھی مان لیا کہ یہ لفظ اعیان کے سلسلے میں بھی بولا جاسکتا ہے۔ مانتے کیسے نہیں جب کہ قرآن بول ہی رہا ہے لہذا یہ اعتراض بھی وارد نہ ہو سکے گا کہ طلاق اگر اعیان کے قبیل سے ہے تو اللہ نے لفظ مترتان کیوں بولا جو کہ افعال کے قبیل سے ہے۔ بھائی اسی طرح بولا جس طرح یون اجزمہم مترتین میں بولا۔

یہ تو ہوا منطقی نکتہ کا آپریشن۔ اب ایک بات بھی دیکھ لیجئے۔ ہمارے سادہ لوح مقالہ نگار اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ جب کوئی شخص ”تجھ پر طلاق“ کا فقرہ تین بار دہراتا ہے تو وہ گویا ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے رہا ہے۔ ہم اس غلط فہمی کا ازالہ کر لے بتا آئے کہ بزرگوار ایک وقت کہاں ہے۔ تین اوقات ہیں۔ پہلا وقت تو پہلے فقرے کا تلفظ کرتے ہی گذر گیا پھر اگلے دو فقرے الگ الگ وقتوں میں تلفظ ہوئے ہیں۔ اب یہاں دیکھ لیجئے کہ خود ابن قیم کی نکتہ سنجی نے ثابت کر دیا کہ یہ ایک وقت کے تین فعل نہیں بلکہ تین وقتوں کے تین فعل ہیں۔ اس طرح ثابت کر دیا کہ وہ ایک وقت میں متعدد افعال کا اجتماع بجا طور پر محال کہہ رہے ہیں۔ تمہیل میں بھولنے والوں کی مثال پیش کی کہ کوئی بھی شخص ایک وقت میں دو حرف تلفظ نہیں کر سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب

یہ لکھ کر آئے روح المعانی سے ایک فقرہ نقل فرمادیا جو آپ کے اسی مفہوم کی ترجمانی کرتا نظر آ رہا ہے۔ لیکن ہم بڑے افسوس کے ساتھ کہیں گے کہ یہاں بھی آپ صریح خیانت کے مرتکب ہوئے ہیں۔

روح المعانی جزو ۲ ص ۱۳۸ اٹھولے۔ دوسری ہی سطر سے اس طلاق کی گفتگو شروع ہوئی ہے جو منکوحہ کو صحبت سے قبل ہی دیدی گئی۔ اس کے باب میں ابو حنیفہ کا مذہب بیان کیا گیا۔ پھر اسی طاؤس والی روایت کا ذکر کیا گیا جس میں صراحتاً یہ الفاظ موجود ہیں۔ اذ اطلق امرأتہ ثلاثاً قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عہد رسول اللہ الخ وجب کسی نے بیوی کو صحبت کی نوبت آنے سے قبل ہی تین طلاقیں دیں تو رسول اللہ اور عہد صدیقی اور عہد فاروقی کے ابتدائی ایام میں وہ ایک مانی جاتی تھیں، پھر خود ابن عباس قبل ان یدخل بها اس سے پہلے کہ صحبت کی ہو، کی صراحت کے ساتھ اسی بات کی تصدیق کرتے ہیں۔

اس کے بعد آلوسی کہتے ہیں:-

”اسی طلاق غیر فوریہ کے بارے میں ابن عباس

نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں نافذ کر دیا“

اور ٹھیک اس کے بعد وہ عبارت ہے جو آپ نے نقل کی ہے۔ وہاں مسئلہ اجتہاد الہی اور مسئلہ اجتہاد

اب آپ فرمائیے۔ کیا دو اور دو چار کی طرح یہ بات صاف نہیں ہے کہ ہذا کا اشارہ کس طرف ہے۔ کیا کسی کو بھی اس میں شک ہو سکتا ہے کہ جس مسئلہ کو آلوسی اجتہاد کہہ رہے ہیں وہ تین طلاقیں کے وقوع کا مسئلہ نہیں ہے جس میں آپ بحث فرما رہے ہیں اور مقالہ لکھ رہے ہیں، بلکہ وہ مخصوص مسئلہ ہے جب کوئی مرد اپنی منکوحہ کو صحبت سے قبل ہی طلاق دیدے۔ اسی لئے آلوسی نے یہ کہا بھی ہے کہ ”کوئی واقعہ ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ یہ معاملہ

میں سے ہے اور اس کا اختلاف کرنا ثابت کرتا ہے کہ تین طلاقیں کے وقوع پر اجماع کا دعویٰ غلط ہے۔ لیکن کیا آپ نے امام طحاوی کا قول ادھور اھل نہیں کیا اور کیا آپ کے نقل کردہ فقرہ کے متصل بعد ہی طحاوی کے یہ الفاظ موجود نہیں ہیں کہ اذا کان فی وقت السنۃ وذلک ان متکون طاهراً فی غیر جماع۔ آپ نے پورے فقرے سے یہ الفاظ حذف کر دیئے حالانکہ یہی وہ الفاظ ہیں جو پکار پکار کہہ رہے ہیں کہ آپ جان بوجھ کر فریب دے رہے ہیں۔

اہل علم تو سمجھ گئے ہوں گے۔ عام قاری سمجھیں۔ امام طحاوی اس قوم (گروہ) کا ذکر کر رہے ہیں جس کی رائے یہ ہے کہ نہ تو حالت حیض میں طلاق پڑتی ہے نہ اس طہر میں جس میں صحبت کر لی گئی ہو۔ ہاں اگر ایسے طہر میں جس میں صحبت نہ کی گئی ہو تین طلاقیں دی گئیں تو ایک دافع ہو گی۔ یہ مسلک شیعوں کے ایک فرقے کا ہے۔ اہل سنت کا کوئی گروہ اس کا قائل نہیں ہے۔ کیا اسے فریب نہیں کہیں گے کہ طحاوی شیعی مسلک کا ذکر کر رہے ہیں اور کوئی شخص نقل میں کاٹ چھانٹ کر کے یہ باور کرائے کہ اہل سنت کے کسی گروہ کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ شیعوں یا رافضیوں یا خارجیوں کے کسی گروہ کا اختلاف رائے اہل سنت کی اجماعی رائے کو مشکوک نہیں بنا سکتا اور نہ بولے عمر کا خلیفہ راشد ہونا اور حضرت علیؓ کا مسلمان ہونا بھی مشکوک ہو جائے گا۔

(۲) آپ نے اسی جگہ اجماع پر خاک اڑاتے ہوئے مزید تحریر فرمایا:-

”علامہ آلوسی نے اپنی تفسیر روح المعانی میں

بتلایا ہے کہ ابتداء سے یہ مسئلہ اجتہادی رہا اور

کوئی واقعہ ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ یہ معاملہ

موجود تک پہنچا اور آپ نے اس کی ایک شکل متعین

فرمادی۔“



طلاتیوں پر چھیں۔ بیوی حرام ہو گئی) اس ٹکڑے کو چھوڑ دینا ایمان داری کی اس قسم سے تعلق رکھتا ہے حالانکہ یہ فقرہ روایت کی جان تھا۔ یہی ڈنکے کی چوڑی یہ بتا رہا تھا کہ اکھٹی تین طلاؤں کا دافع ہو جانا ابن عباس کے نزدیک حضرت عمرؓ کے کسی اعلان سے ہرگز تعلق نہیں رکھتا بلکہ ابن عباسؓ اسے اللہ جل شانہ کا فیصلہ تصور فرماتے ہیں۔ کیونکہ ممکن تھا کہ ابن عباسؓ کے علم میں یہ بات بھی ہو کہ دو برسالت اور دو صدیقی میں تین طلاقیں ایک ہوتی تھیں اور وہ اس سائل سے یوں بھی کہہ دیں کہ اللہ نے تیرے چچا کے لئے اب کوئی رجوع کا دروازہ کھلا نہیں رکھا!

(۴) آپؐ ابن حجر کی عبارت روح المعانی کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے اس کا ترجمہ فرمایا:-

”فاسق سے فاسق آدمی کا ارادہ تاکید معتبر

مانا جائے گا اور یہی ہمارا مذہب بھی ہے۔“ ابن حجر کے فقرے کا مطلب آپؐ صحیح نہیں سمجھا اسے واضح کرنے کے لئے ہمیں طول اختیار کرنا پڑے گا اس لئے نظر انداز کرتے ہیں لیکن یہ ضرور کہیں گے لفظ ”بشرط“ کا ترجمہ و مفہوم آپؐ غائب کر دیا حالانکہ یہ شرط قول کو شرط حدت کر کے پیش کرنا دیانت کے خلاف ہے۔ آپؐ شاید سمجھے ہی نہیں اس کا مطلب۔

پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ یہاں شرط اگرچہ ادا آیا ہے لیکن جمع کے مفہوم میں ہے یعنی شراٹ۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے عربی میں عام طریقہ ہے کہ کسی کی عبارت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں و لفظہ (اور اس کا لفظ یہ ہے) ظاہر ہے عبارت تو الفاظ کا مجموعہ ہوتی ہے نہ کہ ایک لفظ کا۔

اب سنئے۔ جب کوئی تین بار لفظ طلاق دہرا تا چلا جائے تو ہر حال میں اس کے اس عذر کو قبول نہیں کیا جائے گا کہ میری نیت ایک ہی تھی۔ اس کے لئے متعدد شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ معروف طور پر کہہ کر کہہ رہا ہو۔ فسق کی بہت قسمیں اور نوعیتیں ہیں۔ جواری، شرابی،

حضورؐ تک پہنچا ہو۔“ ظاہر ہے یہ اسی قبل دخول والے مسئلے کے بارے میں کہا جاسکتا ہے ورنہ کون نہیں جانتا اور خود آپؐ بھی جانتے ہیں کہ فاطمہ بنت قیس کی تین طلاؤں کا معاملہ اور رکنہ کی طلاق کا معاملہ حضورؐ کی خدمت میں پہنچا۔ اس کے علاوہ بھی متعدد واقعات کتب حدیث میں موجود ہیں۔

تو بحث آپؐ فرما رہے ہیں ان تین طلاؤں میں جو صحبت کے بعد بیوی کو دہی جائیں لیکن روح المعانی سے عبارت لارہ ہے ہیں وہ جو اس سے متعلق ہے ہی نہیں اور دھوکا دے رہے ہیں سادہ لوح عوام کو کہ جن تین طلاؤں کے واقع ہونے نہ ہونے کی بحث چل رہی ہے اس میں اجماع کا دعویٰ درست نہیں بلکہ صاحب روح المعانی اسے فقط ایک اجتہادی مسئلہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ حضورؐ کی بارگاہ میں ایسی تین طلاؤں کا مسئلہ کبھی آیا ہی نہیں!

حد ہے۔ منقولہ عبارت کے آگے بھی ابن حجر دہرائی وہ روایت روح المعانی میں نظر آ رہی ہے جس میں یہی قبل ان میں داخل بھائی قید موجود ہے یعنی وہ تین طلاقیں جو صحبت سے قبل دیدی جائیں۔ اور آپؐ بڑے اطمینان سے ہذا مسئلہ کا مشاغلہ ایہ ان تین طلاؤں کے مسئلہ کو دیتے چلے جا رہے ہیں جن پر آج فتنہ گو ہے۔ اسے علمی بددیانتی نہ کہیں تو آپؐ ہی بتائیے کیا کہیں؟

(۳) امام طحاویؒ کی روایت کے مطابق ایک شخص نے حضرت بن عباسؓ سے کہا تھا کہ میرے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالیں ہیں۔ آپؓ اس روایت کا ذکر کر کے ابن عباسؓ کا فقط اتنا جواب نقل کیا:-

”تیرے چچا نے اللہ کی نافرمانی کی اور گناہ کا

ارتکاب کیا اور شیطان کی پیروی کی۔“

لیکن یہ ٹکڑا چھوڑ دیا فلم جعل لہ منہی حیاً۔ یعنی اب تیرے لئے اللہ نے کوئی راہ نہیں چھوڑی تین



مطالعے کی بنا پر دھوکا کھا گئے ہیں۔ ہمارا یہ پورا انتہاد پڑھئے اور پھر آنکھ سے آنکھ ملا کر ان اہل سنت علماء کے نام گنوائے جن کا خلاف اس مسئلہ میں ثابت ہو۔

نیز یہ کہنا بھی تصورِ علم ہے کہ اس مسئلہ میں چاروں ائمہ کے اتفاق کی خبر صرف ہمارے بعض علماء دینے ہیں۔ لا حول ولاقوة۔ ہمارے محترم! یہ تو کم و بیش مسلمات میں سے ہے اور سب سے بڑھ چڑھ کر اختلافی دلائل جمع کرنے والے حافظ ابن قیم بھی اس خبر کو قطعی و یقینی مانتے ہیں۔ محدث جہ معنی دارد! امام مالکؒ اور اصحاب احمدؒ کے ایک قول کی من گھڑت کہانی کا تجزیہ ہم کر آئے۔ اگر آپ ہمارے تجزیہ کو درست نہیں مانتے تو بسم اللہ۔ مالکؒ و احمدؒ دونوں اماموں کی اُتہات کتب موجود ہیں ان میں دکھلائیے کہاں ہے ایسا کوئی قول۔

(۶) آپ نے تین فتوے بھی نقل کئے ہیں۔ مگر لا اصل۔ مفتی کفایت اللہ صاحب نے صرف اس پر زور دیا ہے کہ کسی اہل حدیث کو اس مسلک کی بنا پر کافر کہنا یا اس کا مقاطعہ کرنا درست نہیں۔ صحیح زور دیا۔ ہم بھی اسی کو معقولیت تصور کرتے ہیں۔ مفتی صاحب بھی کہہ رہے ہیں کہ ایک حنفی کا اہل حدیث سے فتویٰ لے کر مطلقہ ثلاث سے رجوع کر لینا جائز نہیں تھا۔ ہاں یہ جو انھوں نے فرمایا کہ ”لیکن اگر وہ بھی مجبوری اور اضطرار کی حالت میں اس کا مرتکب ہو تو قابلِ درگزر ہے۔“

نو دراصل وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ میاں جب وہ گاؤں والا اہل حدیث سے فتویٰ لے کر بیوی سے رجوع بھی کر چکا تو ختم کرو قصہ۔ کیوں پیچھے پڑتے ہو۔ آخرت میں جو کچھ باز پرس ہوگی اُس سے ہوگی۔ تمہیں یا مفتی کو بات بڑھانے کی کیا ضرورت۔

اگر ان کا یہ مطلب نہیں تو پھر آپ ہمیں سمجھا دیجئے کہ شرعی اضطرار کی کون سی قسم یہاں پائی جا رہی ہے۔ ”اضطرار“ تو عام اعتبار سے ایک نئے جہد کے نزدیک یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس کی بیوی شدیداً مر لیں ہونے کے

بے ناتوئی سب فاسق ہیں۔ ان کا فسق بے شک قبولِ حذر میں مانع نہیں لیکن مسئلہ اور معروف طور پر کسی کا جھوٹا ہونا ایسا فسق ہے جس کی موجودگی میں نیت کی بات نہیں مانی جائے گی۔

دوسرے یہ کہ کوئی ایسی وجہ موجود نہ ہوئی چاہئے جس کی روشنی میں صاف نظر آ رہا ہو کہ اس عورت کا تین طلاق یا جانا اس شخص کے لئے واضح خسار ہے کا موجب بن جائے گا۔ مثلاً عورت کا فی دولت مند ہو تو اس کا ہاتھ سے نکل جانا مالی خسارے کا باعث بنے گا لہذا ایسی حالت میں فیصلہ ظاہر یہ ہو گا اور نیت کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تیسرے یہ کہ حلف لیا جائے گا۔ یہ نہیں کہ اس نے کہا اور قاضی نے مان لیا۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول کہہ کر ایسی ہی قیود کی طرف اشارہ کیا ہے مگر آپ ترجمے میں اسے حذف ہی کر گئے ہیں۔

(۵) آپ نے کہا:-

”اہل سنت والجماعت کا ایک طبقہ شروع سے ہی اس کے خلاف رہا ہے لہذا امت کا اجماع نہیں کہا جاسکتا۔ ہاں ہمارے بعض علماء ائمہ اربعہ کا اجماع بتاتے ہیں مگر یہ بھی محدث ہے۔“

معاف کیجئے گا۔ معلوم ہوتا ہے دارالعلوم کا نصاب پورا کرنے کے بعد آپ کو مزید مطالعے کا موقع نہیں ملا اور یہ مقالہ لکھتے ہوئے آپ نے کچھ کتابوں کے ورق محض اپنے میلان و رجحان کی تابعدار تلاش کرنے کیلئے اُلٹے پلٹے ہیں۔

یہ آپ کی عبارت غلط در غلط ہے۔ طبقہ تو بڑی بات ہے آپ اسلام کے ابتدائی چھ سو برسوں میں دو چار بھی ایسے علماء نہیں دکھلا سکتے جن کی جہد انہ جہت جمہور نے تسلیم کی ہو اور وہ طلاق مجموعہ کے اجماعی مسلک کے خلاف زبان کھولتے ہوں۔ آپ سچی اور ناقص

مطالع اور خام معلومات کا مشاخصانہ ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ حضرت ابوذر غفاری جیسا صحابی چونکہ اس کا قائل تھا کہ خرچ سے زائد جتنا مال ہو سب کا صدقہ کرنا واجب ہے، لہذا یہ مسلک اختیار کرنا بھی مضائقہ سے خالی ہے۔ دو چار زاہد عابد قسم کے بزرگ اگر تلاش بسیار کے بعد اولین ہمدیوں میں ایسے مل بھی جائیں جو تین طلاق کو ایک سمجھتے ہوں تو انھیں علی فریب خوردگی کا شرکار سمجھا جائے گا۔ چھوٹی روایتوں کے نقد کی صلاحیت ان میں نہ تھی اس لئے دھوکا کھائے۔ زہد اور صلاحیت قانون میں حجت نہیں۔ دو چار معروف و مسلم مجتہدین اور محدثین کا نام نامی پیش کر کے دکھائیے جب بات بن سکتی ہے۔

دوسرا یہ دعویٰ بھی سند اور نقل کا محتاج ہے کہ ائمہ اربعہ کو چھوڑ کر کسی بھی صالح عالم کی تقلید کو حقیقی ہے جاؤ گے یہ شخص زبان زوروی ہے۔ لطف یہ ہے کہ مفتی صاحب اسی سانس میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ ”فقہائے حنفیہ نے وجہ شدت ضرورت کے دوسرے امام کے قول پر عمل کر لینے کو جائز رکھا ہے۔“ حنفیہ کے اس معروف قول میں تو ”دوسرے امام“ سے مراد چاروں معروف ائمہ میں سے کوئی نہ کوئی ہوا کرتا ہے۔ یہ قول بھلا اس کی دلیل کیسے بن گیا کہ چاروں ائمہ کو چھوڑ کر کسی بھی عالم کے قول پر عمل کر ڈالو کوئی مضائقہ نہ ہو گا۔

فتوؤں کے بعد آئے مولانا اشرف علی تھاکر کا ذکر کیا ہے کہ انھوں نے ”حیلۃ ناجزہ“ میں نکاح مفقودہ الزوج کے سلسلے میں امام مالکؒ کے مسلک پر فتویٰ دیا اور معتز ضنین کو جواب دیا کہ تم تقلید کو لئے پھرتے ہو یہاں سرے سے اسلام ہی جا رہا ہے۔ اس کے بعد آپ قلم اٹھاتے ہیں:-

”در حقیقت ان کا اشارہ اس طرف تھا کہ شریعت کی مصلحت کلی کو باقی رکھنے کے لئے کسی خاص امام کی تقلید ترک کر کے دوسرے امام کی رائے

باعث مباشرت کے قابل نہ رہی ہو وہ کبھی کبھی طوائف کے کوٹھے پر ہو آیا کرے یا کوئی دامنہ رکھ لے مجبوری اور اضطرار کے الفاظ کئی منہ والے سانپ جیسے ہیں قرآن نے ضمن اضطرار کے ساتھ لا باع و لا عا د کی شرط لگائی ہے۔ یہ باغیانہ ذہن نہیں تو اور کیا ہے کہ طلاق دو تین اور کہو کہ بڑی ایک۔ ہم تو حضرت مفتی کفایت اللہ کے فتوے کا یہی مطلب سمجھتے ہیں کہ جب دیہاتی رجوع ہی کر چکا تو جائے جنم میں۔ کیوں اس کے پیچھے بڑھ کر اپنا وقت برباد کرتے ہو۔ دوسرا فتویٰ مولانا سرسنگی محل کا ہے۔ اس میں انھوں نے یہی تو کہا ہے کہ جب عورت کی علیحدگی دشوار ہو اور مفاسد زائدہ کا احتمال ہو تو کسی اور امام کی تقلید کر لے تو کچھ مضائقہ نہیں۔“

تو کیا آپ اور امام کا مصداق ابن تیمیہ اور ابن قیم کو بھی سمجھتے ہیں؟ — نہیں کم سے کم مولانا موصوف کا یہ مطلب نہیں بلکہ مراد ہیں وہ چار امام جن مذاہب مقبول امت ہوئے۔ نبوت ان کی مراد کا یہ ہے کہ بطور نظیر وہ نکاح زوج مفقودہ اور عدت ممتدة الطھر کو پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حنفیہ عند الضرورة قول امام مالکؒ پر عمل کر لینے کو درست سمجھتے ہیں تین طلاقیں کے مسئلہ میں اگر مذکورہ چاروں اماموں میں سے کسی ایک بھی امام کا مذہب ایک پڑنے کا ہو تو بے شک یہ فتویٰ آپ کے لئے بامعنی ہو گا لیکن جب معلوم ہے کہ چاروں امام تین پڑ جانے پر متفق ہیں تو کیا ملا آپ کو اس فتوے سے؟

تیسرا فتویٰ کسی حبیب المسلمین صفا کا ہے۔ ان صاحب نے اہل حدیث کو کافر کہنے یا مقاطعہ وغیرہ کرنے کو منع کیا ٹھیک کیا۔ لیکن ان کے دودھوے سدا اور نبوت چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ بعض سلف براہ کین اور علماء متقدمین میں سے اس کے بھی یعنی تین طلاق ایک ہیں کے مخالف ہیں۔ یہ وہی نا اقص

اور اثر سے انکار کر دو حیرت خیز منطقی ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہو کہ لوگ کثرت سے دھکی اور ٹھٹھا اور غیرہ پینے لگیں تو اصلاح کی ترکیب آپ یہ بتائیں کہ ان شروبات کو شراب ہی نہ مانو۔ یا سود کے بارے میں یہ مشورہ دیں کہ اس کا نام نفع رکھ دو رہو یا ہرگز مت کہو۔ دینے والے تین طلاقیں دیدیں۔ آپ مشورہ دے رہے ہیں کہ تین مانو ہی مت۔ ایک مانو ہی ترکیب ہے معصیت سے روکنے کی! کسی مضحکہ خیز یہ نکتہ سنجی! آدمی پہلے تو لے پھر بولے۔

اور عجیب بات ہے کہ بعض احکام کو بدلنے اور زمانے کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنے کے سلسلے میں تو آپ کو علامہ شامیؒ فوراً یاد آتے ہیں اور آپ ان کی بعض اسی عبارتیں نقل کر دیتے ہیں جو عام اصولی انداز کی ہیں مگر طلاق ثلاث کی بحث میں انھوں نے صریحاً اور جزماً جو کچھ کہا ہے اس پر ردِ التوجہ نہیں کرتے۔ سردالمتحاضرؒ ص ۷۷ کھول کر دیکھئے علامہ شامیؒ کیا فرما رہے ہیں۔ وہ فرما رہے ہیں:-

”وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم - تا فسخ خلاف لا اختلاف رائدوا اختصار عربی عبارت حذف ہے یعنی جملہ صحابہ، تمام تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ المسلمین اس پر متفق ہیں کہ تین اکھٹی طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔۔۔۔۔ اجماع تو بالکل ظاہر ہے۔ ایک یوں کہ جب حضرت عمرؓ نے تین طلاق کے حکم کو نشر کیا تو کسی بھی صحابی نے اس سے مطلق اختلاف نہیں ظاہر کیا اور ایک لاکھ صحابہؓ میں سے کسی ایک کا بھی اختلاف ثابت نہیں ابہدا اجماع سکوتی متحقق ہو گیا۔ دوسرے یوں کہ اجماع میں مجتہدین کی آراء کا اعتبار ہے۔ ایک لاکھ صحابہؓ میں مجتہد صحابہؓ کی تعداد میں سے اور نہیں پہنچتی مثلاً فلان اور فلان دیہاں شامی نے نام دیئے

پر عمل درست ہے۔“  
بڑی کوفت ہوئی ہے جب کوئی بحث کرنے والا بحث کے ابتدائی آداب تک کو بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ محترم بزرگ! دعویٰ آپ یہ کر رہے ہیں کہ ائمہ اربعہ کو چھوڑ بھی کسی اور غیر معروف وغیر مسلم عالم و زاہد کے فتوے پر بوقت ضرورت عمل جائز ہے مگر دلائل وہ لارہے ہیں جن سے صراحتاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ دوسرے جس امام کے فتوے پر عمل جائز ہو گا وہ معروف چاروں اماموں ہی میں اسے کوئی ہونا چاہیے۔ یہ نہیں کہ چاروں امام تو کسی سلسلے میں متفق المرآتے ہوں اور آپ بوقت ضرورت ان چاروں کے خلاف رائے عمل کریں۔ ایک بھی دلیل اپنے دعوے کے مطابق نہیں دی۔

ہمارے عاجزانہ نصیحت بہت غور سے سنئے۔ طلباء کو پڑھا دینا یا محی طور پر کچھ فتوے دیدینا تو الگ بات ہے۔ جو چاہے اگر ادیکھے کون پکڑتا ہے لیکن جب کسی معرکہ الاراء مسئلہ میں اجتہاد کا تاج سر پر رکھ کر میدان میں تشریف لائیں تو فقہ، تبحر علمی تحقیق اور معقولیت کے ہتھیار ساتھ لائیں یہ نہیں کہ دس یا پچ گناؤں کے درق اٹے اور کاٹ پھانٹ کے عبارتیں اٹھالیں۔

آجناب کچھ دلائل کا ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ ان کی صریحات سے معلوم ہوا۔ ”تین طلاق بیک وقت معصیت ہے تو کیوں نہ ایسی معصیت کے روکنے کا انتظام کیا جائے اور اس کا دروازہ ہی بند کر دیا جائے۔“

جنس اللہ!۔ یہ ہے مسجد اری کی بات کہ غلط کام کو روکنے کی تدبیریں کی جائیں۔ مگر مسجد اری میں اپنے عقل دہمائی بھی شامل کر دی۔ بہت ہی محترم دست بزرگم کو روکنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا ارتکاب ہی نہ ہو سکے۔ ضرور کوئی ایسی ترکیب کیجئے کہ ہر دے لوگ بیک وقت تین طلاقیں نہ دے سکیں۔ لیکن روکنے کا یہ مطلب لینا کہ جرم واقعی ہو جائے تو اس کے وقوع

ہے تشکر العرف فی بناء بعض الاحکام  
علی العرف - اس میں علامہ نے بڑی تفصیل  
سے ان مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں عرف اور  
مصلحت نیز زمانے کے تقاضوں کا خصوصی لحاظ  
رکھا گیا ہے اور ان مسائل کا بھی تذکرہ کیا ہے  
جو ایک زمانے میں حرام اور ممنوع تھے مگر دوسرے  
زمانے میں وہ ایک شدید ضرورت بن گئے لہذا  
ان کا حکم بدل گیا۔

ٹھہریے۔ کیا اس کتاب میں شامی نے زیر بحث طلاق  
ثلاث کا بھی ذکر کیا ہے؟ — ہرگز نہیں کیا۔ اس مسئلے  
میں ان کی جو قطعی رائے ہے وہ یہی ہے جو ہم رد المحتار  
سے نقل کی۔ اب آپ سوچئے۔ جو علامہ شامی خود آپ کے  
نزدیک اصول فقہ کے ماہر ہوں، عرف و مصلحت کی بنا پر  
فتویٰ تبدیل کرنے کو نہ صرف جائز بلکہ بعض حالات میں  
ضروری سمجھتے ہوں اور خوب جانتے ہوں کہ کس قسم  
کے مسائل تبدیلی کی گنجائش رکھتے ہیں، اور کس قسم کے  
نہیں۔ وہی اگر مین طلاق کے مسئلہ کو اس حد تک طے  
شدہ قرار دے رہے ہوں کہ اس کے خلاف قول کرنا  
مگر اجماعی قرار پائے اور حاکم کا فیصلہ تک اس کے خلاف  
نافذ و مقبول نہ ہو تو کیا اس سے بدلا ہوا یہ ثابت نہیں  
ہو گیا کہ ایک اتنے بڑے ماہرین اور استاد اصول  
کے نزدیک بھی تین طلاقوں کے وقوع کا اجماعی فیصلہ  
ان فیصلوں میں نہیں ہے جنہیں عرف و مصلحت کے تحت  
بدلا جاسکے۔ اب یہ تو بڑی عجیب بات ہو گئی کہ آپ  
یا کوئی بھی بزرگ علامہ شامی کی قبر پر کھڑے ہو کر پوچھ  
فرمائیں کہ اے فقیہ شام! تو نے تغیر و تبدل کے جو قواعد  
بیان کئے وہ تو ہمیں دل و جان سے قبول اور ان کی حد  
تک ہم سمجھے استاد اور مقتدا مانتے ہیں لیکن انکے اطلاق  
سے طلاق ثلاث والے مسئلے کو خارج نکرد دینا تیرا وہ غیر  
دانش مندانہ فعل ہے جس کی ہم مذمت کرتے ہیں۔  
اور بلا تکلف تیرے ہی قواعد کی تلوار سے اس کا سر

ہیں، دیگر صحابہ فتوے کے لئے ان ہی کی طرف  
رجوع کرتے تھے اور ان میں سے اکثر کا فتویٰ  
تین طلاق کے وقوع کا صاف صاف موجود ہے  
اور اس کے خلاف ایک بھی فتویٰ موجود نہیں  
تو اب حق کے بعد گمراہی کے سوا کیا رہ جاتا ہے  
اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ حاکم و قاضی اگر تین  
طلاق کے ایک ہونے کا فیصلہ دے گا تو شرعاً  
یہ نافذ نہ ہو گا کیونکہ اجماعی مسائل میں کسی  
کے اجتہاد کی گنجائش نہیں۔ ایسا اجتہاد اختلاف  
رائے نہیں کہلاتا ہے بلکہ حکم شرعی کی مخالفت  
کا ہم معنی سمجھا جائے گا۔

تو محترم! یہ ہے ابن عابدین شامی کی دو لوگ رائے  
زیر بحث مسئلہ میں۔ اب اگر دوسری طرح کے مسائل کے  
سلسلہ میں وہ اختلاف رائے اور تغیر و تبدل کے کچھ قواعد  
بیان کرتے ہیں تو انھیں اٹکل بچو طلاق ثلاث پر چسپاں  
کردینا فقہ کی وہ قسم ہے جسے گستاخی معاف مگر اپن یا  
دھینگا شستی ہی کہا جاسکتا ہے۔ علامہ شامی اگر واقعی آپ  
کی نگاہ میں اس درجے کے آدمی تھے کہ ان کے قول کو  
بطور حجت لایا جائے اور ان سے رہنمائی حاصل کی جائے  
تو پھر ان کی غیر متعلق بحثوں کو کھینچ کر ان کے مفید  
مطلب بنانے کے بجائے دیانت دار طالبین حق کی طرح  
ان کے دو ٹوک فیصلوں اور فتوؤں کو مرکز توجہ بنایا  
جائے۔ جی چاہتا ہے کہ خود آپ ہی کے الفاظ علامہ  
شامی کے بارے میں نقل کر دیئے جائیں:-

”فقہ کی دنیا میں علامہ شامی کو کون نہیں جانتا۔  
عالم اسلامی میں جو شہرت اور مقبولیت ان کو  
حاصل ہوئی اس سے شاید کوئی دوسرا پہرہ ور  
ہو۔ انھوں نے خاص اسی عنوان پر یعنی فتویٰ  
وزمانی ضرورتوں کے پیش نظر بعض مجتہدین کو  
چھوڑ کر دوسرے مجتہدین کی رائے پر فتوے  
دینا، ایک کتاب تصنیف کی جس کا عنوان

قلم سے دیتے ہیں!

صدرِ اول میں تین طلاقیں ایک ہی شمار کی جاتی تھیں۔ اس کے تعلق سے آپ نے فرمایا:-

”ہمارے احناف بھی مثلاً ہستانی اور طحاوی

در مختار ص ۱۱ جلد دوم کے حاشیہ میں اس کو نقل

فرماتے ہیں۔ جامع الرموز ص ۳۲۱ اور مجمع الانہر

شرح ملتقى الانہر ص ۳۲۵ میں قریب قریب یہی

الفاظ ہیں۔“

گرامی قدر! اس طرح کی رعب انگیز مرشکافیاں عوام کو تو بے شک مغالطہ دے سکتی ہیں لیکن اہل علم کے لئے ن کی حیثیت کچھ بھی نہیں۔ عام بڑھنے والے سمجھیں گے کہ دو نام تو آپ کے علم کے خلاف کئے۔ ہستانی اور طحاوی۔ اور تین کتابوں کے حوالے دیئے۔ در مختار۔ جامع الرموز اور مجمع الانہر۔ اس طرح پانچ شہادتیں اپنے حق میں لے آئے۔ لیکن کیا واقعی یہ گنتی درست ہے؟

آپ خوب جانتے ہیں کہ جامع الرموز جس کا اصلی موضوع مختصر الوقایہ ہے ہستانی ہی کی ہے لہذا ہستانی کا نام اگر بطور گواہ پیش کرنا ہی تھا تو مصنف جامع الرموز کی حیثیت سے کرتے۔ طحاوی کے دو شرفش ذکر کرنا دو وجہ سے غلط ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ در مختار کے حاشیہ نگار نہیں ہیں حالانکہ آپ کی عبارت سے برقرار می پہنچے گا کہ طحاوی کی طرح ہستانی بھی در مختار کے حاشیہ نگار ہیں۔ دوسرے یہ کہ الگ ذکر کرنے سے ذرا ہوں میں خواہ مخواہ ایک نام بڑھ گیا۔

پھر آپ نے یہ بھی تحقیق نہ کی کہ ہستانی چیز کیا ہیں۔ الا کہ جس اونچی سطح کی بحث ہے اس کا تقاضا تھا کہ غیر تہ فقیہوں کا ذکر تک نہ کیا جاتا۔ آپ اپنے مقالہ میں لانا عبدالحی کی عمدۃ السعایۃ سے ایک عبارت نقل بارہ ہے ہیں۔ ذرا اسی کتاب کا مقدمہ ص ۱۱ بھی ملاحظہ

ہو۔ مولانا عبدالحی ہستانی کی جامع الرموز کو غیر معتبر کتابوں میں شامل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ واقعہ ہستانی کجاہ سبیل و حاطب یلین خصوصاً استنبادہ الی کتب الزاہد المحدثی یعنی ہستانی کی مثال اس شخص کی ہے جو ابلا سب سے واسطہ رکھتا اور اندھیرے میں لکڑیاں جمع کرتا ہے۔ خصوصاً اس کی یہ حرکت تو بہت ہی رسوا کن ہے کہ وہ زائد معتزلی کی کتابوں سے حجت پکڑتا ہے۔ اور یہ بھی ہمیں دیکھ لیجئے کہ یہ بات انھوں نے علامہ شامی کی تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ سے نقل کی۔ یہ ہی علامہ شامی ہیں جن کی عظمت و ثقاہت پر خود آپ نے گواہی دی ہے۔

اور مشہور حنفی عالم ملا علی قاری نے شہم العوارض فی ذمہ الروافض میں کیا فرمایا ہے اس پر بھی نگاہ عبرت ڈال لیجئے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ”عصام الدین نے ہستانی کے بارے میں یہ بات صحیح کہی کہ وہ شیخ الاسلام ہر دی کے ادنیٰ شاگردوں میں بھی شامل نہیں جبہ جائیکہ اعلیٰ شاگردوں میں شمولیت کا دعویٰ قابل التفات ہو ورنہ ماکان دلائل الکتاب فی نہ مانہ۔ اسے مصنف بھی مت کہو وہ تو کتابوں کا دلال ہے۔ ولا کان یعرف بالفقہ الخ اپنے ہم جنموں میں اسے کوئی بھی فقیہ نہیں سمجھتا تھا۔ اور اس حقیقتِ حال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس نے اپنی اسی شرح میں (یعنی شرح مختصر الوقایہ میں جو جامع الرموز کے نام سے مشہور ہے) فاسد وغیر فاسد اور صحیح و ضعیف سبھی کچھ بغیر تحقیق کے جمع کر دیا ہے۔ فھو کحاطب اللیل الجامع بین الرطب والایابس فی اللیل (پس وہ تو حاطب اللیل ہے۔ اندھیرے میں ابلا جمع کرنے والا)“

کیا کسی بالغ نظر عالم کو ریب دے سکتا ہے کہ وہ اس طرح کے کھوٹے سیکے بازارِ علم و تحقیق میں لائے اور طحاوی کے برابر اس شخص کو احناف کے نمائندے کی حیثیت سے کھڑا کرے جو کسی بھی شمارِ قطار میں نہیں ہے۔

## مولانا شمس الدین میرزا دہ توجہ فرمائیں

(۱) قرآن نے کہا: — ”اے نبی! جب تم عورتوں کو طلاق دو تو عدت کیلئے طلاق دو اور عدت کو شمار کرو۔“ اسے پیش کر کے آپ فرماتے ہیں: —

”عدت کے لئے طلاق دینے کا مطلب یہ ہے کہ ایسے وقت طلاق دی جائے جب کہ عدت کا آغاز ہو سکے۔ جو شخص بیک وقت میں طلاقیں دیتا ہے وہ عدت کا لحاظ نہیں کرتا کیونکہ پہلی طلاق دیتے ہی عدت شروع ہو گئی لیکن دوسری اور تیسری طلاق میں عدت کا لحاظ نہیں رہا۔ حالانکہ ہر طلاق کے لئے عدت کا لحاظ ضروری ہے۔“

ہمارا خیال ہے آپ آیت کا مدعا سمجھنے میں ناکام رہے ہیں۔ غور کیجئے ایک شخص ہر میں بیوی سے ہم بستر ہو جائے پھر طلاق دیدے۔ عدت کا آغاز اسی وقت ہو جائے گا۔ آغاز میں کسی بھی طرح کا ابہام نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس آیت کی رو سے یہ فعل طلاق گناہ نہ ہوا حالانکہ آیت کا صحیح مدعا سمجھا جائے تو یہ فعل بھی گناہ قرار پاتا ہے اور گناہ سے خالی فقط یہ طریقہ طلاق ہے جس میں مباشرت نہ کرے اس میں طلاق دے تفصیل یہ ہے کہ اگر حیض میں طلاق دو گے تو عورت غریب کو غیر ضروری طور پر نسبتاً زیادہ عدت گزارنی ہوگی کیونکہ جس حیض میں طلاق دی ہے اس کا کچھ نہ کچھ حصہ گزر چکا ہے۔ عدت کا زمانہ از روئے قرآن تین حیض ہے۔ اگر اس حیض کو عدت میں شمار کر کے مزید دو حیضوں پر عدت تمام کر دی گئی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ پورے تین حیض نہ ہو سکے۔ لہذا اس حیض کو اور اس کے بعد کے ہر کو چھوڑ کر اگلے حیض سے عدت شمار ہوگی۔ اسی طرح عورت پر عدت طویل ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر ہر میں صحبت کے بعد طلاق دی تو یہ بات مشکوک رہے گی کہ عورت کو کتنی عدت گزارنی ہے۔ کون جانے کہ اس صحبت سے حمل کی بنیاد پڑ چکی ہو،

اب آئیے طحاوی کی طرف۔ بے شک انھوں نے طاؤس والی روایت سپرد قسم کی ہے لیکن کس سیاق میں۔ کیا آپ نہیں دیکھ سکتے کہ وہ شیعوں اور ظاہریوں کے مسلک کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ لوگ اس بات سے حجت پکڑتے ہیں۔ اور کیا آپ نہیں دیکھ سکتے کہ چند ہی مصلوہ بعد انھوں نے مجھ سے وہی اجماع والی بات نقل کی ہے جو ہم سداً المحدثات سے نقل کر آئے یعنی تین طلاقوں کے وقوع پر اجماع ہے اس سے اختلاف رائے جانتے نہیں۔

صورت واقعہ کی تصویر اور آئینہ کی اپنی کھینچی ہوئی لفظی تصویر کس قدر مختلف ہے۔ یہی مجمع الانہر۔ تو مکرم دوست! یہ کوئی مستقل بالذات مصلح تو ہے نہیں بلکہ مختلف متون کا مجموعہ کہئے۔ اسکی گواہی کم و بیش ایسی ہی ہے جیسے آپ ایک دستاویز مصلوہ شہادت پیش کر کے اسی کی کار بن کا پی (دشمنی) دوسری شہادت کی حیثیت سے پیش فرمادیں۔ بتائیے کیا یہ دو شہادتیں ہوں گی؟

سب سے بڑا ستم یہ کہ آپ مسئلہ کی نوعیت ہی کو نہیں سمجھ رہے ہیں۔ گفتگو ہے احادیث کی۔ اجماع صحابہؓ کی۔ پہلی اور دوسری صدی ہجری کے ائمہ اور فقہاء کی۔ آپ لا رہے ہیں آٹھ سو اور نو سو اور دس سو برس بعد کی نقلیں۔ یہ قہستانی نوں صدی کے آدمی ہیں۔ طحاوی اور درختی کے مصنف حنفی اور علامہ شافعی سب بعد کی شخصیتیں ہیں۔ یہ حضرات اگر واقعہ اختلاف بھی کرتے تو اجماع صحابہؓ پر اس کا کوئی اثر نہ پڑتا لیکن لطف تو یہ ہے کہ یہ سب ٹھیک وہی اجماعی مسلک رکھتے ہیں جس کی آپ جڑ ٹکھو رہے ہیں۔ پھر اسے شعبہ بازی کے سوا اور کیا کہیں گے کہ ان کے فیصلے اور حاکم کو تو آپ چھپا جائیں اور دوران بحث کے چند فقرے اکھیر لائیں۔

اور بجائے عین حیض کے عورت کو بچے کی پیدائش تک عدت گزارنی پڑے۔ لہذا اس وقت طلاق دینا کچھ نہ کچھ عرصہ تک عدت کو مشکوک رکھے گا اور آیت کے تحت یہ شکل بھی ناپسندیدہ قرار پائے گی۔ دیکھ لیجئے اس میں عدت کا آغاز تو ذرا بھی مشتبہ نہیں پھر بھی آیت نے اس سے منع فرمایا۔

خوب سمجھ لیجئے آیت کے دو مقصود ہیں۔ ایک یہ کہ طلاق کے وقت عدت کا معاملہ مشکوک نہ رہے دوسرے یہ کہ عورت غریب کو شروع وقت سے زیادہ عدت گزارنی پڑے۔

اب غور کیجئے اپنے ارشادِ گرامی پر۔ اول تو آپ نے خواہ مخواہ تین طلاؤں کی ایک ہی صورت متعین کر لی یعنی یہ کہ تین الگ الگ طلاقیں۔ حالانکہ اگر تین طلاقیں بیک فقرہ صراحتِ عدد کے ساتھ دی جائیں تو یہ سوال ہی نہیں اٹھتا کہ پہلی طلاق سے عدت شروع ہوگئی اور دوسری تیسری میں عدت کا لحاظ نہ رہا۔ یہاں تینوں ایک ساتھ واقع ہوئی ہیں اور ان تین کی بنا پر نہ تو عدت میں کوئی اشتباہ پیدا ہوا نہ اس کی مدت بڑھی۔ پھر مذکورہ آیت سے اس کا ٹکراؤ کیسے ہو سکتا ہے۔

رہی آپ کی فرض کردہ صورت۔ یعنی تین طلاقیں تین الگ الگ فقروں میں دیں۔ تو یہ بھی آیت سے متصادم نہیں۔ پہلا ہی فقرہ ادا ہونے کے بعد عدت کا زمانہ شروع ہو گیا۔ اب دوسرا اور تیسرا فقرہ طلاق کی نوعیت میں تو تبدیلی کر رہا ہے لیکن عدت پر اس کا کیا اثر پڑا۔ عدت کا زمانہ تو وہی رہا جو پہلے فقرے سے شروع ہوا تھا۔ اور اشتباہ بھی کسی نوع کا پیدا نہیں ہوا۔ فی الحقیقت آپ کا یہ فقرہ بے معنی ہے کہ ”دوسری اور تیسری طلاق میں عدت کا لحاظ نہیں رہا۔“ کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ ایک طلاق کے بعد جب دوسری دی جاتی ہے تو عدت کا زمانہ دوسری سے شروع ہوتا ہے اور پہلی کے بعد جو زمانہ دوسری تک گزر رہا ہے وہ

سوخت ہو جاتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو اس غلط فہمی کو اصلاح کر لیجئے۔ ایک دینے کے بعد اگر رجوع کر لیا اور پھر کچھ دن بعد دوسری دی تو بے شک دوسری سے عدت کا آغاز ہو گا لیکن رجوع کئے بغیر دوسری اور تیسری ہے تو چاہے کم وقفہ سے دے چاہے زیادہ وقفہ سے عدت کا شمار بہر حال پہلی ہی طلاق سے ہو گا اور تین حیض گزرنے پر عورت آزاد ہو جائے گی۔

اچھی طرح سمجھ لیجئے۔ مذکورہ آیت کی مخالفت اور صورت میں ہوتی ہے جب طلاق حیض میں دی جائے یا اس کھرمیں جس میں صحبت کر لی گئی۔ یہ طلاق ایک ہو یا تین ہوں عدت کے رخ سے کساں بات ہے ایک دو تین کے فرق سے اس آیت کا کوئی تعلق نہ ہو اور یہ بھی سمجھ لیجئے کہ حکم عدولی کرے گا جب بھی طلاق پڑ جائے گی کیونکہ عبد اللہ ابن عمرؓ نے حیض میں طلاق دی تھی اور رسول اللہؐ نے اسے واقع مانا تھا۔

(۲) اللہ نے فرمایا۔ ”جب تم عورتوں کو طلاق دو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آجائے تو بھلے طر سے انھیں روک لو یا بھلے طریقے سے رخصت کر دو۔“ اس آیت کو نقل کر کے آپ نے فرمایا۔

”یہ آیت صراحت کرتی ہے کہ جب مدت

پوری ہو رہی ہو تو بھلے طریقے پر روکنا جائز ہے

یعنی عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کیا جاسکتا ہے

سوال یہ ہے کہ عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع

کا یہ حق جو اللہ تعالیٰ نے مرد کو دیا ہے کس نے سلب

کیا؟ اگر کوئی شخص ساقط کرنے کے لئے موجود

ہے تو کوئی مسئلہ باقی نہیں رہتا، لیکن

اگر ایسی کوئی نص موجود نہیں ہے تو اس

کا مطلب یہی ہو گا کہ تیسری دفعہ کی

طلاق سے پہلے عدت کے اندر مرد کو رجوع

کا حق ہے لہذا اب تک وقت دی ہوئی

تین طلاؤں کے بعد بھی رجوع کا حق باقی رہتا ہے۔“

آپ یہ تو مانتے ہی ہیں کہ کلام الہی کے علاوہ رسول اللہ کے فیصلے بھی "نص" کہلاتے ہیں۔ ہم پچھلے اوراق میں متعدد احادیث ان فیصلوں کی پیش کر آئے ہیں اور آخر میں انھیں بجا بھی پیش کریں گے۔ مگر ٹھیک ہے۔ نص تو آپ کے لئے قرآن ہی میں موجود ہے۔ خود آئینہ سورتہ بقرہ کی جو آیت نقل کی ہے اس کا ترجمہ خود آپ کا پیش کردہ یہ ہے "طلاق در مرتبہ ہے۔۔۔۔۔ پھر اگر تیسری مرتبہ

طلاق دے دی تو اس کے بعد عورت اس کیسے حلال نہ ہوگی تا وقتیکہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔" (زندگی ص ۶۷)

فرمایا جائے۔ زید نے یکم جون سنہ کی صبح چھ بجے پوری کو ایک طلاق دی۔ دوسری دوپہر کو بارہ بجے دی تیسری شام کو سات بجے دی۔ کیا یہ تین مرتبہ میں تین طلاقیں نہیں ہوئیں؟ کیا قرآن نے یہ بھی قید لگائی ہے کہ ہر طلاق ایک ماہ کے فاصلے سے دوہرہ نہیں پڑے گی اگر لگائی ہے تو انگلی رکھ کر بتائیے کہاں لگائی ہے اور اگر نہیں لگائی ہے تو صاف ظاہر ہے کہ صبح، دوپہر اور شام کے تین اوقات میں اتنا کافی فاصلہ ہے کہ بغیر منطق کے بھی اسے ہر شخص سمجھ اور محسوس کر سکتا ہے۔ ان تین اوقات میں تین طلاقیں ایک ایک کر کے دینا بلا ریب تین مرتبہ طلاق دینا ہے اور حکم قرآنی کے مطابق مرد کو حق رجوع باقی نہیں رہا۔ حلالہ کے بغیر یہ عورت اس کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ تو فرمائیے عدت ابھی کتنی گزری مجھ بارہ گھنٹے۔ انھیں گھٹا کر تین ماہ باقی پڑے ہیں لیکن رجوع کا حق چھن گیا۔ کیا یہ حق کسی فقہ یا مجتہد یا مفتی نے چھینا یا خدائے؟ کیا یہ نص نہیں تو خدا باللہ فص ہے؟ یا کیا آپ ہر نفس نفیس جبریل سے لئے بغیر قرآن کو نہیں ماننا چاہتے؟ لئے بہت ہی اچھے دوست! فقہا پر ممت بکریئے وہ کسی سے نہ کوئی حق چھینتے ہیں نہ کوئی نیا حق تسمی کو دینے کی پوزیشن میں ہیں۔ وہ بیچارے تو اللہ اور رسول کے ترجمان ہیں۔ خوب غور سے دیکھ کر بتائیے ایک یا دو یا تین

دن کی الگ الگ تین طلاقیں کے بعد عین مشروع عدت میں رجوع کا حق کوئی ابو حنیفہ یا مالک یا شافعی ساقط کر رہا ہے یا ہم سب کا رب اور احکم الحاکمین ساقط کر رہا ہے۔ الطلاق مترتان کا بار بار حوالہ دے کر آپ نہ جانے کیا چاہل کرنا چاہتے ہیں۔ چلئے مان لیا اس کا مطلب ہے دو بار طلاق۔ اور یہ بھی مان لیا کہ دو بار کا اطلاق دو الگ وقتوں پر ہو گا لیکن کیا آپ یہ بھی کہیں گے کہ صبح، دوپہر اور شام الگ الگ اوقات نہیں ہیں۔ کیا آپ یہ بھی فرمائیں گے کہ یکم جون اور ۲ جون پر ایک ہی وقت کا اطلاق ہوتا ہے۔ ان دونوں میں ایک ایک طلاق دی گئی تو یہ ایک ہی وقت کی طلاق ہوئی۔ مترتان اس پر صادق نہیں آیا؟

اگر ایسا کہیں گے تو یقین کیجئے اہل نظر آپ کے توازن ذہنی پر شبہ کرنے لگیں گے اور نہیں کہیں گے تو پھر یہ مانے بغیر آخر کیا چارہ ہے کہ دوران عدت میں حق رجوع کا لازماً باقی رہنا محض مفروضہ ہے۔ خود اللہ تعالیٰ رجوع کا دروازہ بند کر دیتا ہے اگر آپ ایک ایک دن یا ایک ایک گھنٹے کے فاصلے سے تین طلاق دے بیٹھیں۔

یہ گھنٹے اور تاریخ کی بات ہم اس لئے کہہ رہے ہیں کہ سکند اور منڈ کی باری آپ کی سمجھ میں نہیں آتی ورنہ جیسا کہ پیچھے ہم ابن قیم کے ایک عقلی استدلال کی تنقید میں دکھلا چکے ابن قیم تو ایک وقت میں دو حرفوں کے تلفظ کو بھی محال قرار دیتے ہیں اور سجداتے ہیں۔ گویا "تجھ پر طلاق" کا فقرہ دو بار دہرایا جب بھی یہ دو الگ الگ اوقات کی دو طلاقیں ہیں نہ کہ ایک وقت کی۔

جب قرآن ہی سے معلوم ہو گیا کہ عدت میں رجوع کا استحقاق مرد کو صرف اسی صورت میں ہے کہ وہ طلاق دینے میں جلد بازی نہ کرے۔ اگر جلد بازی کرے گا تو عین زمان عدت میں استحقاق سلب ہو جائے گا تو کیا آپ کا نص کا مطالبہ اب یہ معنی رکھتا ہے کہ کوئی اور قرآن آسمان سے نازل کر لیا جائے؟ اگر ایسا ہے تو



دیکھ بغیر ادھر ادھر سے جوجی چاہے حوالہ قلم منسہ مادیں؟ کھول کر بھی نہ دیکھیں کہ اس کتاب میں کیا لکھا ہے خبر کا آپ حوالہ دے رہے ہیں۔

سنیے محترم دوست! آپ کے ارشاد گرامی کا مطلب یہی تو ہوا کہ بخاری کی روایت میں رفاعہ کی بیوی نے اگرچہ حضورؐ سے یہ عرض کیا ہے کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق بتہ دی تھی۔ لیکن مسلم شریف کی روایت میں یہ وضاحت آگئی ہے کہ رفاعہ کی بیوی کو تین طلاقیں میں کی آخری طلاق دی گئی تھی جس سے بتا چلا کہ اٹھنی تین طلاقیں نہیں دی گئیں تھیں لہذا یہ استدلال صحیح نہیں کہ رسول اللہؐ نے تین اٹھنی طلاقیں کو مغلط قرار دیا۔!

اب مسلم شریف کھول کر بغور ملاحظہ فرمائیے۔ اس میں امام مسلم نے سرے سے رفاعہ کی بیوی کا قصہ لیا ہی نہیں ہے۔ اس قصہ کی کوئی اچھی بری روایت ہی مسلم شریف میں موجود نہیں کہ اس کے الفاظ کی بحث پیدا ہو۔ قصہ ہے تو فاطمہ بنت قیس کی طلاق ہے۔ اس کی ہی ۲۲ روایتیں ہیں ایک روایت کے اندر راوی نے یہ الفاظ استعمال کئے ہیں جنہیں آپ نے نقل فرمایا ظاہر ہے کہ اس کا تو کوئی تعلق رفاعہ قریظی والے قصے سے ہو ہی نہیں سکتا لہذا خود انصاف فرمایا جائے کہ یہ اس شان ذمہ داری آپ جیسے نکو نام مجاہد حدیث فن حدیث میں گفتگو کریں گے تو اس غریب فن کا کیا حلیہ بنے گا؟ یعنی حدیث کہ مسلم میں سرے سے کوئی روایت ہی زیر بحث قصے کی موجود نہیں اور آپ استدلال کر رہے ہیں اس کے ایک خاص جملہ سے!

پھر یہ جو آپ نے مزید تحریر فرمایا کہ ”ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے تین یکجائی طلاقیں پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے“ یہ بھی اس اعتبار سے غلط ہے کہ ابن حجر کی تمام تر گفتگو صرف بخاری کے تعلق سے ہے مسلم سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ہم بتائیں ابن حجر نے کہاں کیا لکھا ہے جسے آپ

بے شک بھاریا رہ گئے۔ ان کے تو فرستے بھی تہہ آن کیا معنی ایک آیت تک نئی نازل نہیں کر سکتے۔

جامع الفضائل و دوست! عین طریق قرآنی سے تین بار طلاق دینا حق رجوع کو عدیت ہی میں ختم کر دیتا ہے تو فقہاء کیا غلط کہتے ہیں اگر کہتے ہیں کہ بیک لفظ تین طلاق دیدینے سے بھی حق رجوع ختم ہو جائے گا۔ آپ کا خانہ زاد معارفہ اس شرعی فیصلے میں آخر کیسے حائل ہو سکتا ہے۔

(۳) آپ بخاری سے رفاعہ القویٰ والی روایت نقل کرتے ہیں جس میں رفاعہ کی بیوی نے حضورؐ سے کہا ہے کہ شوہر نے مجھے طلاق بتہ دے ڈالی ہے اور حضورؐ نے تین طلاقیں کا فیصلہ دیدیا۔ اس پر ہم بحث کر چکے۔ یہاں مزید کہنا یہ ہے کہ اس روایت کو آپ نے اس لئے بحال قرار دیا ہے کہ اس میں طلاق بتہ کی بات کہی گئی ہے۔ آپ کا خیال ہے کہ اس سے مراد تین الگ الگ طلاقیں ہیں کیونکہ مسلم شریف میں اسکی وضاحت آگئی ہے۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں۔!

”صحیح مسلم کی حدیث طلاق کی نوعیت پر واضح کرتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ وطلقھا آخر ثلاث تطلیقات۔ (مسئلہ کتاب الطلاق)۔“

ہم بڑی دردمندی کے ساتھ آپ کے ایک بات پر چلتے ہیں۔ کیا واقعی آپ کو پیارے رسولؐ کی حدیثوں سے محبت ہے؟ کیا واقعی آپ چاہتے ہیں کہ فن حدیث زندہ رہے اور اس میں حماقت و جہالت کو دراندازی کا موقع نہ ملے؟

اگر جواب اثبات میں ہے تو ایک اور سوال کا جواب عطا فرمائیں کہ کیا علم حدیث اسی طرح زندہ رہ سکتا ہے کہ آپ جیسا حدیث کا شہدائی جب ایک تحقیقی مقالہ لکھتے بیٹھتے اور اس میں حدیث رسولؐ کی دیانت دارانہ ترجمانی و تصحیح کا مرحلہ آئے تو آپ اصل کتاب

نہ جانے کہاں سے بے چارے نقل فرما رہے ہیں۔ بخاری کا باب ہے اِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا الْخُرُوفُ (الطلاق) اس کے ذیل میں یہی رفاہ کی بیوی والی حدیث بیان ہوئی ہے۔ اس میں اس عورت کا حضورؐ کی بارگاہ میں یہ بیان منقول ہے کہ مجھے میرے شوہر رفاہ طلاق بتہ دیدی تھی اس پر میں نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا۔ وہ نامرد نکلا۔ اب میں کیا کروں۔ حضورؐ جواب دیتے ہیں کہ جب تک دوسرے شوہر سے تمہارا جنسی تعلق قائم نہ ہو جائے رفاہ سے نکاح نہیں کر سکتیں۔

اس روایت کو جمہور امت نے بجا طور پر اس بات کی دلیل بنا یا کہ ایک وقت اور مجلس کی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں نہ کہ ایک۔ ابن حجر کو آپ لوگ فرشتہ یا پیغمبر نہ سمجھیں۔ ان سے استدلال کی جو ہری نوعیت سمجھنے میں غلطی ہوئی اور انھوں نے تحریر فرمایا:-

دھو محجب ممن استدلال عجیب بات ہے کہ کچھ لوگ اس بہانہ فان البتہ بمعنی القطع روایت سے تین طلاقیں کا طالعمراد بہ قطع بمعصمۃ استدلال کرتے ہیں حالانکہ لفظ واعمم من ان یکون بہت سے معنی کاٹنے کے ہیں اور بالثلاث مجموعۃ طلاق بتہ سے مراد ہے عصمت کا اولو قوع الثالث البتہ ہی کٹ جانا اور اس کا طلاق دونوں آخر تطلیقات درج الباری ہی شکوں پر ہو سکتا ہے یہ کہ اکتھی تین طلاقیں دی گئی ہوں جلد ۹ ص ۴۱۲) یاد دیکھتیری ہیں میں الی گئی ہو۔

یہاں ابن حجر کا ایک سہو تو یہ ہے کہ وہ محاورے کو نظر انداز کر کے دشمنی کھول بیٹھے۔ طلاق بتہ خود ان کے علم میں ہے کہ تین بدعی طلاقیں کو کہا جاتا تھا یعنی جو خلاف سنت طریقے پر دی گئی ہوں اور طریق سنت پر دی ہوئی تین طلاقیں طلاق الثلث کہلاتی تھیں۔ چنانچہ احادیث صحیحہ کی قدیم ترین کتاب مؤطا امام مالکؒ اٹھا کر دیکھ لیجئے اس میں باب طلاق البتہ کے تحت آپ کو ایک

بھی روایت طلاق سنت کی جہیں لے گی بلکہ ساری آیتیں طلاق بدعی کی نظر آئیں گی۔ یہی حال ترمذی اور بعض دیگر کتب کا ہے۔ لہذا یہ کہتے ہوئے بھی کہ طلاق بتہ کا اطلاق اکتھی تین طلاقیں پر بھی ہو سکتا ہے اور الگ الگ فقروں یا وقتوں میں دی ہوئی طلاقیں پر بھی جمہور امت کا استدلال اپنی جگہ بے غبار ہے۔ اس پر ابن حجر کا حیرت کرنا غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں۔ رفاہ نے تین طلاق ایک فقرے میں دی ہوں یا متعدد فقروں میں۔ ایک مجلس میں دی ہوں یا چند مجلسوں میں یہ ہر حال طلاق سنت نہیں تھی طلاق بدعی تھی اور حضورؐ نے اسے مغلط ہی قرار دیا لہذا جمہور کا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ تین بدعی طلاقیں بھی تین ہی ہوتی ہیں۔ دوسرا سہو ابن حجر کا یہ ہے کہ بخاری کی بتہ والی روایت میں خود عورت کا بیان ضمیر متکلم نہیں ہے۔ اس نے حضورؐ سے عرض کیا ان سرافعۃ طلقنی فبتت طلاق (مجھے چھ شوہر رفاہ نے طلاق بتہ دیدی تھی) اب ابن حجر ہی کی تصریح کے مطابق اس کے دونوں مطلب ہو سکتے ہیں۔ یہ کہ اکتھی تین دی ہوں یا الگ الگ دی ہوں۔ حضورؐ بالکل نہیں پوچھے کہ تمہارا مطلب کیسا ہے۔ نہیں مطالبہ کرتے کہ اس دو مفہوم والے لفظ کا ایک مفہوم متعین کرو۔ اس محل اور دو معنی لفظ ہی پر تین کے وقوع کا فیصلہ صادر فرما دینا کھلا ثبوت ہے اس حقیقت کا کہ تین پڑنے کیلئے اکتھے اور الگ الگ کا فرق کچھ اہمیت نہیں رکھتا اہمیت تین کی ہے۔ وہ پڑ کر رہیں گی خواہ اکتھی دو یا الگ الگ۔ رہی بخاری کی دوسری روایت جس میں خود عورت کا بیان نہیں ہے بلکہ کسی راوی نے اپنے الفاظ میں یوں کہہا ہے کہ وطلقھا آخر ثلاث تطلیقات توصاف ظاہر ہے کہ راوی نے اپنے دماغ سے عورت کے استعمال کردہ لفظ بتہ کی شرح کر دی ہے۔ ہمارے نزدیک تو اس شرعی فقرے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے آخر تک تین طلاقیں دیدیں۔ یہ نہیں کہ دو پہلے دی تھیں اور ایک بعد میں۔ لیکن ابن حجر یا آپ اس مطلب کو نہ مانیں اور جو چاہے مطلب نکالتے

رہیں مگر یہ تو کھلی بات ہے کہ یہ مطلب اور یہ الفاظ حضورؐ کی بارگاہ میں نہیں پہنچے تھے۔ حضورؐ سے تو طلاق بستہ کی بات کہی گئی تھی اور اسی پر حضورؐ نے تشریح طلب کے بغیر تین کا فیصلہ سنا دیا تھا۔ حیرت یہاں ابن حجر کا حق نہیں ہمارا حق ہے۔ ہمیں حیرت کرنے دیجئے کہ جمہور امت کے اس قدر مضبوط اور بے غبار استدلال کی لطافت کو ابن حجر اتفاقاً نہ سمجھ سکے اور بدگمانی کر بیٹھے کہ استدلال کا مدار گو یا بس اس بات پر ہے کہ لفظ بستہ کے معنی اکھٹی تین طلاقیں لے لئے جائیں۔

آپ لوگ بظاہر غیر مقلد ہیں۔ ذاتی اجتہاد کا بڑا زور شور آپ لوگوں کے یہاں ہے مگر ہمیں تو بارہا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم مقلدوں سے بھی بڑھ کر آپ بعض شخصیتوں کے رعب نہیں آجاتے ہیں۔ مثلاً یہی ابن تیمیہؒ ابن قیمؒ اور شوکانیؒ جیسے حضرات۔ اور ضرورت پڑنے پر ابن حجر بھی آپ کے یہاں حرفِ آخر بن جاتے ہیں۔

(۴) آپ نے رقم فرمایا: ”علماء و فقہاء کی ایک تعداد صرف ایک طلاق کے وقوع کی قائل ہے مثلاً حضرت ابن عباسؓ، طاؤسؓ، عکرمہؓ، ابن اسحاقؓ، امام رازیؒ، امام ابن تیمیہؒ، علامہ ابن قیمؒ، داؤد ظاہریؒ وغیرہ۔“

پہلا ہی نام آپ کے اس صحابی رسولؐ ابن عباسؓ کا لے دیا جس کے ایک دو نہیں متعدد فتوے تین واقع ہونے کے احادیث صحیحہ میں موجود ہیں اور عیاں کہ ہم نے نقل کیا خود امام قیمؒ بر ملا تسلیم کرتے ہیں کہ تین واقع ہو چکا فتویٰ دیگر صحابہؓ کی طرح حضرت ابن عباسؓ سے بھی بلا شک ثابت ہے۔ آپ تمام ذخیرہ احادیث میں کمزور سند سے بھی ابن عباسؓ کا کوئی فتویٰ ایسا نہیں دکھلا سکتے اور کوئی آجنگ دکھلا سکا ہے کہ ایک وقت کی تین صریح طلاقیں کو انھوں نے ایک قرار دیا ہو۔

اس کے باوجود ابن عباسؓ کو ڈنکے کی چوٹ ان فقہاء کی نہرست میں گنوا دینا جو ایک کے وقوع کے قائل ہیں ایسی

غلط بیانی ہے جس کے بارے میں کوئی اچھی تاویل ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ کیا واقعی غلط بیانیوں سے بھی علم الحدیث اور قانون شریعت کی کوئی خدمت ہو سکتی ہے؟ امام رازیؒ، ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کو ایک طرف رکھئے۔ یہ دور رسالت سے سات آٹھ سو برس بعد تشریف لائے والے حضرات ہیں۔ گفتگو خیر القرون کے اجماع میں ہے۔

طاؤسؓ، عکرمہؓ اور ابن اسحاقؓ۔ ان تینوں کے سلسلہ میں فرداً فرداً بہاری معروضات سینے۔ اگر واقعی وہ تین اکھٹی طلاقیں کو ایک مانتے تھے تو ان کے دو چار فتوے اس سلسلہ میں بھی موجود ہونے چاہئیں۔ آپ اگر اپنے دعوے میں سچے ہیں تو دو چار نہیں صرف ایک فتویٰ ان کا سند صحیح سے ایسا نقل کر دیجئے جس میں ان کی یہ رائے صاف صاف موجود ہو۔

جہاں تک روایت حدیث کا تعلق ہے تو ہم ثابت کر چکے کہ مسلم کی روایت سند اور متن دونوں اعتبار سے مضطرب ہے، لہذا اس کا حوالہ قطعاً بیکار رہیگا۔

علاوہ ازیں آپ حضرات ابن قیمؒ سمیت یہ استدلال دانتوں سے پکڑے ہوئے ہیں کہ ابن عباسؓ کا فتویٰ اگرچہ تین طلاق واقع ہو جانے کا ہے لیکن ان کی روایت تو ایک واقع ہونے کی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خود آپ کے نزدیک روایت اور فتویٰ دو مختلف چیزیں ہوتی ہیں۔ رولوی کی روایت کو اس کا فتویٰ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لہذا مسلم دالی روایت کو قبول کر لینے پر بھی آپ اسے طاؤسؓ کا فتویٰ قرار نہیں دے سکتے۔ ہم طاؤسؓ کا فتویٰ چاہتے ہیں تاکہ آپ کے دعوے میں کچھ توازن پڑے۔

رہے عکرمہؓ تو بے شک ذی مرتبہ تابعی تھے لیکن آپ کو شاید علم نہیں ان کے بارے میں متعدد داہل نظر نے یہ انکشاف کیا ہے کہ طرز فکر میں وہ خواجہ سے مطابقت رکھتے تھے۔ چنانچہ امام مالکؒ اور امام مسلمؒ ان سے کافی بدگمان ہیں۔ خواجہ کو روایت حدیث میں تو بہت سے اساتذہ فن نے معتبر مانا ہے اور ماننا بھی

چاہئے۔ جن لوگوں کا عقیدہ یہ ہو کہ کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرتے ہی آدمی کا نفس ہو جاتا ہے وہ بھلا جھوٹ کیوں بولیں گے جب کہ جھوٹ کبیرہ گناہ ہے۔ نقل اور خبر کے معاملے میں انھیں سچا تصور کر لینا معقولیت سے بعید نہیں لیکن فقہ اور فتوے کا تعلق انداز فکر سے ہوا کرتا ہے تو ارجح کا اندازہ فکر آپ کو معلوم ہی ہے کہ حضرت علیؓ نے جب تحکیم منظور کی تو ان لوگوں نے قرآن کی آیت **إِن الْحُكْمُ لِلَّهِ** کے تحت حضرت علیؓ کو کافر قرار دیدیا۔ اسی طرح ان کے ہتیرے وہابی عقائد میں جسکی بنا پر جمہور امت انھیں باطل فرقہ قرار دیتے ہیں اور ان کی فقہ یافتہ کو لائق اعتناء نہیں سمجھتے۔ عکرمہ کے بارے میں جو کچھ ہم نے کہا دل سے گھڑ کر نہیں کہا اب ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ جلد اول صفحہ ۹۶ قدیم (ایڈیشن) ملاحظہ فرمائیں۔ جب یہ صورت حال ہے تو روایت کی حد تک مستند ہونے کے باوجود عکرمہ کی کوئی فقہی رائے اور فتویٰ اگر اہل سنت اساتذہ اور معروف مجتہدین و ائمہ کی رائے اور فیصلے کے صریحاً خلاف ہو تو اس کی آخر کیا اہمیت ہو سکتی ہے اس حجت پکڑنے کا مطلب یہ ہے کہ کل آپ متعہ کی حرمت کو بھی اجماعی نہیں مانیں گے۔ یوکرڈ عشر کے خلیفہ راشد ہونے کو بھی مشکوک و مختلف فیہ قرار دیں گے اور ختم نبوت میں بھی شبہ ڈالیں گے۔

باایں ہمہ ہمارے بہت ہی عزیز دوست آپ عکرمہ کا کوئی واضح فتویٰ نقل کریں تاکہ یہ تو ثابت ہو کہ آپ کے دعووں کی کوئی اچھی سری بنیاد موجود ہے۔

تیسرے بزرگ ہیں ابن اسحاق جنھیں آپ نے اپنا ہم مسلک شمار کر لیا۔ کیا آں جنات کے کبھی کسی انساں الرّجال کی کتاب میں ان کا ترجمہ ملاحظہ فرمایا کیا آپ کو نہیں معلوم کہ امام فقہ ہونا تو بعد کی بات ہے سچے اور جھوٹے ہونے کے رخ سے بھی ان کی شخصیت متفق علیہ نہیں۔ ہم نقل کرتے ہیں کہ امام مالکؒ انھیں دجالوں میں

کا ایک دجال کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر میں بیت اللہ میں بھی ان کے جھوٹے ہونے کا حلف اٹھاؤں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اسی طرح بعض اور اکابر ان پر بڑی جرحیں کرتے ہیں اور ان کی اصل ممتاز حیثیت صرف داستان سرائی کی حد تک ہے یعنی "امام المغازی"۔

قانون شریعت میں ان کی رائے اور فتوے کی ہرگز یہ حیثیت نہیں مانی گئی کہ صحابہؓ اور اہل تابعین کے مقابلے میں یہ لائق ذکر سمجھے جاتیں۔

خوب سمجھ لیجئے۔ طاؤس کا بھی۔ باوجود اس کے نہ دو دوسرے اور کثرت تحدیث کے۔ اور اجتہاد میں یہ درجہ تسلیم نہیں کیا گیا کہ جب ایک طرف صحابہؓ اور فقیہ تابعین کی آراء ہوں تو ان کے بالمقابل ان کی کسی فقہی رائے اور اجتہاد کا ذکر بھی کیا جاسے چہ جائیکہ اس کی کوئی قابل لحاظ اہمیت ہو۔

حاصل یہ کہ اول تو طاؤس عکرمہ اور ابن اسحاق کے ایسے صریح فتوے ہمارے علم کی حد تک سند صحیح سے منقول ہیں ہی نہیں جن کی بنا پر دعویٰ کیا جاسکے کہ یہ تین طلاؤں کے ایک ہونے کا فتویٰ صادر کیا کرتے تھے لیکن اگر آپ کھود کریں کہیں سے ایک آدھ فتویٰ اٹھا ہی لائیں تو آپ کو کسی مسلم استاد فن کی یہ تصدیق بھی دکھلانی ہوگی کہ یہ فتویٰ اجماع کا قاطع بن سکتا ہے۔ علمی و فنی مسائل میں محض زہد یا کثرت تحدیث کا اعتبار نہیں یہاں مجتہدین لائق التفات ہوتے ہیں۔ اجتہاد مذاق نہیں ہر مجتہد اپنا ایک الگ مکتب فکر (اسکول آف تھاکٹ) بناتا ہے۔ اس کے اپنے کچھ اصول و مبنائی ہوتے ہیں۔ طاؤس عکرمہ اور ابن اسحاق کے تفقہ اور اجتہاد نے کوئی مکتب فکر پیدا نہیں کیا۔ ان کی حیثیت فقہ اور فتوے میں ناقل کی ہیں مجتہد کی نہیں۔ ان کی نقل اگر جانے پہچانے مجتہدین اور ائمہ و اساتذہ کے خلاف ہو تو جمہور علماء امت اسے شاذ و منکر کہہ کر رد کرتے ہیں۔

اب آئے اُس آخری نام کی طرف جو آپ نے لیا یعنی داؤد ظاہری۔

لے بہت ہی پیارے دوست! یہ آپ نے بہت ہی بھول بن کا مظاہرہ کیا۔ داؤد ظاہری اور ان علماء کی صف میں جن کی تقلید کی جاتی ہے! — یہ تو عجوبہ ہوا۔ کاش آپ اس شخص داؤد الاصبہانی کے حالات اور عقائد جاننے کے لئے کتابیں دیکھتے۔ یہ شخص قیاس کا منکر تھا اور اس کا خیال تھا کہ زمین و آسمان اور انفس و آفاق میں توحید باری کی کوئی دلیل نہیں۔ البوکر از می الفصول فی الأصول میں اس سے متعلق جو کچھ لکھتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا شمار ان برخود غلط اور بد عقل لوگوں میں ہے جنہیں نہ اصول شریعت کا ادراک نہ اجتہاد کے طریقوں کی خبر بعض علوم عقلیہ میں اس کی شہرت کے باوجود فقہ اور احکام شریعت میں اس کی حیثیت عالم کی نہیں عامی کی ہے۔

محمد بن معین کی دس اساتذہ اللہ بیٹے بھی مختصراً اس کی تصدیق ہو سکتی ہے حالانکہ انھوں نے ظاہریہ کی طرف سے دفاع کیا ہے حملہ نہیں کیا۔

علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ کتاب وسنت کی روشنی میں داؤد کا مذہب مردود ہے اس کے اقوال کسی بھی اجتماع اہل سنت کے قاطع نہیں ہو سکتے بعض اہل اصول کے نزدیک ظاہریہ کے اختلاف خیال کی حیثیت اختلاف کی نہیں بغاوت کی ہے۔ انحراف کی ہے۔

امام الحرمین ابو بکر بن العربی العیاضی صمد القوام میں ظاہریہ کے بارے میں اظہار خیال فرماتے ہیں کہ یہ لوگ جہل مرکب میں گرفتار ہیں۔ ایسی فضول باتیں کرتے ہیں جو سمجھ سے بالاتر ہیں۔ خوارج کی طرح آیات و احادیث کو غلط محمل پر اتارتے ہیں۔

ابن حزم ظاہری (رحمۃ اللہ علیہ) نے اگرچہ اپنے آپکو نسبتاً منعہال لیا اور بجائے داؤد کی تقلید جامد کے خود مجتہد بن بیٹھے لیکن وسعت علمی اور ذہانت کے باوجود ان کے قلم سے بے شمار اعلاط کا ترشح ہوا ہے۔ پھر بھی

وہ طلاق ثلث کے مسئلے میں معلوم ہی ہے کہ آپ کے ساتھ نہیں ہیں بلکہ اکٹھی تین طلاقیں کو سنت مانتے ہیں۔ اس طرح بات یہ بنی کہ آپ نے پہلے تو حضرت ابن عباسؓ کا نام غلط طور پر لیا پھر چند غیر ضروری نام شمار کر لے پھر داؤد ظاہری کو یہ جانے بغیر گواہ بنالائے کہ یہ ہیں کون ذات شریف۔ آخر یہ کون سا طرز استدلال ہے جو آپ دن کی روشنی میں استعمال فرما رہے ہیں۔ فن حدیث اور قانون شریعت کو اتنا بے وقعت تو نہ کیجئے کہ فرشتوں کی آنکھوں میں آنسو آجائیں۔

### مولانا اکبر آبادی توجہ فرمائیں

(۱) آجانبے سورۃ بقرہ کی آیت نقل کرنے کے بعد ارشاد فرمایا ہے۔

”ان آیات کا صفا مطلب یہ ہے کہ طلاق منقطع

اس وقت واقع ہوگی جبکہ مرد آگے بیچھڑے طلاق

دینے کے بعد یہ فیصلہ کرے کہ اسے اب عورت کو

اپنی زوجیت میں نہیں لینا ہے اور اس فیصلہ کے

مطابق وہ ایک طلاق اور واقع کرے۔“ (رحمۃ اللہ علیہ)

پہلا طالب علم نے سوال یہ ہے کہ فیصلہ کرنے نہ کرنے کی بات آیت میں آخر کہاں لگی ہے۔ کوئی ایک حرف

ایسا نظر نہیں آتا جس سے اس کے لئے اشارہ ملے۔ یہ تو بالکل سائے کی بات ہے کہ انسان جو بھی فعل کرتا ہے ذہنی

میلان اور ارادے ہی کے تحت کرتا ہے اسی لئے آیت ارادے اور فیصلے سے کوئی بحث نہیں کرتی بلکہ صاف و

سادہ انداز میں بتاتی ہے کہ دو طلاقیں تک جی راجع ہے۔

تیسری بھی دیدی تو یہ حق ختم۔ دینے والے نے بہت سوچ

سمجھ کر فیصلہ کیا ہو یا فوری طور پر ارادہ پیدا ہوا ہو۔ اس

سے قانون الہی کو آخر کیا سروکار ہے!

دوسرا سوال یہ ہے کہ فیصلہ کو اپنے دو طلاقیں کے

بعد مختصر کیا حالانکہ ایک شخص پہلی طلاق دیتے ہوئے ہی

اگر یہ ارادہ رکھتا ہو کہ تین دنوں کا تو آیت میں ایسا کوئی

کی وکالت کے نقطہ نظر سے پڑھے پھر انشاء اللہ آپ خود محسوس فرمائیں گے کہ ابن قیم کا مطلب سمجھنے میں آپ صریح غلطی ہوئی ہے۔  
 اغاثۃ اٹھائیے۔ اس کے صفحہ ۱۷۹ پر آپ کو ابن قیم کے یہ الفاظ ملیں گے:-

”فقد صحیح بلا شک عن ابن مسعود  
 علی وابن عباس الا لزاماً بالثلاث  
 ان او تعاجل جملة۔“

دس بلا کسی ریب و شک کے یہ بات تو قطعی طور پر مسلم ہے کہ حضرت ابن مسعود حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ اکٹھی دی ہوئی تین طلاؤں کو تین ہی قرار دیتے تھے۔“

اب فرمائیے۔ اگر عبد اللہ ابن مسعود اور عبد اللہ ابن عباسؓ سے ابن قیم کی دانت میں دونوں طرح کی روایات ثابت ہوئیں تو وہ کس طرح یہ فقرہ لکھتے۔ آپ دیکھ رہے ہیں صحیح پر حرف قد بھی داخل ہے جو علامت ہے جزم و یقین کی۔ پھر بلا شک کے اضافہ نے اس یقین میں اور بھی چار چاند لگا دیے۔

ان دو صحابہ کے علاوہ آپ کے دو مزید صحابیوں کا ذکر کیا۔ زبیر بن عوامؓ اور عبد الرحمن بن عوفؓ۔ مگر ابن قیم تو اسی صفحہ پر مزید یہ بھی لکھ رہے ہیں کہ سوائے ابن عباسؓ کے اور کسی بھی صحابی سے اس قول پر یقینی تین اکٹھی طلاقیں ایک ہوتی ہیں، کی صحیح نقل ہوئی ہوئے پر بھی نہ مل سکی اسی لئے ہم نے اختلاف کے اسباب میں اس سبب کو شامل نہیں کیا۔

گویا خود ابن قیم معترف ہیں کہ فتویٰ تو بلاشبہ ابن عباسؓ کا بھی یہی رہا ہے کہ تین تین ہی ہوتی ہیں مگر ایک قول ان کا اس کے خلاف احادیث میں موجود ہے۔ رہے دوسرے صحابہؓ تو ان میں سے کسی کا قول بھی قابل اعتماد ذریعہ سے مخالفت میں نہیں ملتا۔  
 بتائیے۔ اس واضح اعتراف کے بعد آپ ان کے

لفظ نہیں جو اس ارادے کو غیر معتبر ٹھہرا دے۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ نہ بدنے یوں کہا۔ ”تجہر بطلاق۔“ تجہر بطلاق۔ کیا یہ آگے پیچھے دو طلاقیں نہیں؟ پھر اسی منٹ اس نے تیسری کا فیصلہ کرتے ہوئے تیسری بار یہی فقرہ بول دیا تو خود آپ کی تصریح کے مطابق تین طلاقیں پڑ جانے میں کوئی رکاوٹ نہیں۔ پھر آخر آپ کا یہ رجحان کیوں ہے کہ امت مسلمہ قرآن کی اس صریح کو نظر انداز کر کے شیخ شلتوت یا ابن قیم یا شوکانی یا یونوب صدیق حسن کے پیچھے چل کھڑی ہو۔  
 (۲) آپ نے تحریر فرمایا:-

”اجماع صحابہؓ کی نسبت حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور عبد اللہ بن مسعودؓ کے متعلق دونوں طرح کی روایات ہیں بعض میں ہے کہ وہ ایک مجلس کی تین طلاؤں کے ایک ہونے کا فتویٰ دیتے تھے اور بعض روایات میں اس کے برعکس یہ ہے کہ وہ طلاق مغلطہ ہونے کا فتویٰ دیتے تھے لیکن زبیر بن عوامؓ عبد الرحمن بن عوفؓ، عکرمہؓ، طاؤسؓ، محمد بن اسحاقؓ، فلاس بن عمروؓ، حارث عکلیؓ، داؤد بن علیؓ اور ان کے اکثر اصحاب، بعض اصحاب مالکؓ بعض اصحاب حنفیہ بعض اصحاب احمدؓ ابن حنبلؓ۔ ان سب کا فیصلہ یہ تھا کہ طلاق ثلاثہ کا حکم ایک طلاق کا ہے۔“

اس کے لئے آپ نے اعلام الموقعین جلد ۱ صفحہ ۱۲ تا ۲۳ کا حوالہ دیا۔ گویا آپ نے جو کچھ ابن قیم کی طرف منسوب کیا وہ ان کی کسی متعین عبارت کا مفہوم نہیں ہے بلکہ تقریباً ۱۹ صفحات کو پڑھ کر آپ نے یہ مطالب اخذ کیے ہیں۔ یہ نالائق طالب علم آپ سے دست بستہ عرض کرتا ہے کہ اعلام الموقعین اور اغاثۃ اللہقان اور زاد المعاد کے متعلقہ صفحات کو ایک بار پھر پڑھیے اور اپنی رائے کی وکالت کے نقطہ نظر سے نہیں بلکہ حق و صداقت

احمد کو قطار میں کھڑا کر دیناستم طریقہ کے سوا کیا کہلائے گا۔

رہے اصحاب خفیہ۔ تو یہ بھی مغالطہ انگیزی ہے لے دے کے ایک بزرگ محمد بن قاتل رازمی ملتے ہیں جن کے بارے میں کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ تین کو ایک مانتے تھے۔ اول تو یہ کہنا ہی بحث طلب ہے۔ اصول روایت کی معیاری سطح پر مقابل کی طرف ایسا انتساب مشکوک ہے۔ دوسرے وہ امام ابو حنیفہ کے شاگرد نہیں شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ ہزاروں شاگردوں میں اگر کوئی ایک شاگردوں کا شاگرد کسی مسئلہ میں اپنی ایک لینڈ کی کسی الگ بنائے تو اسے کون اہمیت دے گا۔ مقابل امام اجتہاد کی مسند پر فائز نہیں تھے۔ ان کی ذاتی رائے کی کیا قیمت ہے اگر وہ حقیقی مدارک اجتہاد اور مناجاج فکر سے ہٹی ہوئی ہو۔ ان کا ناکاذ ہمن میں رکھ کر یہ کہنا کہ بعض اصحاب خفیہ ایسا کہتے ہیں پر ویکٹس کی کلنگ تو ہو سکتی ہے حق پسندانہ علم و تحقیق سے اس کا کوئی جوڑ نہیں۔

عکرمہ طاؤس اور محمد بن اسحاق کے سلسلے میں ہم کافی شافی گفتگو کر چکے۔ زبان تو کسی کی نہیں پکڑی جاسکتی مگر ان حضرات کے ناموں کی گردان کئے جانا دھاندلی ہی کہلا سکتا ہے۔

اور یہ حارث علی اور داؤد بن علی! — یا جامع الفضائل! دین سے مسخو آپ جیسے ذمہ داروں کو نہیں دیتا۔ کیا یہ نام اس قابل ہیں کہ اجماع صحابہ و تابعین کے مقابلے پر پیش کئے جائیں۔ اس ترکیب سے تو اسلام کے سارے ہی قوانین کا تیا یا کیا جاسکتا ہے۔ آخر کون نہیں جانتا کہ امت میں کیسے کیسے ضلال و مضل فتنے اور کیسے کیسے بلید العقل اور مریض الفہم افراد گزر چکے ہیں اور آج بھی موجود ہیں۔ ہماری یہ ذمہ داری نہیں کہ کوئے آنتریں سے اٹھا کر جو بھی نام کوئی پیش کر دے اس کے جغرافیہ کی تلاش میں کتب رجال میں سرایتے پھریں۔ ذمہ داری نام لینے والوں کی ہے۔ وہ پہنچے ثابت کریں کہ یہ حضرات

کس فقرے سے یہ مطلب اخذ فرمایا ہے کہ حضرت زبیرؓ اور حضرت ابن عوفؓ کا فیصلہ تین طلاؤں کے ایک ہونے کا تھا۔

حالانکہ ابن قیم اگر ایسا دعویٰ کرتے بھی تو بغیر قوی ثبوت کے وہ قابل تسلیم نہ ہوتا لیکن وہ تو اس دعوے کے برخلاف صاف الفاظ میں مذکورہ بالا اعتراضات فرما رہے ہیں۔ اس کے باوجود آپ کے قلم سے منقولہ بالا عبارت نکلتا آپ ہی بتائیے علم و تحقیق اور دیانت نقل کے کس غلے میں رکھا جائے گا؟

مزید یہ کہ آپ نے اصحاب مالک، اصحاب خفیہ اور بعض اصحاب احمد کا تانتا باندھ دیا۔ بجا رہے عوام اس لمبی قطار کو دیکھ کر یہی سمجھیں گے کہ یہ تو بے شمار لوگ تین کو ایک کہنے والے ہیں۔ اے فقیر کرم! دو درق پیچھے آٹ کر اغاثہ کا صلہ اکھول لیں۔ کیا ابن قیم نے یہاں خود یہ تصریح نہیں کر دی ہے کہ مالکیہ میں سے تسلسلانی وغیرہ اس کو امام مالک کے دو قولوں میں سے ایک قرار دیتے ہیں دوسرے مالکیہ واضح کرتے ہیں کہ یہ قول امام مالک کا ہرگز نہیں۔ صرف بعض مشائخ کا ہے اور سادہ شاذ کیسے نہ ہو جب کہ موطا امام مالک میں خود امام مالک شد و مد سے تین کے تین ہونے کا مسلک ظاہر کر رہے ہیں اور حدیثوں پر حدیثیں اس کے ثبوت میں لارہے ہیں۔

اغاثہ کے اسی صفحہ پر اصحاب احمد کے بارے میں بھی ابن قیم کا اپنا اعتراف یہ ملاحظہ فرمائیں کہ اصحاب احمد ابن حنبل کا مصداق ابن تیمیہ کے دادا ہوں تو ہوں باقی کسی حنبلی کا قول مجھے نہیں مل سکا۔

پھر اے محترم! ابن تیمیہ کے دادے کی توفیقی اجازت اور المستحسن موجود ہے۔ ان میں دیکھ لیجئے وہ جمہور امت کی طرح اس مسئلہ پر اجماع کے قائل ہیں اور تین ہی کے واقع ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ تو آخر آپ کا ابن قیم کی طرف نسبت کر کے اصحاب مالک اور اصحاب

واقعہ ان اساتذہ میں تھے جن کی رائے اجتہاد و تفہیم کے میدان میں قابل لحاظ سمجھی گئی ہے۔ اس کے بعد ہی گفتگو آگے بڑھ سکتی ہے۔ بحالت موجودہ یہ صرف شعبہ بازی ہی مولانا حامد علی توجہ فرمائیں

آپ نے تحریر فرمایا ہے: ”خلال کی کتاب العلل میں اترم سے نقل کیا ہے کہ میں نے ابو عبد اللہؒ سے رکانہ کی حدیث البتہ کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے اس کی تضعیف کی۔“

حدیث رکانہ کے سلسلے میں ابو عبد اللہؒ (امام احمدؒ) اور بخاری وغیرہ کے موقف پر تو ہم مفصل گفتگو کر آئے یہاں ایک اور بات عرض کرنی ہے۔ اترم کون ہیں، یہ آپ شاید نہ جانتے ہوں۔ مگر اس نقل سے یہ تو بہر حال ظاہر ہوا کہ ان کی شہادت آپ کے نزدیک کچھ معتبر ہے۔ تو اب سنئے۔ حافظ الجہاں بن عبد الحامد بن حنبلی اپنی کتاب السیرۃ الحاث فی علمہ الطلاق الثلاث میں اپنے یعنی امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کے تعلق سے لکھتے ہیں کہ تین اکھٹی طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں جن کے بعد حلالہ کے بغیر حرمت دور نہیں ہو سکتی۔ یہی ہمارا صحیح مذہب ہے۔ اور اسی مذہب کو اصحاب امام احمدؒ نے اکثر کتابوں میں جزم و یقین کے ساتھ بیان کیا ہے جیسے خرقی، مقنع، محترم، عداۃ وغیرہ۔ اس کے بعد موصوف لکھتے ہیں کہ الاثرم نے بیان کیا کہ میں نے ابو عبد اللہؒ (امام احمد بن حنبلؒ) سے ابن عباسؓ والی اس حدیث کے بارے میں جس میں انھوں نے کہا ہے کہ دو بار رسالت اور دو بار صدیقی میں تین طلاقیں ایک ہو اگر تو انھیں عرض کیا کہ آپ جو اس کے خلاف مذہب رکھتے ہیں تو آپ کے پاس اس حدیث سے حکیو خلاصی کا کیا ذریعہ ہے؟ امام احمدؒ نے جواب دیا کہ میں بہتر سے مستند آدموں سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جو ابن عباسؓ تین اکھٹی طلاقیں کو تین ہی مانتے تھے (پھر ہم کیسے مان لیں کہ وہ ایسا مان سکتے تھے

اگر واقعی یہ روایت ان سے ثابت ہوتی) دیکھا آپ نے۔ اترم ہی کے ذریعے امام احمد کا طرز فکر اور فیصلہ کیا ظاہر ہوا۔ ۹۔ اور نوٹ کیجئے امام ترمذیؒ کے شیخ اسحق بن احمدؒ بھی اپنے مسائل احمدیہ میں ایسی ہی بات امام احمدؒ سے نقل کرتے ہیں جیسی اترم نے کی۔ بلکہ یہ بھی نوٹ کیجئے امام احمدؒ یہ رائے بھی رکھتے تھے کہ جو شخص تین اکھٹی طلاقیں کے وقوع سے انکار کرے وہ اہل سنت سے خارج ہوا۔ مسدد بن مرہد کا امام صاحبؒ نے یہ تحریر فرمایا تھا کہ من طلق ثلاثی یفقد واحد نقد جمل و حرمت علیہ نہ وجتہ ولا تحمل لہ ابد احتی تنکح زوجا غیرہ (جس شخص نے ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں دیں اس نے جہالت کا مظاہرہ کیا اور اس پر اس کی بیوی حرام ہو گئی۔ اب کبھی بھی حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ کسی اور سے نکاح نہ کر لے) اطمینان کے لئے آپ طبقات الحنابلہ میں مسدد بن مرہد کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں۔ وہاں آپ کو یہ بھی مل جائے گا کہ قاضی ابو الحسین حنبلی نے بھی اسی جواب کو امام احمدؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔

مزید برآں ہمیں ابو الوفاء ابن عقیل حنبلی کے تذکرے میں آپ کو یہ مسئلہ ملے گا کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے یوں کہا انت طالق ثلاثا لکھتے ہیں دیکھتے ہیں دو کم تین طلاق تب بھی تین طلاقیں پڑ جائیں گی کیونکہ لکھنا صحیح استثناء اللہ کثر۔

آپ ۱۔ ۹۔ زید نے بیوی سے کہا تو تین طلاق والی ہے مگر فوراً ہی بلا توقف ان تین میں سے دو طلاقیں کا استنثار بھی کر دیا۔ اب ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ فقط ایک طلاق پڑے۔ تین میں سے دو گنیں تو ایک ہی پڑی۔ لیکن حنبلی بزرگ فتویٰ دیتے ہیں کہ ایک نہیں تین پڑیں کیونکہ مستثنیٰ اندہ میں سے استنثار اکثر کا کر دیا گیا (دکھا) جو بالقی (ایک) سے زائد ہے لہذا وہ قبول نہ ہو گا اور تین ہی پڑیں گی۔



آپ اور وہ لوگ جو سند احمد سے حدیث رکاز نہ نقل کر کے عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں سوچیں کہ امام حج کے پیرو کس شد و مد سے جمہور امت کے ساتھ ہیں اور کتنی بڑی علمی بددیانتی ہے کہ صاحب سند کا مذہب بالائے طاق رکھ کر سند سے وہ روایت اٹھا لائی جائے جو اس مذہب کے متصادم ہے اور جس کی بے اسامی اہل علم میں معروف ہے۔

آنجناب نے تحریر فرمایا ہے کہ "امام ابن قیم نے بھی اعلام الموقعین میں متعدد صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور بعد کے علماء کا ذکر کیا ہے جو اس قول کے قائل ہیں۔" بڑی ہر بانی ہوگی اگر آپ اعلام کی وہ عبارت نقل فرمادیں جس سے اس دعوے کی تصدیق ہو سکے۔ ہمیں تو ابن قیم کی تمام بحث میں سوائے ابن عباس کے کوئی صحابی نہیں مل سکا جس کے متعلق ابن قیم ثقیف سے کہتے ہوں کہ وہ تین طلاقیں کے ایک پونے کا قائل تھا۔ اس کے برخلاف ہم ابن قیم کا وہ قول نقل کر آئے ہیں کہ سوائے ابن عباس کے کسی بھی صحابی کی طرف اس قول کی نسبت نقل صحیح سے ثابت نہیں۔ اور ابن عباس کے بارے میں بھی وہ بلا اہام تسلیم کرتے ہیں کہ فتویٰ ان کا تین ہی مایع ہونے کا تھا۔

نیز ان تابعین وغیرہ کے بھی اسماء گرامی ہم ضرور سننا چاہیں گے جن کا سراغ آپ کو اعلام الموقعین میں لگایا ہے۔ کاش آپ اپنے ہی تحلیلات کی رو میں پہنے کے عوض علمی بہرہ داری سے کام لیتے اور ایسے دعوے نہ کرتے جن کی کوئی اصل نہ ہو۔

یعنی سے آپ نے جو چند نام گنوائے ان کے بارے میں بھی آپ نے مطلق تحقیق نہیں کی کہ کون لوگ ہیں، کس مقام و حیثیت کے مالک ہیں، اسماء الرجال کے اساتذہ ان کے بارے میں کساکہ رہے ہیں اور اجماع کے بالمقابل ان کا نام خم ٹھونک کر لینا کتنی غیر ذمہ دارانہ

بات ہے۔ کیا آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ کسی بھی فن میں اہمیت اساتذہ اور ماہرین کی ہوتی ہے عوام اور اطفال کتب کی۔ جو بھی چند نام آپ کو دہرائے ہیں ان میں سے ایک بھی تو ایسا نہیں۔ متفق علیہ اساتذہ نے مجتہد کا درجہ دیا ہو۔ یہ ارطاة یہ ابن اسحق یہ ابن مقاتل اور یہ طاووس تو ان کی طرف خلاف اجماع رائے کا انتساب ہو بیوتا ہے۔ یعنی ہوں، ابن حجر ہوں، ابن تیمیہ ابن قیم ہوں، یہ صدیوں بعد کے حضرات ہیں۔ اگر مشہور عالم سے متاثر ہو کر کچھ نام لے دیں تو قواعد معروفہ کے مطابق لائق اعتماد سندوں سے تصدیق ہونی چاہیے اور معلوم ہونا چاہیے کہ ان کے کیا الفاظ تھے جنہیں ان کی رائے کا درجہ دیا گیا ہماری تحقیق کی حد تک تو نہ طاووس کی طرف انتشار نہ ابن اسحاق کی طرف۔

دوسرے اس دعوے انتساب کو مان ہی لیا۔ تو آپ ہمیں بتائیں ان میں کون ہے جس کی حیثیت احکام شرعی کے میدان میں مجتہد کی ہو۔ ہر اہل علم جانتا ہے کہ ابن اسحاق سچے اور جھوٹے ہونے ہی اعتبار سے سخت مختلف فیہ شخصیت ہیں۔ جگہ جگہ فقہ ہوں۔ اور جو لوگ ان کے طرف دار ہیں وہ انھیں بس صاحب المغازی مانتے ہیں یعنی عز و ات تاریخ بیان کرنے میں ممتاز۔ فقیہ اور مجتہد تو نہیں حجاج بن ارطاة کا حال یہ ہے کہ اساتذہ کے نزدیک ان میں تبدیلیں کا عیب ہے۔ ان کی روایت تک غیر مشہور طور پر مقبول نہیں۔ بصرے کے قاضی کی حیثیت ہم کی طرف رشوت خوری کا بھی انتساب ہے۔ منکر کے تھے۔ محلی اٹھا کر دیکھتے ابن حزم تو یہاں تک کہتے کہ یہ صاحب ساقطال اعتبار ہیں ان کا حال یہ ہے کہ ان روایوں سے پرہیز نہیں کرتے اور غلط روایات۔ سہارے حقائق ثابتہ پر خاک اڑاتے ہیں۔ زہر

اس قابل بھی نہیں کہ فن حدیث کا کوئی واقعہ کار اس کا تردید پر وقت ضائع کرے۔

ہاں اس مقام پر آئے مسند احمد والی روایت کے لئے ابن تیمیہ کی جو تحمیں و تفسیر نقل کی ہے اس پر چند لغات سن لیں۔ اگرچہ پچھلے تقدیر مفصل کے بعد اس کی ضرورت نہیں رہتی لیکن تسکین دوست کی خاطر چند ساعتوں کا زیاں ادا کر رہا ہوں۔ ابن تیمیہ کا مضمون یہ کہہ دینا کہ داؤد بن الحصین (۳۳۰

روایت کے ایک راوی) امام مالک کے شیوخ میں سے اور بخاری کے رواۃ میں سے ہیں آخری فیصلہ نہیں کر دیتا ہم پچھ لکھ آئے ہیں کہ امام بخاری کے اسناد نامہ یعنی ابو امام الودادؒ بھی تنبیہ کر چکے ہیں نیز بعض اور اساتذہ بھی اس تنبیہ میں ان کے ساتھ ہیں کہ داؤد بن الحصین جب عمر سے روایت کریں تو اعتماد ہرگز مت کرو۔ یہ داؤد بن حصین خارجی تھے۔ کھلم کھلا اپنے مسلک کی دعوت دیتے تھے۔ اہل حاتم کا کہنا ہے کہ اگر امام مالک ان سے روایت نہ کرے تو کوئی بھی ان سے روایت نہ کرے تا یہ قوی نہیں ہیں۔ بخاری امام مالک ان سے روایت کرنے کی بنا پر کہتے ہی حدیثیں یہاں نشانہ اعتراض بنے ہیں۔ ابن عیینہ ان کی روایات سے پرہیز کیا کرتے تھے۔ یہ سب ذہبی کی میزان الاعتدال میں دیکھ لیجئے۔ عکرمہ کے بارے میں بدعات کا الزام دوام ہو چکا ہے۔ اسی سند کے ایک راوی ابن اسحاق کا تذکرہ ہم کر چکے۔ وہ قاضی شوکانی بھی جو زیر بحث مسئلہ میں اس کا ساتھی ہیں ان ہی ابن اسحاق کی وجہ سے اس روایت کو نیل الادب میں مغلوط قرار دیتے ہیں۔

یہ سب ہوتے ہوئے ابن تیمیہ کی حج و تہجد میں آخری منصوبہ مزاج کے نزدیک لائق التفات ہو سکتی ہے خصوصاً جب کہ خود امام احمد اپنی نوٹ کردہ اس روایت کو ضعیف و غیر مستند قرار دے کر اس کے خلاف مذہب اختیار کرتے ہوئے ہیں۔

آپ نے اجماع کے زیر عنوان ابن حجر کی وہ عبارت نقل

بھی ان میں نہیں جو دین میں اجتہاد کی بنیادی شرط ہے۔ ابن مقفال بھی کوئی مجتہد نہیں۔ بڑے قہید نہیں۔ رہے طاہریت تو ان کے باطل عقائد معروف و مشہور ہیں۔ آپ زیادہ نہیں چند کتابیں دیکھیں۔ درآسات اللیب۔ اتعوا صم والقوا صم۔ القصول فی الاصول۔ یہ آسانی سے مل جاتی ہیں۔ ان سے آپ کو اندازہ ہو گا کہ صحابہؓ اور اجل تابعینؒ اور ائمہ مشہورہ کے اجماع و اتفاق کے مقابلے میں کس درجے اور سطح کے نام پیش کئے جاسکتے ہیں۔ تیسرے اور چوتھے درجے کے لوگوں کو چوٹی کے اساتذہ اور ائمہ کے بالمقابل لاکھڑا کرنا علم و تفقہ سے استہزاء ہے۔

ابن تیمیہ اور ابن قیمؒ بے شک ایسی قابلیت کے لوگ تھے کہ اگر دوزخ تابعین میں پوتے تو ان کی رائے قابل لحاظ سمجھی جاتی اور ان کا اختلاف اجماع کو مشکوک بناتا لیکن آٹھ سو برس بعد کے ان مجتہدین کا کوئی بھی اختلاف رائے بھلا صحابہؓ اور تابعینؒ وغیرہ کے اجماع کا قاطع کیسے ہو سکتا ہے۔ اختلاف کے جو دلائل ان کے پاس ہیں ان میں سے نمایاں اور بنیادی دلائل کی کمزوری ہمارے اس اعتقاد میں آپ بغور ملاحظہ فرمائیں اور اگر کوئی اور مضبوط دلیل بھی رہ گئی ہو تو اسے بھی سامنے لائیں۔ حق یہ ہے کہ ان کے بہترے تفردات میں یہ بدترین تفرد ہے جسے قابل تقلید نہیں سمجھنا چاہیے۔ خصوصاً ایسے دور میں جبکہ بہترے پڑھے لکھے جاہل کتنے ہی اجماعی مسائل کے پیچھے لاکھی اٹھا پھر رہے ہیں۔

ابن تیمیہ نے تو یہ شریعت نکالا تھا کہ رکناہ والا فقہ ایک نہیں دو ہیں۔ ایک رکناہ کا ایک ان کے باپ عبد بن عبد کا۔ آپ ان سے بھی دو قدم آگے بڑھ کر یہ فرما رہے ہیں کہ رکناہ کی دو واقعات ہیں۔ ایک میں انھوں نے طلاق بتہ دی۔ دوسرے میں تین طلاقیں۔

یقین کیجئے محترم دوست! یہ علم و تحقیق نہیں مکابرہ اور حرب زبانی ہے۔ جہالت فن کا بھونڈا مظاہر ہے۔ یہ

لے "نوٹ کردہ" سے مراد یہ ہے کہ اسے انھوں نے اپنی بیاض میں لکھ لیا تھا۔ "مسند احمد" میں لے شامل کرنے کی ذمہ داری ان کے پیٹے پر ہے

کی جس کا آغاز اس فقرے سے ہوا ہے کہ۔

”ایک مجلس میں تین طلاق کے ایک ہونے کی بات

شاذ ہے۔“ (یعنی ناقابل قبول)

یہ ابن حجر کا اپنا خیال و عقیدہ ہے۔ اس کے بعد وہ یہ بتاتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے اس خیال کی تردید میں فلاں فلاں باتیں کہی ہیں۔ کن لوگوں نے کہیں اس کی وضاحت نہیں کی؟ اُجیباً بابتہ یعنی صیغہ جہول سے جواب شروع کیا گیا ہے۔ اگر آپ کا مطالعہ اس موضوع پر وسیع نہیں تھا جب بھی خود اس جواب سے ہی سمجھ سکتے تھے کہ یہ شیعوں اور رافضیوں کا جواب ہے اور آپ جیسے صحیح العقیدہ سنی کا اسے اپنے حق میں استعمال کرنا انتہائی مضحکہ خیز بات ہے۔ اندازہ کیجئے اس جواب میں حضرت علیؑ، حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابن عوفؓ اور حضرت زبیرؓ جیسے صحابہ کی طرف اس رائے کی نسبت کر دی گئی ہے کہ وہ تین طلاق کو ایک مانتے تھے۔ حالانکہ جس شخص کے منہ پر آنکھیں ہیں اور حدیث کی معرفت کتابیں اس نے دیکھی ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ افتراف برادر اسی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ ان صحابہؓ کے متعدد فتوے صحیح و قوی سندوں سے اس کے برعکس موجود و محفوظ ہیں اور ابن تیمیہ یا ابن قیم یا قاضی شوکانی میں سے بھی کوئی اس میں گھڑت انتساب کی صحت کا دعویٰ نہیں ہے۔

اس کے بعد اس جواب میں ابن مغیث اور محمد بن وضاح جیسے بے عیار اور ناقابل التفات ناموں کا اندراج ہے (جن کی کچھ حقیقت آگے ہم کھولیں گے) اس کے بعد یہ خلاف واقعہ بات کہی گئی ہے کہ تین کے ایک ہونے کا قول حضرت ابن عباسؓ سے ان کے متعدد شاگردوں نے نقل کیا ہے حالانکہ امام ابو داؤد اور ابن عبد البر اور ابن رجب اور امام احمدؒ اور نہ جانے کتنے اکابر کی تصدیق سامنے آچکی ہے کہ سوائے طاؤس کے ابن عباسؓ کا کوئی بھی شاگرد ان سے ایسا نقل نہیں کرتا بلکہ جملہ شاگرد اس کے خلاف نقل کرتے ہیں۔

اس کے بعد محدث ابن التین کا یہ قول نقل کرتے

ہوئے کہ۔ ”تین طلاقیں کے پڑ جانے میں کوئی اختلاف نہیں البتہ ان کے گناہ ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔“ کہا گیا ہے کہ تعجب ہے ابن التین پر وہ ایسا کہتے ہیں جبکہ تم دیکھ ہی رہے ہو کہ اختلاف موجود ہے۔“

آئیے اسے محترم دوست! یہ تصور فرمائیے کہ تعجب کا اظہار خود ابن حجر کر رہے ہیں اور اسی تصور کے تحت آئیے یہ عبارت نقل بھی فرمائی ہے کہ دیکھ لو اجماع کہاں ہے خود ابن حجر جیسے استاد فن اختلاف کو ایک حقیقت ثابت مان رہے ہیں اور اجماع کے دعوے پر حیرت کر رہے ہیں۔

لیکن فہم سلیم استعمال کرتے تو یہ آسانی اور آک فرماتے کہ یہ اظہار حیرت بھی شیعوں اور رافضیوں ہی کے قول کا ایک حلقہ ہے نہ کہ ابن حجر کا اپنا پیارا رک۔ اول تو اس لئے کہ ابن حجر نے جو جواب نقل کیا ہے اس کے مندرجات کو وہ خود بھی وہی تصور کرتے ہیں جن کا ثبوت فتح الباری کے اس مقام پر دروق ذوق میں موجود ہے۔ وہ کسی ایک بھی صحابی کی طرف اختلاف کی نسبت درست نہیں سمجھتے نہ ابن مغیث اور ابن وضاح اور غنوی اور حشنی وغیرہ کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت ہے۔ نہ اکیلے طاؤس کے سوا ابن عباسؓ کے کسی بھی شاگرد سے انھوں نے اس روایت کی نقل تسلیم کی ہے اور خاتمہ کلام پر اجماع کا دعویٰ شروع و مد سے نسبت قرطاس کیا ہے جسے ہم نقل کر آئے۔ فرمائیے اگر وہ خود ابن التین کے قول پر تعجب کرتے تو اجماع کے مدعی کیوں ہوتے تعجب کا تو مطلب ہی یہ ہے کہ اختلاف کا انکار غلط ہے۔ اختلاف موجود رہا ہے۔ یہ بات شیعہ اور رافضی ہی کہتے ہیں۔ ابن حجر کہتے تو اجماع کی بات ہی زبان سے نہ نکالتے۔

اب گو یا بات یہ بنی کہ آپ فتح الباری کو سمجھے بغیر یا پھر خدا نخواستہ قصد اس کی غلط ترجمانی کر کے اجماع صحابہؓ اور اتفاق ائمہ کو رافض و شیعہ کے علم کلام سے توڑنا چاہتے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہوا جیسے کوئی یہ دعویٰ کرے کہ ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کا خلیفہ راشد ہونا

سیر پڑا ہے تو اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ اپنے ہی اس سے شکر کریں اور گند چھری سے اس کے اعضا کاٹیں۔

ابھی ماہ مئی میں ہماری ملاقات مدیر زندگی سے ہوئی تھی معلوم ہوا کہ بعض اہل حدیث بزرگوں کے کچھ خیالات چھینے سے رہ گئے جس پر انھیں شکایت بھی ہے۔ ہم مدیر زندگی سے گزارش کریں گے کہ وہ یہ مقالے بھی ضرور چھاپیں۔ ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ زیر بحث موضوع پر کیا دافعی کسی کی جھولی میں چند اصلی ہیرے بھی ہیں یا سب کالج کے ٹکڑے لئے پھر رہے ہیں

### انت طالق ثلاثاً بضم وا حد

ابوداؤد کی ایک روایت میں ایک راوی عکرمہ کے حوالے سے ابن عباسؓ کا یہ قول بیان کرتے ہیں:-

اذا قال انت طالق ثلاثاً بضم وا حد فھی ثلاث بار انت طالق کہا تو یہ ایک طلاق ہوگی۔

اس کے بارے میں ہم بتا آتے ہیں کہ خود امام ابوداؤد نے اسی جگہ یہ تصریح کر دی ہے کہ یہ قول ابن عباسؓ کا نہیں ہے بلکہ عکرمہ کا اپنا ہے۔ لیکن لطف یہ ہے کہ مولانا محفوظ الرحمن بھی اور مولانا حامد علی بھی ابو داؤد کی تصریح سے نظر بچا کر اسے قول ابن عباسؓ ہی کی حیثیت سے بیان کرتے چلے جا رہے ہیں۔

اچھا چلیے مان لیا یہ قول ابن عباسؓ ہے لیکن اس کا صحیح مفہوم سمجھنے میں یہ دونوں حضرات ناکام رہے ہیں۔ ناکام اس لئے رہے ہیں کہ یہ حضرات احادیث کو بے لاگ طریقے پر سمجھنا ہی نہیں چاہتے بلکہ اپنے موقف کی دکالت ان کا مقصود ہے ورنہ اتنے کم سمجھ تو نہ تھے کہ کلام کی باریکیوں کا ادراک ہی نہ کر سکیں۔

اس قول کا جو ترجمہ بھی ہم نے کیا وہ دراصل مولانا حامد علی کا کیا ہوا ہے (زندگی ص ۱۱۱) اور صحیح ترجمہ ہے۔

جماعی مسئلہ نہیں ہے اور ثبوت میں اہل سنت کی کسی کتاب سے وہ عبارت اکھیر کر لائیں جس میں صاحب کتاب نے نیکیوں کا یہ خیال بیان کیا ہو کہ بوجہ عمر غاصب تھے علانت پر حضرت علیؓ کا حق تھا۔ انھوں نے حق تلفی کر کے ختم خلافت پر قبضہ کر لیا۔

اگر اس فنکاری سے بوجہ عمر غاصب کا رشتہ تباہ کیا جاسکتا ہے تو بے شک آپؐ کی باری کی مذکورہ عبارت قل کر کے صحابہؓ اور ائمہؓ پر خاک اڑا سکتے ہیں۔ لیکن اگر یہ طرز عمل مذموم ہے تو پھر سن لیجئے کہ ابن اثیر نے ملط نہیں کہا تھا تین طلاقیں کے تین ہی تھے میں صحابہؓ اور ائمہ سلف اور قدیم مجتہدین و محدثین کے مابین کوئی بھی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اختلاف ہے تو روافض نیعمہ سا ہے اور انھوں ہی نے غلط سبط پر بیگناہ کر کے بعض غیر محقق شیعہ علماء کو بھی اس غلط فہمی میں مبتلا کر دیا ہے کہ ہونہ ہو اختلاف تھا ضرور۔

ہاتھ ننگن کو آرسی کیا ہے۔ آپؐ دوسرے مقالہ نگار، مسرور شام کے دیگر نو سپید اجتہادین اور جامعہ زہر مصر کے محققین کو ہم سب کو یہ ادنیٰ اور ناجیز طالب علم وارز دیتا ہے کہ آپؐ فقط ایک ہی صحابی کا کوئی تعویذ مل صحیح سے پیش کر دیں یا ابترا فی دوسو سالوں کے لئے بچانے فقہائے مجتہدین اور ثقہ حدیثین و مفسرین میں سے کسی ایک کا بھی قول صریح دکھلا دیں۔ تب یقیناً آپؐ کا دعویٰ قابل قبول ہو سکتا ہے کہ یہ مسئلہ اجماعی نہیں شکی ہے۔ لیکن یہ رطب یا بس جمع کرنا، یہ افسانوی آیات سے کم علموں کو مغالطے دینا، یہ ٹکڑے ٹکڑے ٹکڑے کو بانس کے پیروں پر کھڑا کر کے مخالفین کی صفیں راستہ کرنا، یہ کاٹ جھانٹ کے عبارتیں اٹھانا، یہ بارتوں کی غلط ترجمانی کرنا اور فن کے متفق علیہ اصول و انی سے لاپرواہ ہو کر جو جابہ کہہ گندنا حق پرستی نہیں حق سنی ہے۔ اجتہاد نہیں سرتہ ہے۔ فقہیت نہیں زندہ ہے۔ قانون اسلامی بے چارہ آج تلوار سے محروم یتیم و

مولانا محفوظ نے بھی ترجمہ غلط نہیں کیا لیکن دونوں محترم یہ ادا کر نہیں کر سکے ہیں کہ اس قول ابن عباسؓ سے ان کے موقع کی تائید نہیں تردید ہو رہی ہے اور جہور کے مسلک کی تردید نہیں تائید نکل رہی ہے۔ ان دونوں حضرات نے اس قول کو اپنی دانست میں ابن عباسؓ کے اس قول کا مؤید اور مرادف سمجھا ہے کہ زمان رسالت اور زبان ہدیٰ میں تین طلاقیں ایک ہو کر تھیں۔ نیز انھوں نے سمجھا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ جہاں تین کے تین ہوئے کا فتویٰ دیا کرتے تھے وہیں تین کے ایک ہونے کا بھی فتویٰ دیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس قول کو نقل کرنے سے قبل مولانا حامد علی نے یہ تحریر فرمایا۔

”حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ کا معروف مسلک تو

یہی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاق کو

وہ تین طلاق مانتے تھے مگر ان کی طرف یہ قول بھی

نسب ہے کہ وہ تین طلاق کو ایک طلاق مانتے تھے۔“

جس فقرے پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے اس کیلئے ذہنیت یا بہترین ترجمان ہے جس کی ہم نشاندہی کرتے چلے آ رہے ہیں۔ یعنی جو اتنا دے غلط جا رہا ہو اسے خواہ مخواہ بھی شبہ بنانے کی کوشش نہ کرنا۔ ابن عباسؓ تین کے تین ہی ہونے کا فتویٰ دیا کرتے تھے یہ بات اتنے حتمی دلائل سے ثابت ہے کہ کسی کے لئے اس میں مجال انکار نہیں اور ابن یسّم تک اس سے انکار نہیں کر سکے ہیں مگر اس حقیقت کو ایک دیانت دار طالب حق کی طرح تسلیم کرنے کے بجائے ہمارے دوست الفاظ ایسے استعمال کر رہے ہیں جو یا حقیقت مسلم نہیں ہے۔ ”یہی بیان کیا جاتا ہے“ کہہ کر انھوں نے شبہ پیدا کرنے کی ناسعود کوشش کی حالانکہ وہ ویرس بھی کوشش کریں تو یہ حقیقت مشتبہ نہیں ہو سکتی۔ ابن عباسؓ نے ہمیشہ تین طلاق کے تین ہونے کا فتویٰ دیا۔

یاورے میں شاید اسی کا نام ہے چاند پر خاک اڑانا۔

خیر یہ توضیحی بات تھی۔ ہم اپنے دوستوں کو یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ قول ابن عباسؓ کا مطلب کیا ہے اور اس سے

کیا نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ جن تین طلاق کے تین ہی ہونے کا فتویٰ دیا کرتے تھے وہ وہی تین طلاق تھیں جو بعض لوگ اپنی بیویوں کو دیا کرتے ہیں یعنی ان بیویوں کو ان کے تصرف میں ہیں۔ جن سے وہ نہ جانے کتنی بار مباشرت کر چکے ہیں اور یہی طلاقیں آج ہم سب کا مونیع بحث بھی ہیں۔ جہور امت کے جس اجماع کی بحث چل رہی ہے اس کا تعلق اُس خاص شکل سے نہیں ہے جب کوئی شوہر اپنی منکوحہ کو صحبت سے قبل ہی طلاق دے ڈالے۔ جب یہ بات طے اور مسلم ہے تو اب غور یہ کرنا چاہیے کہ کیا مذکورہ قول ابن عباسؓ میں ان ہی زیر بحث تین طلاقوں کے ایک ہونے کی بات کہی گئی ہے یا اس قول کا تعلق اُس خاص شکل سے ہے جب شوہر منکوحہ کو قبل از صحبت طلاق دیدیتا ہے۔ اگر پہلی شکل ہو تب تو ہمارے دوستوں کا یہ دعویٰ صحیح ہو سکتا ہے کہ ابن عباسؓ بھی تین کے تین ہونے کا فتویٰ دیتے تھے اور کبھی تین کے ایک ہونے کا۔ لیکن اگر دوسری شکل ہو تو یہ دعویٰ غلط ہو جاتا ہے اور بات یہ بنتی ہے کہ زیر بحث تین طلاقوں کے لئے تو ان کا فتویٰ ہمیشہ تین ہی کا رہا البتہ باکرہ کی طلاق کے سلسلہ میں ان کا مسلک یہ تھا کہ اگر ”غیم واحد“ میں تین طلاقیں دی گئیں تو وہ ایک ہوں گی۔ ”غیم واحد“ کا مطلب کیا ہے یہ ابھی ہم عرض کرتے ہیں۔ ذرا یہ اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے کہ باکرہ کی طلاق کے سلسلے میں بھی حضرت ابن عباسؓ کا ایک فتویٰ یہی ہے کہ تین پڑ جائیں گی اور حلالہ کے بغیر تجدید تعلق نہ ہو سکے گی۔ یہیں ابوداؤد باب بقیۃ نسیم المراجعة میں دیکھتے۔ ابن ایاس بن نمیر فرماتے ہیں:-

”ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ بن المعاص

تینوں سے اُس باکرہ عورت کے بارے میں دریافت

کیا گیا ہے اس کے شوہر نے تین طلاقیں پڑیں

تو ان تینوں حضرات نے قرآن کی وہی آیت دہرا

دی کہ اب یہ عورت اس مرد سے لئے حلال نہیں

ہو سکتی جب تک کہ یہ دوسرے مرد سے نکاح کر کے  
پھر طلاق نہ پا جائے۔“

ابن عباسؓ کا یہی فتویٰ بعض اور روایات میں بھی  
موجود ہے۔ لہذا جو لوگ احادیث کو محض اپنی ہوا و خواہش  
کا آلہ کار نہ بنانا چاہتے ہوں بلکہ صحیح بات سمجھنا ان کے  
پیش نظر ہو انھیں غور کرنا چاہیے کہ یہ سب معاملہ ہے  
کیا۔ کیا جبر الائمہ حضرت ابن عباسؓ ضحیا صحابی اس  
قدر غیر ذمہ دار تھا کہ خود ہی تو یہ بتا رہا ہے کہ دور رسالتؐ و  
دور صدیقی میں تین طلاقیں ایک ہو کر تین تھیں اور خود  
ہی اس کے خلاف تین کے تین ہونے کا فتویٰ دیتے چلا  
جا رہا ہے۔ اس کے علاوہ کبھی تو باکرہ کی تین طلاق۔ کے  
سلسلے میں یوں کہتا ہے کہ وہ ایک ہو گی کبھی کہتا ہے کہ تین  
ہوں گی۔

ابن قیمؒ پر اللہ کی رحمتیں ہوں۔ وہ بھی اس معاملہ  
میں ٹھوکر کھا گئے اور خواہ خواہ کی نکتہ سنجاس کر کے ایک  
صاف و سادہ حقیقت کو مشتبہ اور ناقابل فہم بنانے کی  
سچی ناشکرا فرمائی۔ بے کم و کاست حقیقت ہم نیچے  
بیان کر آئے۔ یہاں پھر فقہیم مزید کی کوشش کرتے ہیں۔  
واقعہ یہ ہے کہ واضح تین طلاقیں دور رسالتؐ او  
دور صدیقی میں تین ہی تھیں ایک نہیں تیں۔ البتہ تین مبہم  
طلاقیں میں نیت کی حقیقت کر لی جاتی تھی جیسا کہ حدیث زرکانہ  
میں آپؐ دیکھ چکے۔ نیز باکرہ کی طلاق میں ایک شکل ایسی تھی  
کہ تین طلاقیں کو ایک کے حکم میں مانا جاتا تھا۔ جیسا کہ ابو  
داؤد میں طاؤس، ابوالصہبہ کے حوالہ سے ابن عباسؓ کا  
یہ بیان نقل کرتے ہیں:-

”کوئی آدمی جب منکوحہ کو خلوت سے قبل تین طلاق  
دیدیتا تھا تو عہد رسالتؐ اور عہد صدیقی اور  
عہد عمرؓ کے ابتدائی ایام میں وہ ایک ہی مانی جاتی  
تھی مگر جب عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ بار بار یہ حرکت  
کرنے لگے ہیں تو انھوں نے حکم جاری کیا کہ اب  
یہ تین تین ہی مانی جائیں گی۔“

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ باکرہ کی  
تین طلاقیں کا ایک ہونا سکرات میں سے ہے لیکن فی حقیقت  
ایسا نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو کس طرح ممکن تھا کہ ابن عباسؓ  
اور ابو ہریرہؓ اور ابن العاصؓ جیسے وسیع العلم صحابہ  
کسی بھی حالت میں یہ فتویٰ دے سکتے کہ باکرہ کی تین طلاقیں  
مغلظہ ہوتی ہیں۔ یہ عقلی تو اس نکتہ کو نظر انداز کر سکتی ہے  
لیکن عقل سلیم ہرگز غلط انداز نہیں کر سکتی۔ عقل سلیم کو وہاں  
نظر آ رہا ہے کہ تین طلاق دینے کی دو شکلیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ  
شوہر نے کہا۔ ”تجھ پر تین طلاق“۔ دوسری یہ کہ اس نے  
کہا۔ ”تجھ پر طلاق تجھ پر طلاق تجھ پر طلاق۔“

پھر اس دوسری شکل کی بھی دو نوعیتیں ہیں۔ ایک تو  
یہ کہ مسلسل بغیر کے یہ فقرہ کہا گیا ہو اور دوسری یہ کہ ایک  
بار انت طالق (تجھ پر طلاق) کہا پھر رُک گیا۔ منٹ بھر  
بعد پھر کہا اور رُک گیا۔ منٹ بھر بعد تیسری بار کہہ دیا۔  
”منٹ“ عملاً عرض کیا گیا اور نہ مقصد یہ ہے کہ انت  
طلاق کو تین بار کہنے میں تھوڑا سا زمانی فاصلہ واقع ہوا۔  
اب سمجھئے۔ باکرہ کے سلسلہ میں جہاں کہیں ابن عباسؓ  
یاد دیگر صحابہؓ نے تین واقع ہونے کا فتویٰ دیا ہے وہاں  
پہلی شکل درپیش ہے جب کہ شوہر نے تین کے عدد سے بیک  
فقرہ تین طلاقیں دیدی ہیں۔ اس شکل میں یہ حضرات تین  
واقع ہو جانے پر متفق ہیں۔ اور جہاں ابن عباسؓ یا دیگر  
صحابہؓ یہ کہتے ہیں کہ ایک واقع ہوگی وہاں دوسری شکل  
درپیش ہے کہ شوہر نے تین کا عدد نہیں بولا ہے بلکہ باکرہ  
بیوی کو انت طالق تین بار کہا ہے۔ اس شکل میں ایک  
واقع ہونے کی وجہ یہ ہے (جیسا کہ ہم نیچے بھی بیان کرتے ہیں)  
کہ غیر باکرہ پہلی ہی طلاق سے جدا نہیں ہوتی بلکہ رجوع کا حق  
شوہر کو رہتا ہے لیکن باکرہ سے ایک کے بعد رجوع نہیں نہ  
اسے عدت گزارنی ہے لہذا اب ایک طلاق کے بعد وہ  
اجنبیہ ہو گئی۔ شوہر کی ملک سے نکل گئی اور حدیث سے  
نامت ہے کہ طلاق کے لئے ملک شرط ہے۔ لہذا بعد میں  
جو دو بار انت طالق کہا گیا وہ فضول ہوا۔ اس کا کوئی

مظاہرہ کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ یہ قول ابن عباسؓ کے اس عام فتوے کے خلاف ہے جو وہ غیر باکرہ اور ماہِ خولہ عورت کی تین طلاقیں کے سلسلہ میں دیا کرتے تھے۔ فہم واحد۔ ایک منہ، کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا اگر یہ خیال کیا جائے کہ اس قول کا تعلق عام عورتوں کی طلاق سے ہے۔ ابن عباسؓ کے فتاویٰ میں کوئی ٹکراؤ اور تخالف نہیں۔ ہر فتویٰ الگ الگ حالتوں اور صورتوں سے متعلق ہے۔

نیز مولانا حامد علی نے متصل بعد جو ”عون المعبود“ کے حوالے سے یہ فرمایا۔

”ایک اور صحیح روایت میں حضرت طاؤسؓ سے مروی ہے کہ محمد ابن عباسؓ اسے ایک ہی شمار کرتے تھے۔“

تو ہم عون المعبود ہی کے حوالہ سے چکھے بتا آئے ہیں کہ طاؤسؓ نے یہ بات عام طلاقیں کی بحث میں نہیں کہی تھی بلکہ طلاقِ باکرہ کا مسئلہ درمیش تھا۔ امام زہریؒ سے دریافت کیا گیا تھا کہ باکرہ کی تین طلاقیں کے بارے میں آپؐ کی کیا رائے ہے اور امام زہریؒ نے جواب دیا تھا کہ اصحاب رسولؐ ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ اور عمرو بن العاصؓ سے بھی یہی بات پوچھی گئی تھی تو انھوں نے جواب دیا تھا کہ لا تحل لہ حتی تنکح نرجسا غیرہ (یعنی اس پر طلاق غلط ہے اگر نکاح نہ ہو) امام زہریؒ سے مسئلہ پوچھنے والے حکم بن عیینہؒ مسجد میں طاؤسؓ کے پاس پہنچے تھے کہ لو جناب زہریؒ تو باکرہ کی طلاقِ ثلاث کے سلسلے میں ابن عباسؓ کا یہ فتویٰ بیان کرتے ہیں اور تم تو کہو تم کیا بیان کرتے ہو۔ اس پر طاؤسؓ نے تعجب سے ہاتھ اٹھائے اور کہا کہ بخدا ابن عباسؓ تو اسے ایک ہی شمار کرتے تھے۔

اہل انصاف فیصلہ فرمائیں یہاں ”اسے“ کا مصداق کیا ہے۔ کوئی بھی حق پسند یہ غلط بات نہیں کہہ سکتا کہ یہاں ”اسے“ سے مراد وہ تین طلاقیں ہیں جو ماہِ خولہ غیر باکرہ بیویوں کو دی جاتی ہیں اور جن میں مقالہ نگار حضرات بحث فرما رہے ہیں بلکہ صریح طور پر ”اسے“ کا مصداق

بدلت پر نہیں پڑے گا اور وہ حرمت پیدا نہیں ہوگی۔ ن طلاقیں سے ہوتی ہے۔ عورت راضی ہو تو یہ طلاق والا پھر اس سے نکاح کر سکتا ہے۔

اس وضاحت سے معلوم ہو کہ صحابہؓ کے فتاویٰ نہ کوئی تضاد ہے نہ اضطراب نہ ابہام بلکہ تصور ان کے فہم کا ہے جو ایک دل سے گھڑے ہوئے مسلک راہِ حدیثوں کے منہ میں ڈالنا چاہتے ہیں۔

اب ذرا غور کیجئے ابن عباسؓ کے منقولہ بالا قول وہ فرما رہے ہیں کہ ”جب کوئی شخص ایک منہ سے بارِ انت طالق کہے“ صاف ظاہر ہے یہاں اُس کا ذکر نہیں ہے جو بعد کے ساتھ یوں کہتا ہے کہ یہ تین طلاق“ بلکہ اس شخص کا ذکر ہے جو ”تجہ پر طلاق“ نہ ایک منہ میں تین بار کہتا ہے۔ ایک منہ کا مطلب کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ اس نے درمیان میں وقف کیا بلکہ ٹھہر بغیر تہر آتا چلا گیا۔ یہ ایسا ہی محاورہ ہے اردو میں کہا جاتا ہے کہ ”فلاں شخص ایک ہی سانس فلاں فلاں بات کہتا چلا گیا“ معلوم ہے کہ آدمی کے منہ نہیں پڑتے لہذا ایک منہ سے کہنے کا کم درمیش ہی ہے جو ایک سانس میں کہنے کا ہے۔ ابن عباسؓ مسلک یہ ہے کہ کوئی شخص اگر غیر مذکورہ کو تین بار ٹھہر لے انت طالق کہے جب تو طلاق ایک پڑے ہی گی اگر وہ ٹھہرے بغیر ایک ہی منہ میں بلا وقف کہے چلا ہے جب بھی ایک ہی پڑے گی۔ کیونکہ پہلی بار انت طالق کہنے سے عورت ملک سے نکل گئی۔ اس پر طلاق فیہی ایسی طلاق پڑ گئی جس سے رجوع نہیں ہو سکتا لہذا وہ اس جملہ کو خواہ کتنی ہی سرعت سے بلا وقف ہرایا وہ ہر حال بعد ہی میں دہرایا اور ملکیت پہلے ہی ہو چکی ہے جس کے ختم ہو جانے پر عورت طلاق کا محل رہتی۔

کتنی چچی تلی بات ہے کہ ابن عباسؓ کا یہ قول صرف کی طلاق سے متعلق ہے اور وہ لوگ کم فہمی یا جہمی کا



باکرہ کی تین طلاقیں ہیں لہذا واضح ہو گیا کہ ہمارے دوست یا تو حدیث کا فہم ہی نہیں رکھتے یا خواہ مخواہ دھندلکا شتی کئے چلے جا رہے ہیں۔

اور یہ بھی سن لیجئے طاؤس نے بھی جھوٹی قسم نہیں کھائی۔ امام زہری نے ابن عباسؓ وغیرہ کے جس فتوے کا ذکر کیا وہ دراصل اس شکل سے متعلق تھا جب باکرہ کو عذر کی صراحت سے بیگ فقرہ تین طلاقیں دی جائیں۔ آپ معلوم ہی کر چکے کہ اس شکل میں تینوں واقع ہو جاتی ہیں۔ لیکن یہ صراحت اس وقت طاؤس کے سامنے نہیں آئی تھی اور انھیں معلوم تھا کہ اگر کوئی شخص باکرہ بیوی سے تین بار انت طلاق کہے تو چاہے ایک ہی منہ میں کہے مگر ابن عباسؓ اسے ایک طلاق مانتے تھے لہذا قریہ انھوں نے اس بات کو دہرایا۔ وہ بھی سمجھے تھے اور امام زہری بھی سمجھے تھے۔ فرق سمجھنے کا رہا۔ جن حضرات کا مطالعہ وسیع ہے وہ جانتے ہیں کہ مدخلہ کی طلاق کے بارے میں حملہ صحابہ کا اس پر اتفاق تھا کہ تین چاہے اکٹھی دو چاہے الگ الگ تین ہی پڑیں گی اور غیر مدخلہ کے بارے میں وہ کہتے تھے کہ اکٹھی دو تو تین پڑیں گی۔ الگ الگ دو تو ایک ہی پڑے گی۔ مدخلہ کے مسئلہ میں تو کسی بھی قابل ذکر شخصیت نے اختلاف نہیں کیا البتہ غیر مدخلہ کے سلسلے میں کچھ اختلاف منقول ہے بعض کہتے ہیں غیر مدخلہ پر ہر صورت میں ایک ہی پڑیگی بعض کہتے ہیں ہر صورت میں تین پڑیں گی۔ اہل مدینہ اور ربیعہ اور اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ کی یہ رائے منقول ہے کہ باکرہ کو انت طلاق تین بار ایک ہی منہ میں کہا تب بھی تین ہی پڑیں گی البتہ ایک منہ میں نہ کہے بلکہ درمیان میں کچھ رک جائے تب ایک پڑے گی۔

اس تفصیل سے بتانا مقصود ہے کہ باکرہ کے سلسلہ میں شروع ہی سے یہ صورت چلی آ رہی ہے کہ تین طلاقیں ایک شکل میں تین مانی جاتی ہیں اور ایک شکل میں ایک۔ اب اس بے خبری کا کیا علاج ہے کہ لوگ قرآن و اعمی مطالعہ تو کریں نہیں اور جو باتیں ابن عباسؓ یا طاؤس یا کسی اور

نے طلاق باکرہ کے سلسلہ میں کہیں ہیں انھیں غیر باکرہ کے زیر بحث مسئلے سے جوڑ دیں اور خود بھی گمراہ ہوں اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں۔ غضب یہ ہے کہ مسلم اور ابو داؤد دونوں میں طاؤس کی مفصل روایت میں وضاحت بھی آگئی ہے کہ ابن عباسؓ ان تین طلاقوں کا ذکر کر رہے ہیں جو باکرہ کو دی گئی ہیں (قبل ان پیدا نہ ہو)۔ اس سے پہلے کہ بیوی سے صحبت کی گئی ہو) لیکن یہ لوگ آنکھوں پر پٹی باندھ کر یا پھر تجاہل عارفانہ سے کام لیتے ہوئے اس مفصل روایت کو چھپا جاتے ہیں اور اسی واقعے کی مجمل و مختصر روایات سے فقرے اٹھا کر یہ غلط دعویٰ کرتے ہیں کہ دیکھئے ابن عباسؓ نے بھی تین طلاقوں کو ایک مان لیا۔ حالانکہ دنیا بھر کا مسلم قاعدہ ہے کہ مجمل کا حال مفصل سے معلوم کرنا چاہیے۔ صحیح بات مفصل ہی سے معلوم ہوگی اور مجمل کا کوئی ایسا مفہوم اخذ کرنا غلط ہوگا جو مفصل کے خلاف ہو۔

### دلیل مزید

اور تھوڑا سنا۔

ابو داؤد میں یہ سنو صحیح یہ روایت موجود ہے اور اسے ہم نیچے بھی بیان کر آئے ہیں اور مولانا مودودی نے بھی اسے فہم میں لیا ہے کہ ایک شخص ابن عباسؓ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں۔ ابن عباسؓ نے اس پر فرمایا کہ کیا تاشا ہے تم میں سے ایک شخص حماقت کے گھوڑے پر سوار ہو جاتا ہے اور پھر جوتا ہے کہ یا ابن عباسؓ یا ابن عباسؓ! حالانکہ وہ اللہ سے نہیں ڈرا اور جو شخص اللہ سے ڈرتا ہے اسی کے لئے اللہ خلاصی کا دروازہ کھولتا ہے۔ میں تیرے لئے یہ دروازہ کہاں سے کھولوں جب کہ تو اللہ سے ڈرا ہی نہیں۔ تیری بیوی تجھ سے چھٹ گئی اور تو گناہگار بھی ہوا۔

اب ذرا ابن قیمؒ کے مقلد مفتاح نگار حضرات جواب تو دیں کہ اگر واقعی ابن عباسؓ کے علم میں یہ بات تھی کہ دو یا رسالت اور دو صدیقی میں تین طلاقیں ایک ہی مانی جاتی



تھیں تو ابن عباسؓ نے یہ جواب کیسے دیا۔ انھیں تو قدر تائیہ جواب دینا چاہیے تھا کہ اگرچہ تو نے بیگ وقت میں دے کر اللہ کی نافرمانی کی ہے لیکن شکر کر کہ تیرے لئے اللہ اور رسولؐ نے دروازہ کھلا رکھا ہے۔ رسول اللہؐ اور صدیق اکبرؓ میں کو ایک ہی مانا کرتے تھے لہذا جا بیوی سے رجوع کر لے۔ ایک ہی طلاق پڑی ہے تین نہیں۔

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ ایک شخص صحبت سے پہلے بیوی کو تین طلاقیں دے بیٹھا اور مسئلہ پوچھنے ابن عباسؓ کے پاس آیا۔ ابن عباسؓ نے خود فتویٰ دینے کے بجائے ابو ہریرہؓ کے سامنے کر دیا اور ابو ہریرہؓ نے کہا کہ جناب یہ شخص ایک بڑی پیچیدگی میں پھنس گیا ہے آپ اسے فتویٰ دیجئے۔ (یا ابا ہریرہؓ قد جاءک مکعضلہ)

بتایا جائے کہ اگر ابن عباسؓ کے علم میں یہ بات تھی کہ دو در رسالت میں تین طلاقیں ایک ہی ہوتی تھیں تو پھر انھیں فتویٰ دینے میں تاویل کیوں ہوا اور کونسی پیچیدگی نظر آگئی تھی جس کا حوالہ انھوں نے دیا۔ اس صورت میں تو ان کا سیدھا اور صاف جواب ہی ہونا چاہئے تھا کہ ”میاں اللہ کے رسولؐ کسی بھی شکل میں ایک وقت کی تین طلاقیں کو تین مانتے ہی نہیں تھے ایک مانتے تھے لہذا تمھاری زوجہ پر بھی ایک ہی پڑی۔ جاؤ اسے راضی کر کے دوبارہ نکاح کر لو۔“ مٹی مٹی بات ہے کہ ابو ہریرہؓ سے تو یہ منقول ہے ہی نہیں کہ دو در رسالتؐ اور دو در صدیقی میں تین طلاقیں ایک ہی مانی جاتی تھیں۔ یہ تو بقول غزالی ثانی صرف ابن عباسؓ سے منقول ہے لہذا اور بھی ضروری اور قدرتی تھا کہ ابن عباسؓ سے اس سائل کو ابو ہریرہؓ پر متعلق نہ کرتے بلکہ خود فتویٰ دیتے۔

اسی طرح مؤطا میں بیان شدہ عبد اللہ ابن مسعودؓ کا فتویٰ ہے (جس کا ذکر آچکا) یہ کہ سو طلاقیں دے کر ایک شخص نے ان سے فتویٰ پوچھا۔ انھوں نے کہا دوسرے لوگ کیا کہتے ہیں۔ سائل بولا دوسرے تو یوں کہتے ہیں کہ تیری بیوی تجھ سے جدا ہو گئی۔ ابن مسعودؓ نے جواب دیا، لوگ

سچ کہتے ہیں مسئلہ یوں ہی ہے اور یہ بھی فرمایا کہ جس شخص نے اللہ کے ہدایت کردہ طریقے پر طلاق دی اس کا تو حکم اللہ نے بیان کر دیا لیکن جس شخص نے خود اپنے کو اشتباہ میں پھانس لیا ہم اسے اسی اشتباہ کے حوالہ کریں گے یہ نہیں ہو سکتا کہ اشتباہ میں تو پڑو تم اور اسے لادیں ہم اپنے اوپر۔

ہمارے دوست بتائیں اگر واقعی دو در رسالتؐ اور دو در صدیقی میں تین طلاقیں ایک ہی ہو کر تکی تھیں تو کیا یہ کوئی ایسا راز تھا جس سے نہ تو ابو ہریرہؓ جیسا کثیر الصحبت بلکہ محاورہ یوں کہتے کہ دم سے رہا ہو صحابی واقف نہ ابن مسعودؓ واقف۔ ابو ہریرہؓ کا فتویٰ آپ سن ہی چکے تین واقع ہونے کا ہے۔ اب عبد اللہ ابن مسعودؓ بھی ہی کہہ رہے ہیں حالانکہ اگر دو در رسالتؐ اور دو در صدیقی والا مفروضہ صحیح ہوتا تو یقیناً ابن مسعودؓ کا جواب سائل کو یہ ہونا چاہئے تھا کہ لوگوں نے مجھے غلط مسئلہ بتایا۔ اللہ کے رسولؐ ایک وقت کی تین اور چار صلے توں کو ایک ہی مانا کرتے تھے اور تو نے جو حرکت کی ہے اس سے کسی بھی طرح کا اشتباہ پیدا نہیں ہوا۔ جا ایک طلاق پڑی ہے بیوی سے رجوع کر لے۔

اسی طرح حدیث کا یہ واقعہ ہے کہ ایک ایسے شخص کے سلسلے میں جس نے قبل صحبت بیوی کو بیگ فقرہ تین طلاقیں دیدی تھیں عطار بن یسار نے یہ فتویٰ دیا کہ ایک پڑی ہے۔ صحابی رسولؐ ابن عمرو بن العاصؓ نے سنا تو اسے رد کر دیا اور فرمایا کہ اے عطار تم تو قصہ گو ہو یعنی افسانہ طراز ہو مقلی نہیں ہو۔ غیر مدخلہ کے حق میں ایک طلاق طلاق بائن ہے اور تین طلاقیں مغلطہ۔ تین کے بعد بغیر حلالہ کے گنجائش نکاح نہیں۔ (سنن سعید بن منصور) ہمارے مقالہ نگار دوست بتائیں ابن عمروؓ نے یہ کیا کہہ دیا؟ اگر واقعی دو در رسالتؐ میں تین ایک وقت میں پڑا ہی نہیں کرتی تھیں تو عطار افسانہ طراز کہاں ہوئے انھوں نے تو ٹھیک تنوہ رسولؐ اور تنوہ

کر دیئے۔ کسی کے پاس کچھ اور سرمایہ ہو تو لائے اور  
ہم اسے نقد کی بھٹی میں تپائیں۔

### ابن قیم کی منطق

اس موقع پر ابن قیم نے اغاثہ میں جو منطق استعمال  
کی ہے وہ حیرت ناک ہے۔ ذرا سنئے۔ ہم عرض کر آئے  
ہیں کہ وہ روایت جس میں ابن عباسؓ کا ایک بیان دور  
رسالتؐ اور دور صدیقی کے بارے میں پایا جاتا نام  
مسلم نے تین سندوں سے روایت کی ہے۔ دوسرے میں  
طاؤس ابو الصہبہ سے اور ابو الصہبہ ابن عباسؓ سے  
روایت کرتے ہیں لیکن ایک سند میں ابو الصہبہ کا ذکر  
نہیں بلکہ طاؤس براہ راست ابن عباسؓ سے روایت  
کرتے ہیں۔ قصہ ایک ہی ہے وہی کہ زمان رسالتؐ اور  
زمان صدیقی میں تین طلاقیں ایک تھیں لیکن دور و اوتار  
میں تو یہ وضاحت ہے کہ ابن عباسؓ نے یہ بات ابو الصہبہ  
کے کسی سوال کے جواب میں فرمائی تھی مگر ایک روایت میں  
یہ وضاحت نہیں اور یہی وہ روایت ہے جس میں ابو الصہبہ  
کا نام خائبہ ہے۔ اب معقول اور منصفانہ رائے وہی  
تھی جو ہم ظاہر کر چکے تھے یہاں یا تو امام مسلمؒ سے اجتہادی  
غلطی ہوئی یا ان سے اوپر والے کسی راوی سے۔ قصہ  
جب ایک ہی ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ طاؤس ایک آدمی  
سے تو یہ کہیں کہ میں نے براہ راست ابن عباسؓ سے سنا  
اور دوسرے یوں کہیں کہ ابو الصہبہ کے واسطے سے سنا۔  
طاؤس نے جس طرح بھی سنا ہو یہ ہر حال طے ہے کہ ابن عباسؓ  
نے گذشتہ زمانے کا معمول ابو الصہبہ ہی کے جواب  
میں بیان کیا تھا اور ابو الصہبہ کا سوال کیا تھا یہ تحقیق کئے  
بغیر صحیح طور پر ابن عباسؓ کی بات کا مصداق و مظہر نہیں  
سمجھا جاسکتا۔ ہم بتا ہی چکے ہیں کہ دوسری روایات نے  
منکشف کر دیاتے کہ ابو الصہبہ کا سوال غیر مدخلہ عورت  
کی طلاق سے متعلق تھا اور ابن عباسؓ کا جواب بھی خود تنہا  
اسی سے منسلک۔

صدیقی کے مطابق فیصلہ دیا پھر کیا صاف ثابت نہیں  
ہو رہا ہے کہ دور رسالتؐ و دور صدیقی میں ایسا نہیں تھا  
طاؤسؓ الی روایت یا تو وہیم و خطابؓ یا پھر اس کا تعلق  
بہت ہی مخصوص صورتوں سے ہے نہ کہ عام طور پر ہی  
جانے والی تین طلاقیں سے۔

اسی طرح حضرت ابن زبیرؓ سے جب پوچھا گیا کہ  
باکرہ کی تین طلاقیں کے بارے میں ان کی کیا رائے ہے  
تو انھوں نے جواب دیا کہ بھائی مجھے تو اس بارے میں  
کوئی بات معلوم نہیں (لہذا بغنا فیہ قول) فرمایا جائے  
کہ اگر سارے دوستوں کا مفروضہ درست ہے تو پھر ابن  
زبیرؓ نے یہ جواب کیوں دیا۔ وہ تو صاف کہتے کہ رسول اللہؐ  
اور صدیق اکبرؓ کے زمانوں میں ایک وقت کی تین طلاقیں  
تین ہوتی ہی نہیں تھیں لہذا تم کیوں تنہائیں میں پڑے  
ہو۔ طلاق ایک ہی واقع ہوئی۔ جا کر دوبارہ نکاح کر لو۔  
کہاں تک طول دیں۔ کیا کسی ہوش مند کی سمجھ میں  
یہ بات آسکتی ہے کہ رسول اللہؐ اور صدیق اکبرؓ کے زمانوں  
میں ایک وقت کی تین طلاقیں ایک مانی جاتی ہوں اور  
فخص ابن عباسؓ تو اس سے واقف ہوں اور ابو ہریرہؓ  
اور ابن عمرؓ اور ابن عمرؓ اور ابن مسعودؓ اور انسؓ اور  
مغیرہؓ اور علیؓ اور عثمانؓ اور عائشہؓ اور ثمران بن جحشؓ  
رضی اللہ عنہم جمعین سب ناواقف ہوں اور بلا شک و  
تین کے تین ہونے کا فتویٰ دیتے چلے جائیں اور ایسی  
باتیں کہ چلے جائیں جن سے صاف ظاہر ہو کہ ان کے  
فرشتوں کو بھی دور رسالتؐ و دور صدیقی کے ایسے معمول  
کی خبر نہیں۔

ناممکن! — ایسا گمان کہ اعمالات سے رشتہ  
جوڑنا ہے۔ ابن قیمؒ و ابن تیمیہؒ رحمہما اللہ کی محاطہ فیہ اور دکاؤ  
پیران کے غلو فی الزمان نے چھاپہ مارا اور بعد والے کچھ  
تقلیداً اور کچھ کم فیہ کی بنا پر اس بھول بھلیاں میں پھنس  
گئے۔ حدیث ہے ہی ایسا فن کہ اس میں جہاں کوئی بال  
برابر ہر کس پھر بہکتا ہی چلا گیا۔ دلائل ہم نے پیش

کو ایک راوی عبد اللہ بن المؤمن نے جن کا حافظہ نہایت خواب تھا بچائے ابوالصہباء کے ابوالخوار کہہ دیا یہ بات خود ابن قیم کے علم میں ہے لیکن شاباش کہ ناقلین کی غسنتی میں اضافہ کرنے کے لئے انھوں نے یہ نام بھی لے ہی دیا اور اس طرح ابن عباسؓ سے نقل کرنے والے دو سے تین بن گئے۔ ابن قیم کے مقلدین ارشاد فرمائیں اس طرز عمل کا کیا نام ہے؟ کیا یہ طرز عمل صاف طور پر اس ذمہ نبی کا غنا نہ نہیں ہے کہ جس روایت کو ہم اپنے مفید مطلب سمجھ رہے ہیں اسے قوی تر ثابت کرنے کے لئے ایسے شوشے بھی چھوڑیں جن کے متعلق خود ہم ایماندار ہی سے جانتے ہیں کہ وہ ہوا کرتی ہیں!

حاصل یہ کہ ابن عباسؓ سے نقل کرنے والوں میں صرف دو ہی نام لئے جاسکتے ہیں۔ طاؤس اور ابوالصہباء اب ابوالصہباء کا جہاں تک تعلق ہے معلوم ہی ہو چکا کہ اس نے غیر مدخولہ کی طلاق کے بارے میں سوال کیا تھا نہ کہ ہر طرح کی طلاق کے بارے میں۔ لہذا اس کی نقل کا حوالہ بھی ابن قیم کے لئے شتمہ برابر مفید نہیں بلکہ مضر ہے۔ یہ طاؤس تو انھوں نے ابن عباسؓ سے اور روایتیں چاہے کتنی ہی نقل کی ہوں لیکن یہ زیر بحث روایت بالکل نقل نہیں کی۔ محدثین اور اساتذہ میں یہ اصول جانا بچانا ہے کہ الثقة قدس مطلقاً دیکھو زبطے سے بڑا قابل اعتماد آدمی بھی خطا و نسیان سے بالا نہیں کبھی نہ بھی وہ قلم خطا کا شکار ہو ہی جاتا ہے، امام مسلم کو یہاں غلط بھی ہوئی یا کسی اور راوی سے چوک ہوئی کہ اس نے طاؤس کی روایت کو براہ راست ابن عباسؓ سے جوڑ دیا حالانکہ دوسرے طرق کہہ رہے ہیں کہ یہ قصہ طاؤس نے براہ راست نہیں بلکہ ابوالصہباء کے واسطے سے سنا تھا۔

صحیح محدثانہ تاویل روایات کی یوں ہے کہ طاؤس سے متعدد افراد اس واقعے کی روایت کرتے ہیں۔ ان میں ایک ان کا بیٹا بھی ہے اور دوسرے صاحب ابراہیم بن میسر ہیں۔ ان بیٹے سے دو ہزار گویں نے روایت لی۔ ایک محمود بن

لیکن ابن قیم عجیب و غریب بات کہتے ہیں کہ واقعہ ایک نہیں بلکہ دو ہوں گے۔ ایک واقعہ میں تو ابن عباسؓ نے ابوالصہباء کے جواب میں وہ بات کہی ہوگی اور اس کا تعلق غیر مدخولہ ہی سے ہو گا مگر دوسرے واقعے میں ابوالصہباء کا ذکر نہیں لہذا اس وقت ابن عباسؓ نے جو بات کہی وہ ہر طرح کی طلاؤں سے متعلق ہوگی نہ کہ صرف غیر مدخولہ کی طلاق سے متعلق۔ اس کی دلیل ان کے نزدیک ہی مسلم کی روایت ہے جس میں ابوالصہباء کا ذکر حذف ہو گیا ہے۔

اہل علم مدبر نہ رہیں۔ کیا جمل اور مفصل باہم اور مفسر روایات کے درمیان اس طرح کی منطق علم الحدیث سے مطابقت رکھتی ہے۔ یہ تو ایک ناواقف فن کی مونہ گانی ہوئی نہ کہ صاحب فن کی توجیہ و تاویل۔ پھر ایک اور لطیفہ دیکھئے۔ اس تنہا روایت کو جس میں ابوالصہباء کا نام حذف ہے قوی سے قوی تر ثابت کرنے کے لئے ابن قیم فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو تو ابن عباسؓ ایک نہیں تین آدمیوں نے نقل کیا ہے۔ کون تین آدمی؟ طاؤس، ابوالصہباء اور ابوالخوار پھر مزید زور باندھنے کے لئے یہ بھی فرمایا گیا کہ ابوالخوار کی روایت حاکم نے مستدرک میں بیان کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

یہ لطیفہ کس لحاظ سے ہے اسے ابن علم سمجھ گئے ہوں گے ایک تو یوں کہ شیعہ طرز فکر کے دلدادہ حاکم کی المستدرک کے بارے میں سب جانتے ہیں کہ اس میں بیشمار روایات انتہائی ضعیف حتیٰ کہ موضوع تک ہیں اور حاکم روایات پر صحیح کا عنوان لگانے میں بے حد فرائض دل اور سیرتیم واقع ہوئے ہیں۔ چنانچہ حافظ ذہبیؒ نے جتنی کچھ اس کی نشاندہی کی ہے وہ اساتذہ کے علم میں ہے۔ ایسے شخص کی تصحیح کو بطور حجت پیش کرنا صاف تباہی ہے کہ ابن قیم و کالت کے موڈ میں آئے ہوئے ہیں۔ دوسرے یوں کہ ابوالخوار کوئی بھی میسر آدمی نہیں بلکہ ابوالصہباء ہی

ابن جریر نے۔

متعمر نے بے شک ابو الصہبار کا ذکر نہیں کیا بلکہ یا تو  
نیسا یہ تصور کر لیا کہ طاؤس چونکہ ابن عباسؓ کے شاگرد  
ہیں اس لئے براہ راست انھوں نے ابن عباسؓ سے  
سنا ہو گا یا سہواً ابو الصہبار کا نام لے گیا۔ یا کوئی ایسا موقع  
ہو گا جہاں اختصار کو مناسب خیال کیا ہو گا اور ابو الصہبار  
کے سوال کا ذکر کرتے بغیر ابن عباسؓ کی بات نقل کر دی  
ہو گی۔ یہ سب صورتیں بد اہتہ ممکن ہیں اور روزمرہ ایسی  
شکلیں پیش آتی رہتی ہیں۔ ہم اشارہ کر آئے ہیں کہ یہ بہتری  
دوسری حدیثوں میں ایسی شکلوں کا وقوع حضرت عائشہؓ  
ور حضرت عمرؓ وغیرہ سے منقول ہے۔

ابن جریر جب اسے طاؤس کے بیٹے سے روایت  
کرتے ہیں تو وہ مختصراً ابو الصہبار کے سوال کا بھی ذکر کر  
رہے ہیں۔ اسی طرح ابراہیم بن میسرہ بھی طاؤس کے اس  
بیٹے ہی سے نقل کرتے ہوئے ابو الصہبار کے سوال کا ذکر  
کرتے ہیں (ملاحظہ ہو مسلم باب طلاق الثلث کی دوسری  
روایت) اس سے بر ملا ثابت ہوتا ہے کہ  
انفاعات مختلف نہیں ہیں۔ ایک ہی واقعے کی نقل میں  
طاؤس کے بیٹے سے متعمر نے جو اجمال اختیار کیا تھا اسکی  
بارے تفصیل ابن جریر اور ابن میسرہ نے پیش کر دی۔  
لہذا ذرا سا اجمال ان دونوں کے بھی بیانیوں میں یہ ہا کہ  
ابو الصہبار کے سوال میں غیر یا غولہ کی جو قید پائی جاتی  
تھی وہ ذکر سے رہ گئی۔ اس کی کسر ایوب اور بعض دیگر  
اولیوں نے پوری کر دی جن کی روایت ابوداؤد میں موجود  
ہے۔ امام ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں:-

حماد بن نسیب عن ایوب عن غیر واحد عن  
طاؤس۔ یعنی یہ بات کہ ابو الصہبار کا سوال غیر غولہ کی  
طلاق کے بارے میں تھا اور ابن عباسؓ نے دور رسالت  
دور صدیقی کا جو معمول بتایا وہ اسی سے مربوط تھا  
تاؤس سے متعدد آدمیوں نے اور ان سے ایوبؓ اور ان سے  
ماہن بن قید نے نقل کی۔

اس طرح گویا ترتیب یوں بنی کہ معمر کی روایت کے  
لئے ابن جریر اور ابن میسرہ کی روایتیں مختصر نہیں اور ان  
دونوں کی روایتوں کے لئے بعض اور اولیوں کی روایات  
نے تفسیر و تفصیل کا کام انجام دیا۔ اس طرح پورا واقعہ  
کھل کر سامنے آیا کہ ابن عباسؓ نے دور رسالت اور دور  
صدیقی اور دور عمر کے ابتدائی دو تین سالوں کا جو معمول  
بتایا تھا اس کا تعلق غیر غولہ کی طلاق سے تھا۔

پھر غیر غولہ کی طلاق میں دو شکلوں کی وضاحت  
ہم کر ہی آئے۔ اور بتا آئے کہ ابن عباسؓ بھی غیر غولہ  
کی تین طلاؤں کو تین ہی مانتے ہیں اگر عدد کی صراحت  
سے بیک فقرہ دی جائیں۔ ہاں ”تھہر طلاق“ کا فقرہ  
اگر تین بار دہرایا جائے تو چاہے ایک ہی منہ اور سانس  
میں دہرایا جائے اسے وہ ایک طلاق کہتے ہیں جیسا کہ  
دیگر صحابہؓ سے بھی منقول ہے۔ تو بات یہ بن گئی کہ ابن  
عباسؓ کے جواب کا تعلق یقینی طور پر غیر غولہ کی اس  
طلاق سے تھا جو تین بار انت طالق کہہ کر دی جاتی  
تھی۔

### کہنا ہی پڑے گا

ہم کہنا تو نہیں چاہتے تھے لیکن احتیاطی حق کیلئے  
کہنا ہی پڑے گا کہ طاؤس کی یہ روایت جس میں دور  
رسالت اور دور صدیقی کا معمول بیان کرتے ہوئے  
یہ کہا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے تین طلاؤں کے تین نافذ  
کرنے کی ابتدا کی دراصل ہے ہی سرے سے غلط  
اور بے بنیاد۔ ہم نے اگرچہ معقول طور پر اسکی توجیہ  
پیش کر دی ہے جس کے بعد اس سے جمہور کے اجماعی مسلک  
پر حرف نہیں آتا لیکن یہ ہم نے صرف تمیزاً کیا اور  
بہت سے اہل علم اسی طرح اس کی توجیہ کرتے چلے آئے  
ہیں۔ لیکن اب ہم جو یہ کہہ رہے ہیں کہ فی الاصل یہ روایت  
ہے ہی وہم و خطا تو اس کہنے میں ہم بعض دیگر اکابر راستہ  
کی پیروی کر رہے ہیں جن میں سے کچھ نام یہ ہیں:-

درجہ بھی اس کے وہم و غلط ہونے پر شاہد ہیں۔

(۱) اس میں ابن عباسؓ سے یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ عہد رسالتؐ اور عہد صدیقی اور خلافت عمرؓ کے ابتدائی چند سالوں میں تین طلاقیں ایک ہو کر تین تھیں یہ قول ہی سرے سے باطل ہے۔ جو طلاقیں طریق سنت کے مطابق تین الگ الگ لہر دوں میں دی جائیں وہ تو لازمًا بلا اختلاف تین ہی ہوتی ہیں حالانکہ اس قول میں انکا استثناء نہیں۔ اس قول کا مطلب تو یہ ہو کہ قرآن و سنت جس صورت میں تین طلاق کے واقع ہونے پر ناطق ہیں اس صورت میں بھی رد و رسالت اور دور صدیقی میں ایک ہی طلاق پڑا کرتی تھی لہذا ابن عباس کی طرف ایسے لغو قول کی نسبت قابل قبول نہیں۔ اگر کوئی کہتا ہے کہ سنت کے مطابق دی گئیں تین طلاقیں مستثنیٰ ہیں یعنی ابن عباسؓ جن تین طلاقیں کے ایک ہونے کا ذکر کر رہے ہیں وہ وہ نہیں ہیں جو تین مختلف طرووں میں دی گئیں ان کا وقوع تو بہر حال مسلم ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ استثناء آپؐ سے نکالا۔ ابن عباسؓ نے تو بلا استثناء ”تین طلاق“ کہا۔ اگر قیاس کے ذریعے آپؐ یہ استثناء نکالتے ہیں تو ہم کہیں نہ قیاس کے ذریعہ ان میں طلاقیں کو بھی مستثنیٰ مانتے ہیں جن میں بحث ہو رہی ہے اور یہ کہیں کہ ابن عباسؓ باکرہ غیر مہملہ کی تین طلاقیں کا ذکر کر رہے ہیں جن سے ہمیں بحث ہی نہیں۔ کونسا قانون انصاف ہے جو ضربت ثانی کو تو قیاس کے ذریعہ مستثنیٰ کی اجازت دے اور ہمیں نہ دے۔ مستثنیٰ کر تو ہم سے مشورہ لے کر کر ورنہ قول کو لغو مانو۔

(۲) مسلم کا اس حدیث کو اپنی صحیح میں لانا خطا ہے جن دو قرینے ہیں کلم میں موجود ہیں۔ ایک یہ کہ ایک طریق میں انھوں نے ابو الصہبار کا نام حذف کر دیا ہے حالانکہ وہ دو طریق میں نام موجود ہے۔ واقعہ یہ کہ ایک ہے لہذا انقطاع واضطراب سند میں بھی پایا گیا اور منون میں بھی۔ دوسرے یہ کہ ایک طریقہ میں ابو الصہبار حضرت ابن عباسؓ

(۱) حبانہ کے بلند پایہ عالم ابن رجب حنبلی۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸ میں ان کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے۔ الامام الحافظ النجفی والفقہ العمدہ اہل العلماء الزہاد والائمة العباد مفید المحدثین واعطاء المسلمين۔ آٹھویں صدی ہجری کی معروف ترین شخصیت ہیں۔

(۲) امام احمد ابن حنبل۔ انھیں کسی تعارف کی ضرورت نہیں۔ یہ بھی اس حدیث کو کم سے کم شاذ یا منکر قرار دیتے ہوئے مطلق لائق استناد نہیں سمجھتے۔

(۳) امام شافعیؒ۔ یہ بھی تعارف سے بے نیاز ہیں۔ ابن فدا نے المغنی میں امام شافعیؒ کی بھی روایت اس حدیث کے بارے میں یہی نقل کی ہے کہ یہ معلول ہے یعنی علت سے الودہ لہذا قابل احتجاج نہیں۔

(۴) جوزجانی۔ مشہور صاحب الجرح۔ ان کا کہنا ہے کہ ان نے بہت تحقیق کی لیکن اس حدیث کی قطعاً کوئی اصل نہیں ملی۔ یہ بنیاد ہی وہم و خطا ہے۔

(۵) ابو عمر و حافظ ابن عبد البر۔ شہرہ آفاق استاذین و اہل علم کے معتمد۔ ان کا بھی یہی خیال ہے کہ اس حدیث بمعنوی تاویل ضروری نہیں۔ یہ شاذ ہے اسے ایک ہی رت رکھو۔

(۶) حسین بن علی الکرسیؒ ادب القضاء میں بیان کرتے ہیں کہ میں خبر دی علی بن عبد اللہ (وہ ابو ابن المذنی) نے ابو اسطٰ عبد الرزاقؒ انھوں نے عمر سے معمرؒ سے معمرؒ سے معمرؒ سے اور اس بیٹے نے اپنے باپ طاؤس سے یہ روایت نقل کی۔ من حدیث عن طاؤس انہ کان یروی لوقی الثلث واحدۃ فکذا بعد ثم جس شخص میرا م لے کر یہ کہتا کہ طاؤس تین طلاقیں کے ایک ہونے اور ایت بیان کرتا تھا اسے سچا مت سمجھو۔

(اعلاء السنن جلد ۱ ص ۱۵۵)

یہ تو ہمیں اس روایت کے قابل رد ہونے کی فنی تہا دینا۔ اگر غیر جانب داری کے ساتھ عقل و ایت اور اصول فہم کا استعمال کیا جائے تو مندرجہ ذیل

یحییٰ بن معین۔ اس کی نشاندہی حافظ ابن رجب نے امام ترمذی کی کتاب العلیل کی شرح میں فرمائی ہے۔

ویسے بھی معاملہ عام راوی کا نہیں ابن عباسؓ جیسے کثیر العلم صحابی کا ہے۔ پھر جو فتویٰ وہ بار بار دیتے ہیں اسی کے مطابق فتوے دوسرے دسیوں صحابی دے رہے ہیں لیکن روایت کے مطابق کسی ایک بھی صحابی کا فتویٰ منقول نہیں پھر یہ زبردستی کے سوا کیا ہے کہ آپؓ اس والی روایت کو تو جی آسمانی قرار دیں اور سارے صحابیوں کو حدیث کے خلاف فتویٰ دینے کے جرم کا مرتکب ٹھہرائیں۔

مزید یہ کہ فتوے کے مقابلے میں راوی کی روایت کے اعتبار کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب یہ روایت بھی ثابت ہو۔ ہم نے دلائل سے واضح کر دیا کہ یہ روایت وہم و خطا ہے یا کم سے کم شدید طور پر مضطرب تو ہے ہی۔ اس کے برعکس ابن عباسؓ کے فتاویٰ صحیح سندوں سے صریح الفاظ کے ساتھ ثابت ہیں اور فریق ثانی بھی اس کا معترف ہے لہذا ایسا تو کوئی محدث اور استاد فن نہیں جو اس صورت میں بھی روایت کو فتوے پر ترجیح دیتا ہو۔

(۴) اس روایت کو صحیح منہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے کھلم کھلا شریعت سے انحراف کیا۔ قانون معروف کو بدلا۔ نعوذ باللہ من ذلک۔ ایک لاکھ مرتبہ نعوذ باللہ۔

(۵) اور یہ بھی لازم مطلب ہے کہ جملہ صحابہؓ اس قدر دین و شریعت سے لاپرواہ ہو گئے تھے کہ حضرت عمرؓ کو دور رسالت اور دور ہدایت کے مسئلہ قانون اور معمول کے خلاف اعلان کرتے دیکھ رہے ہیں اور نہیں کہتے کہ اے امیر المؤمنین یہ کیا جسارت ہے! حالانکہ یہ لوگ وہ تھے جن میں کے ایک معمولی فرد نے بھی برسر عام امیر المؤمنینؓ سے کہا یا تھا کہ اگر تم ٹیڑھے چلے تو تم لوہار سے تمھیں ٹھیک کر دیا جائے گا۔

یہ کہتا ہے عات بن ہناتک لفظی ترجمہ تو اس کا بے شک یہ ہے کہ ذرا اپنے عجائب و غرائب میں سے فلاں عجوبہ بیان کیجئے لیکن عربی جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ ایک محاورہ ہے جس کا استعمال کوئی بہت ہی بے تکلف و درست طنزاً یا مسخرہ کر سکتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ ایک عظیم المرتبت بردبار باوقار صحابی تھے۔ ان سے ایسا بے تکلفانہ مخاطب تو اکثر جلیل القدر صحابہؓ بھی شاید نہ کر سکتے۔ یہاں ان کے ٹھہرانے کا ایک غلام ابوالصہبار یہ کار نامہ انجام دے رہا ہے اور ابن عباسؓ اس کے چانٹا بھی نہیں مارتے۔ یہ مصرعاً خلاف قیاس ہے۔ ویسے بھی یہ ابوالصہبار بعض ارباب فن کے نزدیک راوی ضعیف ہے۔

پھر ایک اور بات۔ اگر فرض ہی کر لیں کہ ابوالصہبار نے ایسا کہہ دیا ہو تو عربی محاورے کے مطابق اس سے خود ثابت ہو گیا کہ تین گے ایک ہونے کی بات کو خود ابوالصہبار مضحکہ خیز اور مردود تصور کرتا ہے۔ کیا یہ روز مرہ کی بات نہیں کہ کسی صاحب کے کسی خیال کو غلط قرار دینے کے لئے ہم ادباً اور اخلاقاً یوں کہتے ہیں کہ "جیرت ہے وہ ایسا فرما رہے ہیں"۔ "ٹھیک یہی سیاق اُس تحیر کا ہے جو اس عربی محاورے میں پایا جاتا ہے۔ اس محاورے کو زیادہ قریب الفہم بنانے کے لئے "دیوالا" کے لفظ کا تصور کیجئے جس طرح کسی افسانوی باتوں کو ہم لوگ "دیوالا" سے تعبیر کرتے ہیں ویسی ہی باتوں کے سلسلہ میں یہ عربی محاورہ بولا جاتا ہے۔

(۶) ابن عباسؓ کے فتاویٰ اس روایت کے خلاف فتاویٰ سے ثابت ہیں۔ یہ نکتہ سبھی تو ہمارے بزرگوں نے کر دی کہ راوی کا فتویٰ اگر اس کی روایت کے خلاف ہو تو اعتناء فتوے کا نہیں ہو گا روایت کا ہو گا۔ لیکن یہ وہ بھول گئے کہ یہ قاعدہ متفق علیہ ہرگز نہیں۔ چند نام تو ہم ہی پیش کیے دیتے ہیں جن کے نزدیک یہ قاعدہ قابل قبول نہیں۔

امام احمد۔ ابن المدینی۔ یحییٰ بن سعید القطان۔

چھوڑتے ہیں کہ واقعہ دو ہوں گے ایک نہیں پھر تو طاؤس عن ابن عباسؓ والی روایت کا غریب ہونا اور بھی مسلم ہو جاتا ہے۔

بے شک حدیث غریب ہر حال میں قابل رد نہیں ہوتی۔ لیکن یہ بھی معلوم ہے کہ چوٹی کے اساتذہ فن میں کافی تعداد ایسے حضرات کی ہے جو غرائب (غریب حدیثوں) سے بچنے ہی میں خیر سمجھتے ہیں مثلاً امام احمدؒ کا ارشاد ہے کہ غریب حدیثوں کو مت لکھو یہ تو مناکیں ہیں اور عام طور پر ضعیف راویوں سے مروی ہیں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں شذی العلم الغریب الخ (غریب حدیثیں ایک علمی فتنہ ہیں اور علمی خیر و برکت تو ان راویوں میں رہے جنہیں مختلف لوگ روایت کرتے ہوں۔ جو معروف ہوں) عبد الرزاقؒ کا ارشاد ہے کہ پہلے ہم یہ سمجھتے تھے کہ غریب حدیثوں میں خیر ہے لیکن پھر اس نتیجے پر پہنچے کہ ان میں تو شر ہے۔ ابن المبارکؒ فرماتے ہیں کہ علم تو وہ ہے جو یہاں اور وہاں سب جگہ جانا اور سچا نا ہو یعنی متعدد لوگ اور حلقے اس سے باخبر ہوں۔ (المختل للبیہقی) یہی ہے امام زہریؒ اور علی ابن حسینؒ کا ایک مکالمہ بھی روایت کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ علم تو وہ ہے جسے عموماً لوگ پہچانتے ہوں۔ جو زبانوں پر جاری ہو۔ جو شاذ نہ ہو۔ ابن عدیؒ قاضی البویہ سف کا ایک دلچسپ قول نقل کرتے ہیں کہ جس نے قرآن و حدیث کو چھوڑ کر علم کلام سے دین حاصل کرنے کی کوشش کی وہ زندہ نہیں بھنسا، جس نے غریب حدیثوں کی طلب میں سمر مارا غلط کام میں وقت برباد کیا اور جس نے کیمیل کے ذریعہ دولت کمائی چاہی مفلس ہو گیا۔ (ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ غریب حدیثیں بیان کرنا محدثین سلف میں قبیح تصور کیا جاتا تھا۔

غریب حدیثوں سے متعلق اسی پہنچ کے اور بھی بہت اقوال کتابوں میں موجود ہیں۔ ان سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ غریب حدیثوں سے حجت پکڑنا اہل فن کے یہاں

اور قرآن کی آیت تو تازہ ہی تھی۔ اللہ نے فرمایا تھا کہ اگر تمہارے مابین اختلاف ہو تو رسول کو قاضی بناؤ اور جو فیصلہ وہ کرے اسے نہ صرف مانو بلکہ تمہارے دل و دماغ میں بھی مطلق ناگواری کا گذر نہ ہو۔ کیا تمہارا ہے کہ ہمارے دوستوں کے دعوے کے مطابق اس وقت کسی نے بھی دو برس رسالت کے معمول کو قاضی نہیں بنایا بلکہ حضرت عمرؓ کی اتنی بڑی جسارت بہ اطمینان برداشت کر گئے۔ العیاذ باللہ۔

(۶) یہ کوئی فضائل و نوافل کا مسئلہ تو ہے نہیں حلال و حرام کے دور رس قانون کا مسئلہ ہے۔ فن کے اعتبار سے اس روایت میں کچھ بھی جان ہوتی تو امام بخاریؒ اسے بالکل ہی ناقابل التفات تصور نہیں کر سکتے تھے۔ آخر کیا بات ہے کہ وہ اشارہ بھی اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ بے شک امام بخاریؒ کا عدم التفات کسی بھی روایت کے غلط ہونے کا قطعی ثبوت نہیں دے سکتا لیکن معاف جس اہمیت کی حامل یہ روایت ہے اسے اتنے بڑے امام فن کا نظر انداز کر جانا تاثر بہ ہر حال ہے اس بات کا کہ فی اعتبار سے یہ روایت سخی اعتناء سے ہی نہیں۔

(۷) اصولاً یہ حدیث "غریب" ہے۔ ابن عباسؓ سے فرد واحد کے سوا اسے کوئی روایت نہیں کرتا۔ ابن تیمیہؒ کی صریح غلطی ہے کہ وہ خواہ مخواہ میں گئی گمراہیتے ہیں۔ ہم بتا ہی چکے ہیں کہ ان میں ابوالجوزاءؒ تو محض مفروضہ ہے۔ وہ سوائے ابوصہبہؒ کے کوئی شخص نہیں رہا۔ ابوصہبہؒ تو اس کی روایت میں "غیر مدخل" کی تہذیب موجود ہے یعنی اس کی روایت کی رو سے ابن عباسؓ کا قول زیر بحث طلاق سے متعلق نہیں بلکہ باکرہ کی طلاق سے متعلق ہے۔ لہذا یہ جگہ کے صرف وہ ایک روایت رہ جاتی ہے جسے امام مسلمؒ نے ابوصہبہؒ کے واسطے سے بغیر بیان کیا ہے اور اس میں طاؤسؒ براہ راست ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں۔ خصوصاً جب ابن تیمیہؒ

تین ٹریں گی۔ (یہ روایت آلوسی نے بھی روح المعانی میں لی ہے)۔

شیعی فقہ سے ہم ضروری واقفیت نہیں رکھتے لیکن کم سے کم اس مسئلہ میں بہ اطمینان کہہ سکتے ہیں کہ جن لوگوں نے بھی اہل بیت رضوان اللہ علیہم کی طرف جہور کی رائے کے خلاف رائے رکھنے کا قول کیا غلطی کی۔ شیعہ دوست اپنے یہاں کی معروف کتاب العجموع الفقہی الکبیر کی شرح الشرح النصیر ملاحظہ فرمائیں جلد چہارم کے صفحہ ۳۱ پر انھیں لے گا کہ ایک ہی لفظ کے ساتھ تین طلاؤں کا واقعہ ہو جانا جہور اہل بیت کا مذہب ہے جیسا کہ محمد بن منصور نے اہل بیت اطہار کی ہی سندوں سے اسے امالی میں نقل کیا ہے اور الجامع الکافی میں حسن بن یحییٰ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا — ہم نے یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور علی علیہ السلام سے اور علی بن الحسین سے اور زید بن علی سے اور محمد بن علی الباقر سے اور محمد بن عمر بن علی سے اور جعفر بن محمد سے اور عبد اللہ بن الحسن سے اور محمد بن عبد اللہ سے اور دیگر خیار آل بیت رسول سے نقل کی ہے۔

پھر فرمایا — یعنی حسن بن یحییٰ نے فرمایا — تمام آل رسول کا اس پر اجماع ہے کہ جس کسی نے ایک کلمہ میں تین طلاقیں بیوی کو دیں اس پر بیوی حرام ہو گئی چاہے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اور یہی بات بحر میں روایت کی گئی ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ اور علی کرم اللہ وجہہ سے اور ناصر اور مؤید اور یحییٰ اور مالک اور بعض امامیہ سے۔

دیکھا آپ نے۔ خود شیعہ فقہ سے بھی اجماع کا ثبوت موجود ہے۔ لہذا یہ نتیجہ اخذ کرنا بجا نہیں کہ فتنے کی جڑ روافض و خوارج بنے ہیں اور بعد میں شیعوں اور سنیوں کے متبع و تخلصین نے ان سے ہی دھوکا کھایا ہے۔

ابن مغیث اور محمد بن وضاح

کہنے دکھ کی بات ہے کہ ابن حجر نے اگر بعض شیعوں کے

عموماً پسندیدہ نہیں لیکن اس حدیث طاؤس کی غربت تو اس درجے کی ہے کہ جو لوگ اصولاً حدیث غریب کو قابل رد نہیں سمجھتے ان کے نزدیک بھی قابل قبول نہیں ہو سکتی کیونکہ اول تو اس کا بڑا عیب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے دوسرے ثقہ شاگرد جو کچھ نقل کرتے ہیں یہ اس کی ضد ہے دوسرے یہ کیسے ممکن ہے کہ حلال و حرام سے متعلق ایک اہم ترین معاشرتی قانون کے سلسلہ میں دو روایات ملت اور دو روایت تھی کا ایک معمول نقطہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے علم میں آئے اور کوئی بھی دوسرا صحابی اس کا ذکر نہ کرے! اشارہ تک نہ کرے۔

خود امام مسلم اپنی صحیح مسلم کے مقدمہ میں عنبریب حدیثوں کے رد و قبول کا جو معیار پیش فرماتے ہیں اس کی رو سے بھی یہ روایت انھیں درج مسلم نہ کرنی چاہیے تھی مگر آدمی تو خطا و دربان کا پتلا ہے۔ حیدر امجد آدم علیہ السلام ہی بہک گئے تو اب کون ہے جس کا خمیر سہو و خطا کی آمیزش سے پاک ہو۔

## نتیجہ

کہنے دیجئے کہ حقیقت میں اس مسئلہ میں اجماع کے خلاف شوشہ چھوڑنے والے صرف خوارج اور رافضی ہو سکتے ہیں ورنہ شیعہ حضرات جن جعفر بن محمد بن صادق رحمۃ اللہ علیہما کے متبع اور ارادت مند ہیں اور بلاشبہ یہ دونوں ہمارے بھی محترم بزرگ ہیں ان کا صریح فتویٰ یہ بھی نے سند صحیح کے ساتھ اپنی سنن میں نقل کیا ہے کہ مسلمہ بن جعفر لا احسن نے ان سے کہا کہ کچھ لوگ یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جہالت کی بنا پر تین اٹھی طلاقیں دے بیٹھے تو اسے طریق سنت کی طرف لوٹایا جائے گا اور ایک ہی طلاق مانی جائے گی اور اس رائے کو وہ آپ ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں؟ امام جعفر رحمۃ اللہ علیہ نے جیس جیس ہو کر کہا معاذ اللہ میری یہ رائے کیوں ہوتی۔ میں یہ کہتا ہوں کہ جس نے جتنی طلاقیں دیں اتنی ہی ٹریں گی۔ تین دیں تو



سچ کہا امامِ خطائی نے القول بعد وقوع الطلاق البدعی قول الخوارج والروافض اور سجا فرمایا ابنِ عبد البر نے لا یخالف فی ذلك الا اهل البدع والضلال یعنی طلاق اکھٹی تین دی جائیں یا حالتِ حیض میں دی جائیں یا ایسے طرح میں جس میں صحبت کی جا چکی ہو یہ رب طلاقِ بدعی ہیں لیکن یہ افع ہو جاتی ہیں اور یہ قول تو محض خوارج اور روافض کا ہے کہ نہیں واقع ہوتیں اور بدعتیوں اور مکرر ہونا کے سوا اس مسئلے میں کسی کی مخالفت معلوم نہیں۔

اور حقیقتِ افروز ہے ابنِ رجب کا یہ ارشاد کہ لا تعلم احدا من الامة الخ یعنی بعد تحقیق و تدقیق کے انھوں نے فرمایا۔

”امت میں ہم کسی کو بھی نہیں جانتے جس نے ظاہراً یا علماً یا قضااً یا علماً یا افتاءً اس مسئلہ کی مخالفت کی ہو۔ مخالفت اگر سنی گئی ہے تو معدودے چند ناقابلِ لحاظ لوگوں سے سنی گئی ہے اور اسکی حال یہ ہے کہ ایسے مخالفین پر خود ان کے ہم عصر علماء نے سخت نکیر اور لے دے کی ہے۔“

دیانِ مشکل الاحادیث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدۃ

### ہم نام نہیں لیتے

اجماع امت کے خلاف اجتہاد کا علم اٹھانے والے بعض علماء قسم کے بزرگ کہاں سے کہاں تک جا پہنچے ہیں یہ بے حد المناک ہے۔ نام نہیں لیں گے کہ ہم یہ چھوٹا مانعہ بڑی بات کی پھٹی کس دی جائے گی عقل جب بہکتی ہے تو کیسے کیسے گل کرتی ہے اس کی مثال اور سن لیجئے۔

فرمایا گیا ہے۔ ”ان لفظہ طالق ثلاثاً فی الثناء والایقام محال عقلاً باطل لغۃ فصار لغواً من الکلام لم یعرفہا الصحابہ ولم یضحا احد منهم علی ناس دانعنا الذی امضوا ما کان بالکفر اس و کلمۃ انت طالق ثلاثاً

علم کلام کا تعارف کراتے ہوئے ابنِ مغیث کی کتاب الوثائق کا حوالہ دیدیا تو مولودِ جہدین کو ذرا توفیق نہیں ہوتی کہ پتا تو چلائیں یہ کون ذاتِ شریف ہیں اور ان کے علم و فہم کا کیا خزانہ ہے۔ اب جو بھی مولانا حامد علی صاحب کے مقالہ میں ابنِ حجر کی یہ عبارت پڑھے گا بھی مجھے گا کہ متعدد صحابہؓ اور مشائخِ مین طلاقوں کے وقوع کو نہیں مانتے تھے۔ ہم بتاتے ہیں کہ یہ محض فسانہ طرازی ہے۔ کور اچھوٹ ہے۔

ابنِ مغیث کا پورا نام ہے ابو جعفر احمد بن محمد بن مغیث الطلیطلی۔ پانچویں صدی ہجری کے چھٹے عشرے میں انتقال کیا۔ اساتذہ ان کا تعارف یہ کراتے ہیں کہ نہ تو ان کی سمجھ بوجھ اور عقل کا اعتبار نہ انکی دیانتِ نقل کا علم۔ ان کی بعض آراء سے پتا چلتا ہے کہ فہم و تفقہ سے کو برے تھے۔ انھوں نے کتاب الوثائق لکھی اور اور اس میں مختلف صحابہؓ اور مشائخ کی طرف مذکورہ مسلک کا انتساب کرتے ہوئے بجائے سند بیان کرنے کے محمد بنِ وضاح کا حوالہ دیدیا۔ اب اگر ان صاحب کی طرف انتساب صحیح بھی ہو تو ان کا بھی حال سن لیجئے کہ کیا تھے اور کون تھے۔

اندس کے رہنے والے ہیں۔ ان کے ہم عصر ابو الولید الفرضی تعارف کراتے ہیں کہ یہ شخص اگرچہ کثرت سے روایات بیان کرتا ہے لیکن نہ تو عربی آتی جاتی ہے نہ فقہ سے مناسبت ہے نہ جانے کتنی صحیح احادیث کا انکار کرتا ہے۔ اس کی حیثیت عالم کی ہے ہی نہیں بلکہ عامۃ الناس میں سے ہے اور اس جیسے آدمی کی محلِ افتائیں سے وہی لوگ دلچسپی لے سکتے ہیں جن کے پاس کرنے کا کوئی اور کام نہ ہو۔

یہ ہیں محمد بنِ وضاح۔ کیا کوئی بھی ہوش مند ایک منٹ کے لئے بھی تصور کر سکتا ہے کہ ابنِ مغیث اور محمد بنِ وضاح جیسے لوگوں کی بے سند روایتیں منہ لگانے کے قابل ہو سکتی ہیں جب کہ وہ صحیح الاسناد روایات کے خلاف ہوں۔

محال طاعتی تلاعب بالادفاطیل ہی

تلاعب بالعقول الافہام۔

کیا غلط ہے۔ کیا تیور ہیں۔ کہنے والا آئے سے ماہر ہو گیا ہے۔ اسے اور اک ہی نہیں کہ کیا اس کے قلم نے اگل دیا ہے۔

قارئین میں۔ فرمایا گیا ہے کہ جب اللہ طالق نلانا تو تین طلاق والی ہے، کہا جائے تو اس میں طلاق پڑ ہی نہیں سکتی، ان کا پڑنا عقلاً محال اور لغتہً باطل ہے۔ لہذا یہ ایسا کلام ہو کہ صحابہؓ اس سے واقف ہی نہ تھے نہ انھوں نے اس فقرے کے نتیجے میں کسی پر تین طلاق نافذ کی ہوں گی۔ جن صحابہؓ نے نافذ کی ہوں انھوں نے بس اس صورت میں نافذ کی ہوں گی کہ دینے والے نے تین بار کلمہ طلاق دہرایا ہوگا۔ صرف اتنا کہہ دینا کہ "تو تین طلاق والی ہے" از قبیل محالات ہے۔ نیز لفظوں کے ساتھ بلکہ عقل و فہم کے ساتھ کھیل کرنا ہے۔

اب نوید اجتہدین تو اس منطقی شاعری پر وجد کر سکتے ہیں لیکن سنجیدہ تجزیہ بتاتا ہے کہ منطق خبارے کے مانند جس میں ہوا کے سوا کچھ بھی نہیں۔ سانی طرح سے یہ منطق ایسی ہی پوچھ ہے جیسے زید اپنے بیٹے سے یوں کہے کہ تم میرے لئے بازار سے کپڑا لاؤ گے" اور آپ یہ فرماتے لگیں کہ قواعد کے اعتبار سے چونکہ صیغہ امر استعمال نہیں ہوا بلکہ بیش گوئی کی گئی لہذا اس فقرے سے زید کے بیٹے پر تعمیل حکم لازم آجانا عقلاً محال اور لغتہً لغو ہے۔ فرمائیے کیا خیال ہے آپ کا۔ کیا واقعی ایسی شکل افشانی فرما سکتیں گے؟

خیر حقائق کی طرف آئیے۔ محاورے کے اعتبار سے انت طالق کے معنی یہ نہیں کہ "تو طلاق والی ہے" بلکہ یہ ہیں کہ "تجھ پر طلاق"۔ کتنی ہی احادیث میں آیا ہے کہ فلاں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دیں اور فلاں نے ہزار۔ ان سب مواقع پر حضورؐ اور صحابہؓ کے یہ صریح فتاویٰ منقول ہیں کہ میں تو پڑھیں اور باقی لغو ہوئیں۔ اب یہ تو کھلی بات ہے کہ

طلاق دینے والے الگ الگ لوگوں کو سو یا ہزار طلاقیں نہ دیتے ہوں گے بلکہ ان کا فقرہ یوں ہوتا ہو گا کہ انت طالق ماۃ یا الف (تجھ پر سو طلاقیں۔ یا ہزار طلاقیں) اسی طرح یہ واقعہ بھی مذکور ہے کہ فلاں نے اپنی بیوی کو ستاروں کی برابر طلاقیں دیدیں۔ ظاہر ہے اس نے علماً بالتجوم کا لفظ بولا ہوگا۔

ستارے کن کن کر تو طلاقیں نہ دی ہوں گی۔ ایسے تمام مواقع پر تین کا فتویٰ صادر کرنا فیض قطعی ہے اس بات کے لئے کہ حضورؐ اور صحابہؓ لفظ واحد میں تین طلاقیں واقع ہو جانے کو نہ محال سمجھتے تھے نہ لغو۔ لفظ "ہزار" سے بھی تین طلاقیں کا وقوع بتایا ہے کہ لفظ تو بڑی چیز ہے لفظ کا بہت ہی تلیل حصہ اگر تین کی طرف شیر پور ہا ہو تو تینوں پڑ جائیں گی۔ علاوہ انہیں آگے فتادائے صحابہؓ کے ذیل میں آپ دیکھیں گے کہ حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو یہی لکھ کر بھیجا تھا کہ جو شخص انت طالق نلنا کہتا ہے اس سے تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں اور اور نو اسے رسول حسن ابن علیؓ نے اپنی روجہ فائشہ بنت افضل کو ٹھیک ان ہی الفاظ میں تین طلاقیں دی تھیں۔

امام خمینیؑ، امام شافعیؒ، امام محمدؒ، امام جعفر صادقؒ، امام حسن بصریؒ، امام مالکؒ، امام ابن سیرینؒ، امام محمد بن حسنؒ، شبیبانیؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام شعبیؒ اور کس کس کے نام لئے جائیں جن کے بارے میں بلا ریب ثابت ہے کہ وہ اس فقرے سے تین طلاقیں کے وقوع کو مستمم مانتے تھے۔ حکم کہ آپ کس خلیفہ راشدؓ حضرت عمر ابن عبدالعزیزؓ کا مذہب تو طحا میں یہ نقل ہوا ہے کہ صریحاً تین کہنے ہی سے نہیں یوں کہنے سے بھی تین طلاقیں پڑ جائیں گی کہ انت طالق البتہ تجھ پر طلاق بتہ۔

اب کیا یہ مان لیا جائے کہ نہ ان تمام بزرگوں نے عربی لغت اور فہم و خرد کے تقاضوں کو سمجھا نہ عمرؓ اور ابو ہریرہؓ اور علیؓ اور حسن بن علیؓ اور ابو موسیٰؓ وغیرہ محال اور غیر محال کا فرق سمجھتے تھے۔ کسی نے سمجھا تو سات آٹھ سو برس بعد سمجھا۔ زبان کوئی کسی کی نہیں پکڑ سکتا۔ جتنے دعوے چاہو اچھلے جاؤ مگر سوال یہ دلیل کا۔ سند کا۔

## مدیر زندگی کے مقالے

”زندگی“ میں مدیر زندگی مولانا سید احمد قادری کے دو مقالے شامل اشاعت ہیں۔ ایک جو سیدنا میں پڑھا گیا اور ایک وہ جو انھوں نے اسی مسئلہ سے متعلق مسلم شریف کی حدیث پر پہلے بھی لکھا تھا۔ ہم نے بالترتیب ان دونوں ہی مقالات پر تفصیلاً نقد کیا تھا لیکن اسی دورانِ راکم پور جانا ہوا اور ہم نے مولانا موصوف سے زبانی تبادلۂ خیال کیا۔ وہ ہمارے گہرے دوست ہیں اور صلاحیتِ اخلاص کے اعتبار سے ہم پر کہیں فائق۔ ہمارا جی نہیں چاہ رہا تھا کہ ان سے بھی بحث چھڑے لہذا زبانی گفتگو کے ذریعہ کوئی راہ نکالنی چاہی۔ الحمد للہ وہ نکل آئی۔ اب ہم اپنے نقدِ مفصل کو تو پھاڑے دیتے ہیں اور مختصر آدھ کچھ عرض کئے دیتے ہیں جس کا عرض کرنا بہر حال ضروری ہے۔

سیدنا والے مقالے میں موصوف نے متعدد احادیث اور آیت قرآنی اور فقہائے صحابہ سے استدلال کر کے بعد بجا طور پر فرمایا:-

”ان احادیث نبویہ و آثار صحابہ نے پوری طرح واضح کر دیا کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں۔“ (زندگی، ص ۷۸)

لیکن پھر یہ بھی فرمایا کہ ”میں نے اس مسئلہ پر بہت غور کیا ہے اور موجودہ صورتِ حال کے پیش نظر میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر طلاق دینے والے نے اس خیال کے تحت تین کی ضرأت کے ساتھ طلاق دی ہے کہ اس کے بغیر طلاق واقع ہی نہیں ہوتی تو ایسی تین طلاقیں کو ایک شمار کیا جانا چاہئے۔“

ہمیں اس نتیجہ فکر پر اعتراض یہ تھا کہ جب خود ان کے نزدیک احادیث و آثار سے بہر حال میں تین کا وقوع ثابت ہے تو پھر فکر و غور کی اوجہ کوئی بنیاد ہے جس پر خیال کی عمارت اٹھا کر انھوں نے ایک ایسا فیصلہ پسند کیا جس کی کوئی نظیر حدیث و آثار میں نہیں۔ قانون سے ناواقفیت دین اور دنیا کے کسی قانون میں عذرِ معتبر نہیں۔ اگر اسے عذرِ معتبر مان

مقبولیت کا۔ ہم چیلنج کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ خود حضرت کے ائمہ اور عربی زبانِ طاعت کے ماہرین میں سے کسی ایک نے بھی ایسا کوئی ایسا قاعدہ بیان نہیں کیا جس کی رو سے لفظ واحد کے ذریعے تین طلاقیں کا وقوع نہ ہو سکتا ہو۔ ہاتھ ابڑھا کر ان کثرتِ جملہ تین۔ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ و حسنؓ تو عرب نژاد تھے۔ عربی ان کی مادری زبان تھی۔ اور مذکورہ بالا نمبر گوں میں امام محمد بن الحسنؒ تو وہ شخصیت ہیں جنہیں ان کے اپنے اور بیگانے سب زبانِ عربی میں تھاری (سند) ملنے آئے ہیں اور خیر سے جو بزرگ منطق جھاڑ رہے ہیں وہ عجیب ہیں عربی نہیں!

## ابن تیمیہ پر تعجب

امام ابن تیمیہ اپنے دادا ابو البرکات محمد الدین علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ وہ تین طلاقیں کے ایک ہونے کا بھی فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ہم نیچے ابو البرکات ہی کی منقی الاخبار سے نقل کر آئے کہ وہ تین واقع ہو جانے پر اجماع کے قائل ہیں پھر کیسے ممکن ہے کہ اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہوں۔ اب ان کی دوسری کتاب الصلح میں ان کا فتویٰ بھی دیکھئے:-

لو طلقھا اثنتین او ثلاثا بکلمۃ او کلمات فی طهر فما فوق من غیر مراجعة وقع وکان للسنۃ۔

اگر ایک ہی فقرے میں دو یا تین طلاقیں دیں تو چاہے ایک گھر میں دی ہوں یا اس سے زیادہ میں بغیر زمانے تو وہ واقع ہو جائیں گی بطورِ سنۃ

خدا جانے ابن تیمیہ المحرر سے بے خبر کیسے رہ گئے۔ یا پھر خیرہ دار تو ہوں گے مگر انھیں غلط اطلاع ملی ہوگی کہ میرے دادا کے کبھی کبھی چوری چھپے اس کے خلاف بھی فتویٰ دیدیا کرتے تھے۔ اگر اطلاع صحیح ہو تو ظاہر ہے کہ یہ فعل دوسروں کے لئے حجت تو بننے سے رہا۔ ہاں خود فاعل کی شہرت داغ دار ہوتی ہے۔

کہے ”تجھ پر طلاق“ اور نیت میں کی ہو تو ابن حزم کی رائے ہے کہ نیت ہی پڑیں گی۔ البتہ تین بار کہا اور نیت ایک کی تو نیت کا اعتبار نہیں تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ علاوہ ازیں ابن حزم نے المحلی میں ان لوگوں کا سخت رد کیا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ تین کے وقوع پر اجماع نہیں ہے پھر آخر میرزا زندگی نے ان کا نام ابن تیمیہ و ابن قیم کیساتھ کیسے لے دیا۔

اس اعتراض کا جواب موصوف نے ایک بات اندازہ بندہ مومن کی طرح یہ دیا کہ ابن حزم کی المحلی مجھے میسر ہی نہیں آئی اور ان کا نام خدا جانے کہاں سے نوک قلم پر آگیا۔ ظاہر ہے اس جواب کے بعد گفتگو کی گنجائش کیا رہ گئی تھی۔ اللہ معاف کرے آدمی تو سہو و خطا کا پتلا ہے۔

(۳) ابن رشد کے تعلق سے موصوف نے مقالہ میں کچھ کہا ہے۔ نیز یہ استدلال بھی فرمایا ہے کہ اہل حدیث کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ ایک طلاق واقع ہونے کا قائل ہے لہذا اجماع کیسے مامیں۔

اس پر ہم نے مفصل کلام کیا۔ ابن رشد نے بدایتہ المجتہد میں جو کچھ لکھا ہے وہ بجائے خود ناکافی اور کمزور ہے۔ علاوہ اس کے وہ ہوں ”ابن تیمیہ اور ابن قیم ہوں“ آج کے اہل حدیث ہوں۔ یہ سب قرونِ اولیٰ سے بہت دور ہیں۔ سات سو آٹھ سو اور ہزار بارہ سو سال بعد کے کچھ لوگوں کا اختلاف رائے آخر صحابہؓ اور تابعینؓ اور مجتہدین سلف کے اجماع کا قاطع کیسے ہو سکتا ہے۔ امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام نوویؒ، امام اوزاعیؒ اور امام ترمذیؒ جیسے قدیم اہل حدیث اگر اختلاف کرتے تو بے شک اس کا لحاظ کیا جاتا مگر یہ سب تو جہور امت کے ساتھ ہیں پھر کیا ہوتا ہے اس سے کہ بارہ سو سیٹھ کے بعد امام شوکانیؒ یا سات سو سال کے بعد ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ اپنی الگ ڈیڑھ اینٹ کی مسجد بنا بیٹھیں۔

اس پہلو پر میرزا زندگی سے ہماری خاصی طویل گفتگو ہوئی۔ مجلس میں عزیزی شمس نوید عثمانی بھی موجود تھے۔

پس تو قانون کی پوری تعمیر ہی ڈھے جائے۔ اول تو یہ شخص ایک طبع زرد و مفروضہ ہے کہ کچھ لوگ یوں تصور کرتے ہیں کہ تین طلاقیں کے بغیر طلاق واقع ہی نہیں ہوتی۔ اس کی باج کے لئے کبھی کوئی سروے نہیں کیا گیا۔ دوسرے اس مفروضہ کو کسی درجے میں مان بھی لیں تو لوگوں کا جہل کسی حد تک کی تاثیر میں آخر کار کاٹ کیسے بن سکتا ہے۔ مزید نے ہری ہوئی بندوق کو پھولے سے داغ دیا۔ گولی بکر کے سینے میں لگی۔ کیا آپ یوں کہیں گے کہ چونکہ زید نے قصداً گولی نہیں ماری ہے اس لئے بکر کے زخم کو زخم نہ مانو! نہیں کہہ سکتے۔ بہت سے بہت یوں کہہ سکتے ہیں کہ زید قتلِ عمد کا مجرم نہیں۔ اسے معافی ملنی چاہیے یا برائے نام سی سزا شکلِ جرمانہ ہونی چاہیے۔ ہم اس پر اعتراض نہیں۔ ٹھیک اسی طرح تین طلاقیں دینے والے جاہل مطلق کو آبِ ازراہ عنایت گناہگار نہ مانیں تو جلنے نہ لائے لیکن تینوں طلاقیں تو بہر حال اسی طرح واقع ہو گئیں جس طرح۔ یہ دیکھنا ہی ہوئی گولی بکر کے سینے میں پیوست ہو گئی۔ جہل و ہوکا اثر تک جرم کے قانونی حکم پر تو اثر انداز ہو سکتا ہے لیکن جرم کے وقوع سے انکار کیسے کیا جاسکتا ہے۔ ہمارے اس معارضے پر میرزا زندگی نے غور کا وعدہ فرمایا ہے۔

(۲) موصوف نے بحث و نظر کے بعد اپنے مقالے میں خیال ظاہر فرمایا تھا کہ تین طلاقیں کے واقع ہونے پر جہور کا دعویٰ اجماع محل نظر ہے۔ محل نظر ہونے کی درج ذیل بن وجوہ انھوں نے پیش کی تھیں۔

ایک یہ کہ ”ابن حزم، ابن تیمیہ اور ابن قیم جیسے ساطین امت نے اس پر اجماع کا انکار کیا ہے۔“

اس پر ہمیں تحریر ہوا تھا کیونکہ ابن حزم کا نام یہاں لفظ طور پر لیا گیا۔ ابن حزم تو دوسری انتہا پر ہیں۔ وہ اتنے ہیں کہ تین انھی طلاقیں نہ صرف واقع ہو جاتی ہیں بلکہ وہ رغبت و گناہ بھی نہیں ہیں۔ انھیں طلاقِ سنت کہا جاسکتا ہے۔ یہاں تک کہ کوئی شخص اگر بیوی کو صرف ایک بار

ان الفاظ کی نشاندہی کی اور عرض کیا کہ خدا ارقاہ کی  
بطنی دل سے نکال دیجئے۔ فقہاء پر طعن و طنز و جھل قیاس  
ہے حالانکہ ہزار ہزار جہتیں ہوں فقہائے سلف پر انھوں نے  
وہ عظیم کارنامہ انجام دیا ہے جس کی قدر و قیمت آخری نقطہ  
نظر سے سائنس کے عظیم تر کارناموں سے بھی بڑھ کر ہے  
انھوں نے اپنی عمریں قانون شریعت کی تدوین و تہذیب  
میں لگا دیں اور ان کے بارے میں سو بطنی یا تو جہلاء کا  
کام ہو سکتا ہے یا بدعقلوں کا۔ یہ پروپیگنڈہ بھی کہ اس کے  
سوا کچھ نہیں کہ فقہاء غیر ضروری موشگافیاں کرتے ہیں اور  
دین کو پیچیدہ بناتے ہیں۔ استغفر اللہ۔ ایسا پروپیگنڈہ  
کرنے والے دراصل اپنی کم عقلی اور نارسائی پر مریدہ ڈالتے  
ہیں۔ نیز یہ پروپیگنڈہ بھی تہمت تراشی کے سوا کچھ نہیں کہ  
فقہاء شران و حدیث سے زیادہ قیاس و منطق کے پیچھے چلتے  
ہیں۔ دس بار استغفر اللہ۔ حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ جملہ  
مستند فقہاء اللہ اور رسول کے سچے غلام ہیں۔ اکدم مطیع و  
فراں بردار۔ وہ اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتے۔ اللہ اور رسول  
ہی کی ترجمانی اور نمائندگی ان کا وظیفہ حیات ہے۔ البتہ  
قصود ان کا یہ ضرور ہے کہ اللہ نے انھیں زیادہ باریک میں  
اور دراک قسم کی عقل و ذہانت عطا کی تو انھوں نے اپنا وظیفہ  
سمجھا کہ اسے جمود و غفلت کا شکار نہ ہونے دیں بلکہ دین کی  
خدمت اور قانون شریعت کی آراکشی میں صرف کریں۔ یہ  
قصود موٹی عقل والوں اور سطح بینیوں اور ظاہر پرستوں  
کے نزدیک کتنا ہی سنگین ہو مگر مدبر زندگی جیسے باہر جس لمحہ  
کو اس پر شکر نعمت ہی ادا کرنا چاہیے نہ کہ مدنی اور کدورت  
کا مظاہرہ۔ حق یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں  
کو فقہائیت اور زرف نگاہی سے نوازتا تو قرآن حدیث  
کے ہوتے ہوئے بھی دین کھلوانا جاتا۔ حقائق پر گرد کی  
تہیں چڑھ جاتیں۔ عقائد کا کلیہ بگڑ جاتا۔ ہزار ہزار بدو  
سلام اس آخری پیغمبر رحمت کی امت میں مہترین و محترم  
کے پہلو بہ پہلو اعلیٰ درجے کے مجتہدین اور ارباب تفقہ بھی  
کثیر تعداد میں پائے جاتے رہے۔ ان کا احسان قیامت

مدبر زندگی کا اجماع میں خبیہ کرنا ظاہراً معقولیت کے خلاف  
نہیں ہے کیونکہ وہ مجاہد طور پر یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ سیکڑوں  
سال سے اہل علم اپنی کتابوں میں اختلاف کا ذکر کرتے ہی  
آ رہے ہیں اور ملتے خلف کی کتابیں بھی اس ذکر سے  
خالی نہیں۔

واقعی ایسی صورت حال میں یہ سمجھنا ہی چاہئے کہ  
مسئلہ کسی درجے میں اختلافی ہے۔ لیکن ہم نے انھیں بتایا کہ  
یہ فتنے اور اختلاف کا بیج دراصل خوارج اور رافضیوں کا  
بویا ہوا ہے۔ دس بارہ نام جو بعض کتابوں میں اختلاف  
کرنے والوں کے درج ہو گئے ہیں وہ سب دھوکے کی ٹٹی  
ہیں۔ جہاں تک صحابہ کا تعلق ہے ان میں سے تو کسی ایک  
کی طرف بھی اختلاف کی نسبت کذب و افتراء کے سوا  
کچھ نہیں۔ سفید جھوٹ۔ باقی ناموں میں اکثریت ان کی  
ہے جو اجتہاد و تفقہ کے بازار میں پھوٹی کوڑی کی بھی  
قیمت نہیں رکھتے۔ رہے ایک دودھ نام جن کی واقعی  
کوئی اہمیت ہے تو ان کی طرف اختلاف کی نسبت ہی  
درست نہیں۔ قومی سندوں سے نقل کا ہمیں پتہ نہیں۔  
البتہ اجماع ثابت کرنے والی عقلیں قوی ترین اور کثیر  
سندوں سے مروی ہیں جنھیں جھٹلانا کسی واقعہ فن کے  
لئے ممکن ہی نہیں۔

ہم زبانی جس حد تک عرض مدعا کر سکتے تھے گزردے  
اور مدبر زندگی کی اعلیٰ ظرفی کو مرجع کہ انھوں نے بہت  
ٹھنڈے دل سے سب کچھ سنا۔ فضا انتہائی دوستانہ اور  
خوشگوار رہی۔ اور انھوں نے وعدہ فرمایا کہ تجلی کا طلاق  
نمبر دیکھنے کے بعد وہ مزید غور و فکر کریں گے۔ یہی ایک طالب  
حق کو زرب بھی دیتا ہے۔ ضد بیج اور دھاندلی تو بند گیلان  
ہو تو ہوس کا شیوہ ہے۔

موصوف کا دوسرا مقالہ جس کا تعلق مسلم شریف کی  
ایک حدیث سے ہے بہت اچھا ہے۔ اس کے سلسلے میں ہمیں  
پس آشنا ہی کہنا تھا کہ اس کے بعض الفاظ سے فقہاء کی  
تحقیر و تحقیف ہوتی ہے۔ اپنے دوست کے آگے ہم نے

## اعتذار

اب موقعہ آیا تھا کہ آپ سید الابرار صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور جوڑہ صحابہؓ کے فتوے پڑھیں لیکن مزید کاغذ بروقت دستیاب نہ ہونے کے سبب انھیں اگلی صبح کے لئے محفوظ کر لیا گیا ہے۔ انشاء اللہ اگلے شمارے میں ملاحظہ فرمائیے گا۔ یہاں بس اتنا ہی جملہ دینا کافی ہو گا کہ ایک لاکھ سے زائد صحابہؓ میں صاحب فتویٰ اور صاحب اجتہاد صحابہؓ کی زیادہ سے زیادہ تعداد ذیل ہے۔ ان میں سے جوڑہ کا مطلب یہ ہے کہ ستر فیصدی رہے باقی تیس فیصد یعنی چھ صحابہؓ۔ تو ان میں سے کسی ایک کا بھی فتویٰ ایسا نہیں دکھلایا جاسکتا جس میں صریح طلاؤں کو ایک مانا گیا ہو لہذا جماع اپنے آخری ممکن درجے میں قائم و ثابت ہے اور اس میں شک اندوزی یا تو حقائق سے بے خبری ہے یا شریعت دشمنی۔ نئے مجتہدین سے ہاتھ جوڑ کر گزارش ہے کہ وہ اپنی حقیقت کو بھول کر اجتہاد کے گھوڑے پر سہسوار ی نہ فرمائیں۔ محض ہلدی کی گانٹھ سے بھی کوئی بزدل ہساری نہیں بن سکا۔ ہم اور وہ ایک ہی صف میں ہیں یعنی اطفال مکتب۔ اساتذہ کی نقش برداری ہی ہمارے لئے موزوں ہو سکتی ہے۔ ہاں جن مسائل میں اساتذہ کی رہنمائی موجود نہ ہو ان میں یقیناً اجتہاد کیجئے۔ کون اس سے روکتا ہے بشرطیکہ ضروری صلاحیتیں بھی فراہم کر لی جائیں۔

ہمارے زمانے کا بڑا المیہ یہ ہے کہ بہتر سے وہ لوگ بلا تکلف "مجتہد" بن بیٹھے ہیں جن میں اجتہاد کی جاس فیصد شریطیں بھی نہیں پائی جاتیں۔ اس کا نتیجہ جو کچھ ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے لیکن جب انھیں ٹوک تو یہ اپنی خامیوں پر متوجہ ہونے کے بجائے ٹوکنے والوں پر جھوم اور دنیاویت اور تارک ذہنی کے الزامات جڑ دیتے ہیں۔ اور بعض دفعہ بڑے زور شور سے "تقلید" کی شناخت و تباحث پر تقریر چھاڑ دیتے ہیں۔ اس پر جتنا رنج کیجئے کم ہے۔

نک تمام افراد امت پر ہے بشرطیکہ یہ امت نا شکری اور محسنی پر نہ اتر آئے۔

بہر حال ہم نے دیر زندگی کے آگے اپنے ناچیز خیالات رکھ دیے اور ہمیں سہرت ہے کہ انھوں نے بڑے تحمل و بردباری خندہ پیشانی کے ساتھ انھیں سنا۔ انھیں ہمارا مشورہ یہ بھی تھا کہ آپ تقلید کو دانتوں سے پکڑیں جیسا کہ ہم نے پکڑ رکھا ہے۔ اجتہاد کا درجہ بہت بلند ہے۔ مولانا مودودی جیسے عظیم فکرمند اور عالم و فاضل بزرگ بھی فقط دو چار ہی مسئلوں میں اس درجہ بلند کی حدود کو چھو سکتے ہیں ورنہ باقی تمام مسائل میں وہ بہ رضا و رغبت تقلید ہی کرتے تو گھر اور قائل ہیں۔ یہی راہ نجات ہے۔ ہم بھلا چہ بڑی چہ بڑی کاشوریہ۔ اسی طلاقِ ثلث کے مسئلہ کو کچھ لیجئے کتنے ذیل در ذیل گوشے۔ کتنے باریک پہلو۔ کتنا گونا گوں مواد۔ مقالہ نگاروں نے دس پانچ کتابیں دیکھ کر فیصلے دے ڈالے حالانکہ یہ ایسا ہی تھا جیسے آدمی تالاب میں تیر کر کھوکھلا بل فح کر لینے کی خوش فہمی مبتلا ہو جائے تحمل! اے پیارے دوستو اور بزرگو بہت زیادہ تحمل! اہلِ دین اور اہلِ حدیث جیسے عنوانات تراش لینا بہت آسان ہے لیکن قانونِ شریعت کی تہوں میں اترنا اور گہرائیوں سے قیمتی موتی لانا سخت دشوار۔ تقلید تو بہر حال ناگزیر ہے۔ ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ یا احمدؒ کی تقلید نہیں کرو گے تو ابنِ تیمیہؒ، ابنِ قیمؒ، ابنِ حزمؒ، علامہ شوکانیؒ اور فلاں ابنِ فلاں کی کرو گے۔ آدمی کا فیصلہ کن مقتدر و تقلید ہی ہے۔ مجتہد ہونا سب کا نصیب نہیں۔ سونا اور یا قوت و خواہر نکھر چھر کی طرح عام نہیں ہو سکتے۔

ہمارے ہر مان دوست نے وعدہ کیا ہے کہ وہ ہماری حقیر معروضات پر برابر غور کرتے رہیں گے۔ اس کا کوئی ضرورت نہیں کہ ہم ان سے بحث کریں۔ ہم تو دوسرے مقالہ نگاروں سے بھی بحث نہ کرتے اگر ان کے مقالات علم و تحقیق کے لئے باعثِ نفع نہ ہوتے۔

مولد ابن العربی

## منہج مسیحائے تک

پھر صبح ناشتہ سے قبل غسل کیا۔ نماز کے بعد اللہ سے دعا مانگی کہ دماغ اور قلم کے ٹوٹے ہوئے رشتے کو نشاۃ ثانیہ عطا فرما۔ موسم آج بھی بے حد سخت تھا۔ ہوا بند۔ آسمان پر ابر کا نشان نہیں۔ بجلی حسب معمول غائب۔ ناشتہ کے دس منٹ بعد تک تو طبیعت میں کچھ التراح رہا مگر پھر وہی کیفی اور غائب دماغی۔ روح نیک بخت نکھانے کھڑی ہو گئی تھی۔ ”سنا ہے بجلی کے معاملے میں کچھ بے ایمانی چل رہی ہے۔“ وہ برسبیل تذکرہ بولی۔

”ایمانداری کس معاملے میں چل رہی ہے۔ یاد کرو اسے چھ ماہ قبل ہی میں نے بشارت دیدی تھی کہ ہونہ ہو دال میں کچھ کالا ضرور ہے۔ بغیر کسی پیشگی اطلاع کے روز روز بجلی کا جس وقت چاہے غائب ہو جانا ایک خاص معنی رکھتا ہے۔“ ”ہاں آپ نے کہا تو تھا۔ آپ انفیہ تبار ہی تھیں کہ ابھی چند روز ہوئے یہاں سے کچھ لوگ دفن بنا کر میڈ آفس گئے تھے۔ وہاں کے ذمہ داروں نے بتایا کہ بجلی کی سپلائی ہم تو پوری دے رہے ہیں۔ راستے میں کہیں بے ایمانی کی جارہی ہے تو اس کو ہم کیا کریں۔“

”بات یہ ہے کہ لشرود کی بہتات ہے اور ڈیوے پل بھی کثرت سے لگ گئے ہیں۔ بجلی اتنی ہے نہیں کہ تمام ہی ضروریات کی کفیل ہو سکے لہذا۔۔۔۔۔“ اسی وقت دروازے کی ٹٹری ٹھکی۔

”آیا کوئی منجوس۔ خدا خیر کرے۔“ وہ زیر لب بڑبڑائی۔ میں اٹھ کر گیا۔ گولڈن دیو کا جانا پہچانا سیرا احتیاط ڈیوڑھی میں کھڑا تھا۔

اس کی پشیمانی پر بل تھے۔ آنکھوں میں بے بسی اور جھٹلاہٹ کے ساتھ لرز رہے تھے۔

”میری سمجھ میں نہیں آتا یوں گاڑی کیسے چلے گی۔“ وہ شکست خوردہ سی آواز میں بولی۔

”ڈار لنگ۔ سمجھ میں تو میری بھی نہیں آتا لیکن قوت کی گاڑی تو بہر حال چلتی ہی رہے گی۔ بقول شاعر۔ صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے۔“

”بس اب اور جان نہ جلائے۔ گرمی ایک آپ ہی کے لئے تو نہیں آئی۔ آخر بھٹیا بھی تو لگتے ہیں۔“

”تمہارے بھٹیا کی کھوپڑی کھوئے جیسی ہے۔ وہ اندر سنکر بے پیٹھے رہتے ہیں اور موسم کی ساری قیامتیں اُدھر ہی اُور گزر جاتی ہیں۔“

”کچھ بھی ہو آپ کو کچھ نہ کچھ ذمہ داری ضرور سوس کینی چاہیے۔ کم سے کم صبح کے چند گھنٹوں میں تو اتنی گرمی نہیں ہوتی کہ دماغی کام ہو ہی نہ سکے۔“

”تم دیکھ ہی رہی ہو لکھتے تو روز بیٹھتا ہوں مگر قلم و ماخ کے درمیان رابطہ قائم ہی نہ ہو سکے تو اس کام میں کیا کروں۔ بجلی والوں پر تاؤ آتا ہے۔ بھلا غضب خدا کا گرمی اور یہ بجلی کا لحظ۔“

”آج تو بھیا بہت ہی برا فرختہ تھے۔ آپ جب انھیں تیار نہیں ہوتے تو خواہ مخواہ پر غصہ اتارتے ہیں۔“

”خوش نصیب ہو۔ کوئی ڈانٹنے ڈپٹنے والا موجود ہے تو آدمی کو بڑا اطمینان رہتا ہے کہ بزرگوں کا سایہ سر پر چودہ ہے۔ تم غم نہ کرو صبح انشاء اللہ کچھ نہ کچھ کھ کر رہو گی۔“



"آپ کا فون ہے جناب عالی" اس نے کہا۔  
 "اچھی بات ہے۔ چلو میں آ رہا ہوں۔"  
 اندر لوٹ کر میں نے دروازہ کو مطلع کیا۔  
 "یہ صبح ہی صبح بھلا کس کا فون ہو گا۔" وہ توشیح آمیز  
 لہجے میں بولی۔

"ابھی دیکھ کر آتا ہوں۔"

گولڈن دیو پٹر اشاندہ پڑھ رہا ہے۔ غریب خانے کے  
 عقبے جو سڑک ماڈل کا لونی کو جاتی ہے اس پر واقع ہے  
 فاصلہ مشکل فرلانگ بھر ہو گا۔ اس کا میجرے۔ آر الفداری  
 میرے بے تکلف شناساؤں میں ہے۔

"صبح بخیر ملا صاحب" وہ مجھے دیکھتے ہی جھکا۔  
 "غصت ہے فون ہی کے بہانے آپ کے دیدار تو ہوئے۔  
 آخر کہاں رہنے لگے ہیں یہ فتوں نظری نہیں آتے۔"  
 "تو کیا یہ مجھ سے بہانہ تھا؟"

"نہیں۔ فون تو واقعی ہے۔ لیجئے میں نے پورے  
 کر رکھا ہے۔"

میں نے آگے بڑھ کر سیور سے نکال لیا۔

"ہیلو۔ کون صاحب ہیں؟"

"صاحب نہیں صاحبہ۔" مترنم آواز میں جواب ملا۔

"کون صاحبہ؟"

"بیچا نو۔ کیا آواز سے نہیں پہچان سکتے۔ میں نے تو  
 تمہیں پہچان لیا۔"

"اوہ۔ شاید میں سمجھ رہا تھا اس کی دھرم تہنی جتنا  
 سے شرف کلام حاصل کر رہا ہوں۔"

"نان سینس۔ کیسے کہیں گے۔" صاحبہ کا موڈ  
 اکدم بگڑ گیا تھا۔

"معاف سمجھئے۔ شاید صوفی مریخ کی منھلی بیگم  
 صاحبہ مجھے شرفِ مخاطبے تو از رہی ہیں۔"

"مخاطبے کیجئے۔ میں تمہارے کان اکھڑ کر  
 گدی میں لگا دوں گی۔ گھڑی دیکھو۔ اس وقت چھ  
 بجے ہیں۔ میں باتھ روم جا رہی ہوں۔ تم سات بجے تک

سرتاج منزل پہنچ جاؤ۔ ناشتہ ایک ساتھ ہی کریں گے۔ کیا  
 کہا آج نہیں۔۔۔۔۔ نا ممکن۔ تم بے حد جھوٹے ہو۔ پندرہ  
 دن گذر گئے تم نے وعدہ کیا تھا کہ اب تو آیا ہی کروں گا۔۔۔  
 ۔۔۔ فضول بکواس نہیں۔۔۔ عارف چھپیاں گزارنے  
 ناگپور گیا ہے۔ تمہارے مولانا لکھنؤ تشریف لے گئے ہیں کسی  
 سیاسی منگ میں شرکت کرنے۔ میں اکیلی بہت بور ہو رہی  
 ہوں۔"

"میں شام تک حاضر ہو سکوں گا۔ اس وقت ایک انتہائی  
 ضروری کام چھوڑ کر۔۔۔"

"ایسی میسی تمہاری۔۔۔۔۔ سات سے ایک منٹ  
 اوپر نہیں دہنہ میں وہیں آدھگوں گی۔ پھر تم جلتے ہی ہو  
 تمہارے فرشتے بھی انکار نہیں کر سکتے۔ اچھا بس۔"  
 سلسلہ منقطع کر دیا گیا۔ میجر بڑی دلچسپی سے فون ہی کی  
 طرف متوجہ تھا۔ اس کے ہونٹوں پر جھپکی ہونی ذو معنی ہی  
 مسکراہٹ غمازی کر رہی تھی کہ بیگم سرتاج کے بھی کچھ  
 فرمودات اس نے سن ہی لئے ہیں۔

"کون تھا دوست؟" اس نے تیکھے سے اچھے سوال  
 کیا۔

"شامت اعمال۔ خواجہ برہان الدین کی بیوی تھیں  
 اپنے منہ کے لئے تعویذ چاہتی ہیں۔"

"آرٹومت عزیز گرامی! بیگم سرتاج کی آواز میرے  
 لئے اجنبی نہیں ہے۔"

"اوہو۔ یعنی کہ؟" مجھے واقعہ تجر ہو ا۔  
 "وہ ہماری پرانی گاہک ہیں۔ کبھی اپنے شوہر محترم  
 کے ساتھ اور کبھی تنہا بھی ہمارے ہوٹل کی عزت افزائی  
 فرماتی رہتی ہیں۔"

"تہا بھی؟ کیوں یا رغیب ہاکتے ہو۔ وہ ماڈرن  
 ضرور ہیں مگر اتنی بھی نہیں۔"

"خوش فہمی ہے تمہاری۔ حیرت ہے اتنے قریبی تعلق کے  
 باوجود تم انھیں پوری طرح نہیں جانتے۔"

"پوری طرح سے کیا مراد ہے تمہاری؟"



”وہ تو جوانوں سے کم زندہ دل نہیں ہیں۔ مجھے تو حیرت ہے ان کی اپنے شوہر محترم سے کیسے بھتی ہوگی۔“

”ختم کرو۔ تمہاری تو عادت ہے کہ اعتراض کا کوئی نہ کوئی پہلو ضرور نکال لیتے ہو۔“

”کیسا اعتراض۔ جان من میں تو تمہاری خوش قسمتی پر رشک کرو رہا ہوں۔“

”اگر یہ خوش قسمتی ہے تو میری جگہ تم ہو آؤ۔ سات بجے بلایا ہے۔“

”سر کے بل جانا مگر جواز کہاں سے لاؤں۔ جاؤ پیارے جاؤ مزے آؤ۔“

”بڑا سٹرا پیچھا داغ ہے یار انصاری تمہارا۔ میں انھیں چچی جان کہتا ہوں۔“

”تم استاد آدمی ہو۔ یاروں پر تقویٰ کا رونا لٹنے سے کیا فائدہ۔ میرا خیال ہے شہر میں شکل ہی سے کوئی عورت ایسی نکلے گی جو اتنی عمر میں اس قدر کشش ہو۔“

”نعت ہے تم بہت تمہاری عینک ساری زندگی ایک ہی رہے گی۔“

”گھروٹ کر میں نے زوجہ کو صورت حال سے مطلع کیا۔ وہ ناخوش گوارا لہجے میں بولی۔“

”بھلا کیوں بلایا ہے آپ کو۔ وجہ تو کچھ بتائی ہوگی؟“

”بس اتنی ہی کہ کسی اہم مسئلہ میں فوری مشورہ کرنا ہے دھکی دی ہے کہ اگر نہیں پہنچے تو خود پہنچیں گی۔“

”بس تو مجھے آپ دوپہر تک کے لئے۔ بلکہ ہو سکتا ہے دوپہر کے کھانے پر بھی وہ آپ کو مجبور کریں۔ اچھی مصیبت ہے۔ بھیا میری جان کھاتے ہیں جیسے میں نے ہی آپ کا قلم پکڑ رکھا ہو۔ اب آپ ادھر جائیں گے اوروہ ادھر پہنچیں گے۔“

”خدا کے لئے ان کے سامنے سلیم سراج کا نام ملے دینا۔ انھیں سلیم صاحب کے تذکرے ہی سے خدا واسطے کا بیر ہے۔“

”جھوٹ تو میں ہرگز نہ بولوں گی۔ جب بھی ان سے

جھوٹ بولا ہے کسی نہ کسی طرح کھل گیا ہے۔ اب انھیں میرا اعتبار رتی برابر نہیں رہا۔“

”کیوں غم کرتی ہو۔ اعتبار تو دنیا میں کسی بھی چیز کا نہیں۔ خواجہ مصراہ کل دوپہر بارہ بجے تک اچھے خلعے تھے۔ ریڈیو کھولنے پر لگے آٹھ گز میز تک گئے اور معاملہ صاف انگلی دیکھ کر سوچ پر تھی اور فرستہ اجل روح نکال رہا تھا۔“

”آٹھ۔ آپ تو کہیں کی کہیں لے دوڑتے ہیں۔ میں تو بھیت سے صاف کہہ دوں گی کہ ستر تاج منزل گئے ہیں۔“

”میرا کیا نقصان ہے۔ ان کا تھرا میٹر اور بڑھے گاؤ سارا بخار تم پر ہی نکالیں گے۔ بندہ تو ان کے ہاتھ لگنے سے ہڈی بھجھنے غارت کر دے۔ اچھی مصیبت ہے۔“

”نہیں ڈار لنگ۔ محسوس کرو گی تو غلش اور بڑھے گی۔ میری طرح جسے سن جاؤ۔“

”دفعتاً اس کے چہرے کا ہویونی بدلا۔ آنکھوں میں خاص قسم کی جھک ہو رہی ہوئی۔“

”کتنا اچھا مصراع ہے۔ محسوس کرو گے تو غلش اور بڑھے گی۔“ وہ خود کلامی کے انداز میں بد بدائی۔ بھلا پہلا مصراع کیا ہے؟“ اس نے ایسے انداز میں سوال کیا جیسے اب تک ہم شعر و سخن ہی پر جھک مارتے رہے ہوں۔

”پہلا مصراع۔ یعنی کہ تمہارے خیال میں میں نے دوسرا مصراع بولا ہے۔؟“

”خیال کیا معنی۔ مصراع تو ہے ہی محسوس کرو گے تو غلش اور بڑھے گی۔“

”سچ کہتی ہو۔ اچھا تو میں چچی جان سے منبٹ آؤں۔ تب تک تم مصراع پر گرہ لگاؤ۔ ابھی تک اس کا پہلا مصراع وجود ہی میں نہیں آیا۔“

”تو آپ جانتیں گے؟“

”نہ چاہو تو نہ جاؤں۔ لیکن یہ نوٹ کر لو۔ جب بھی چچی جان نے نہ پہنچنے کی وجہ دریافت کی صاف کہہ دوں گا کہ مانی ہنی موان اور لنگ نے حکم امتناعی جاری کر دیا تھا۔“

”شو کو باجی کہوں؟“

”نہیں۔ آپا اور باجی قسم کے الفاظ بڑے ہیں کا اس کا دلاتے ہیں۔ میں کم سے کم تمہارے آگے تو بھول ہی جانا چاہتی ہوں کہ میری عمر تیس سے اوپر جا چکی ہے۔“

”کیا اب ہم کھڑے ہی کھڑے گفتگو کریں گے؟“ میں نے ٹوکا۔ ”ٹوکا اس لئے کہ ان کے لباس سے اُڑنے والی خوشبو میری کھوپڑی میں ٹھوکریں مار رہی تھی۔ میرا ان کا درمیانی فاصلہ بہت کم تھا۔ میں دیکھ بھی نہیں سہکتا تھا کیونکہ دُور فٹ ادا نیچے برآمدے کی تقریباً گنگری پر کھڑا تھا۔“

”اوہ“ ان کے چہرے پر شہت کے آثار جھلکے۔ میں تمہیں دیکھ کر غصے سے پاٹھلی ہو جاتی ہوں۔ چلو بیٹھو۔“

بیٹھنے کے بعد انھوں نے ملازمہ سے ناشتہ طلب کر لیا۔

”میں نہیں سمجھ سکتا تھے دیکھ کر آپ کو غصہ کیوں آتا ہے۔ میرا قصور تو مجھے بتائیے۔“

”تم میں بھی کچھ غفل ہوئی چاہیے۔ کیا میں نے تمہیں بتا نہیں دیا تھا کہ تمہاری موجودگی میں عجیب قسم کا ذہنی سکون محسوس کرتی ہوں۔“ اتنا کہہ کر وہ کچھ کھینچنے سے انداز میں فرش کی طرف دیکھنے لگیں۔ پھر جذبات سے لبریز آواز میں ارشاد فرمایا۔

”اکثر ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے دل و دماغ پر برف کی سیل رکھی ہو۔ تمہیں سامنے یا کہ یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ برف چھلنے لگی ہے اور اس کے ٹھنڈے ٹھنڈے قطرے روح پر جسم کی طرح ٹپک رہے ہیں۔“

”خدا کی پناہ۔ یہ رو بانی نادل نہ جانے کیا کر کے رہیں گے۔ آپ بہشتی زبور وغیرہ پڑھا کیجئے۔“

”مذاق میں مت اڑاؤ۔ یہ ایک نفسیاتی الجھاوا ہے۔ تمہیں معلوم ہی کچھ دورے پڑتے ہیں۔ آخر کیوں؟“

”اس کا جواب کسی نہ کسی ڈاکٹر نے ضرور دیا ہو گا۔ مختلف قسم کے دورے تو عام چیز ہیں۔ انھیں آپ اپنی مخصوص نفسیات میں کیوں گھسیٹ رہی ہیں۔“

”آخر ایسا کیوں ہوتا ہے کہ اکثر مجھے اپنے ذہنی فاقے پر

”جسم میں جانے نہیں مومن ڈار لنگ۔ اللہ چاہے اب کی بھینا سخاہ بھی نہیں دیں گے۔ کاہیں کی خواہ جب کام نہ دھام۔“

”اے غزالِ رعنا غم خور۔ اللہ فرماتا ہے اِنَّ اللہَ مع الصّابِرِینَ۔ ویسے تمہارے بھیناتے رستم بھی نہیں ہیں کہ اپنی بھی مہنی بہن کے فاقے برداشت کر لیں ناچیز تو بقول شاعر نحت جگر کھا کر اور خونِ جگر پی کر بھی سال دو سال نکال لے جائے گا۔“

وہ پیڑ پختی باورچی خانے کی طرف چل دی۔ میں جوتے چٹخا کر سڑج منزل کی طرف ہویا۔

شرمیلی رنگ کے غرارے پر سفید براق قمیص پہنے بیگم سراج برآمدے ہی کی ایک کرسی پر تشریف فرما تھیں سامنے مختصر سی میز لگی ہوئی تھی اور اس کے برابر دوسری خالی کرسی۔ ان کے دست مبارک میں کوئی نادل تھا۔ مجھ پر نظر پڑتے ہی وہ کرسی سے اُٹھ کر چند قدم آگے بڑھیں اور سلام دعا کا آغاز اس شان فرمایا۔

”ڈھبھو کے پیچھے۔ تم واقعی کیسے ہو۔ یہ فون پر تم کیا کہو اس کو رہے تھے۔“

”میں نے سچ سچ آپ کی آواز نہیں پہچانی تھی۔“

”سفید جھوٹ۔ تمہارے تو فرشتے بھی میری آواز پہچانیں گے۔ صاف کیوں نہیں کہتے کہ مجھے جلانے کا ٹھکانے میں مزا آتا ہے۔“

”تو نہ جی جان۔۔۔۔۔“

”دادی جان۔ کہو دادی جان۔ میں کسی دن تمہارے زخماؤں پر چاٹوں کی بارش کر دوں گی۔“

”آپ آج تک بتایا ہی نہیں کہ پھر کیا کہا کروں۔“

”یہ بھی جھوٹ ہے۔ یاد کرو تمہارے ہی گھر میں نے یہ الفاظ کہے تھے کہ جب کوئی مجھے شکوہ کہتا ہے تو وجدان جھوم اٹھتا ہے۔“

”بے شک کہہ تھے لیکن۔ لیکن کیا میں آپا شکوہ کہوں۔“

یوں ہی کے دل میں ملنے لگے نظر آتے ہیں۔ روح عجیب  
روح کی تشنگی محسوس کرتی ہے۔ دل کی دنیا ایک ایسا  
دیرانہ.....

”آپ ایک ہی سانس میں اس قدر شاعری  
کریں گی تو میری سمجھ میں خاک بھی نہیں آئے گا۔ ذہنی  
افتی سے بھلا آپ کی کیا مراد ہے؟“  
”تم اتنے احمق نہیں ہو جتنا خود کو ظاہر کرتے ہو۔“  
”معاف کیجئے۔ اگر میں اس گالی کا برا مان جاؤ۔“  
”ضرور مانو۔ مجھے منانا بھی آتا ہے۔“

”پھر تو بیکار رہے۔ آپ خدا کے لئے رومانی  
اول نہ پڑھا کیجئے۔“

”وقت نگذاری کے لئے کوئی نہ کوئی مشغلہ ضرور  
پاہیئے۔ تم ہی بتاؤ صبح سے شام تک کیا کیا کروں؟“  
”ارے یہ کیا مشکل ہے۔ مرغیاں پال لیجئے۔ بس  
مشتعل ہی مشغل ہے۔“

”میرا مضحکہ اڑاتے ہو۔“ ان کے لہجے میں غصہ نہیں  
فائز یاد تھی۔ گداڑ تھا مظاہریت تھی۔

”آپ کو سمجھانا میرے بس کاروگ نہیں۔ بظاہر  
اچھے حالات قابل رشک ہیں۔ اتنے اچھے شوہر۔ اتنا  
چھا گھر۔ ماشاء اللہ میسے کی بھی کمی نہیں۔ نہ کوئی فکر  
راہجن۔“

”بس کرو۔ میری راہجن تم سمجھنا ہی نہیں چاہتے۔“  
”یہ آپ کیسے کہہ دیا۔“

”کیوں نہ کہوں کہنتی بار تم سے اصرار کیا ہے کہ  
تے رہا کرو۔ روز نہیں تو دوسرے روز بھی۔ مگر کیا  
تم پر کوئی اثر ہوا؟“

”آخر میرے آنے نہ آنے سے آپ کی کسی راہجن کا  
باتعلق ہو سکتا ہے۔“

”بہت سی باتیں صرف تجربات سے تعلق رکھتی ہیں  
بے یقین ہے کہ اگر تم آتے جاتے رہو تو میری راہجن  
ماری سمجھ میں آجائے گی۔“

”عجیب بات ہے۔ آخر آپ کچھ اشارہ تو دیجئے  
کس قسم کی راہجن ہے؟“

”پوریت مت پھیلاؤ۔ اس وقت میں نے تمہیں  
تفریحاً بلایا ہے۔ میرا دل بہت گھبرا رہا تھا۔“  
”میں بھلا آپ کے لئے کیا تفریح ہوتا کہ سکوگنہ طرح  
آپ کو آتی نہ ہوگی۔ لوڈو مجھے نہیں آتا۔“

”تم بجائے خود میری تفریح ہو۔“  
”خدا مجھ پر رحم کرے۔ اب میں کہوں گا کہ آپ میرا  
مضحکہ اڑا رہی ہیں۔“

”میں تمہارا مضحکہ بھی اڑاؤں گی۔ تمہارے کان  
بھی کھچوں گی مگر تمہیں آنا پڑے گا۔ ہر روز کم سے کم ایک بار  
ضرور آؤ۔“

”اور زیادہ سے زیادہ؟“

”میں تو چاہتی ہوں تم ہمیں رہ پڑو۔ بیوی کو لے آؤ۔  
ایک مستقل پورشن تمہارے لئے مخصوص کر دیا جائے گا۔“  
”یہ بھی شاید دورے ہی کی کوئی قسم ہے۔ اب میں  
اپنے آپ کو سو فی صدی گدھا محسوس کر رہا ہوں۔“

”اچھا یہ بتاؤ ہم تم شعلہ علیس کو کیسا ہے؟“  
”کیا فائدہ۔ کوئی پر یہاں کی گرمی اور بھی جان لیوا  
محسوس ہوگی۔“

”کم سے کم چند روز تو مزے سے کٹ جائیں گے۔“  
”آپ میری سمجھ سے باہر ہیں۔ نہ میں آپ کی خاتون  
دوستوں کی بھی کمی نہ ہوگی۔ ان کے ساتھ پروگرام بنائیے۔

بلکہ مولانا ہی کے ساتھ کیوں نہ جائیں۔ وہ دو چار دن میں  
لوٹ ہی آئیں گے۔“

”مگر تم نہیں چلو گے۔“ انھوں نے مجھے کھاجانے والی  
نظروں سے گھورا۔

”میں دوسری پابندیوں میں جکڑا ہوا ہوں۔ ایک  
طرف زوجہ۔ دوسری طرف زوجہ کے بھائی۔ آپ جانتی  
ہی ہیں میں ملازم پیشہ ہوں۔ کام نہ کروں تو تنخواہ نہ ملے۔“  
”دو چار دن کی چھٹی لینا کیا مشکل ہے؟“

”بہت مشکل ہے۔ آپ نہیں سمجھ سکتیں۔۔۔۔۔“  
 ”اچھا آج کچھ چلو۔ نہیں بلکہ کاسو کلب چلو۔“  
 ”آج رات دہان خصوصاً پروگرام ہے۔“  
 ”جیسی آپ کی مرضی۔ میں شام کو حاضر ہو جاؤنگا۔“  
 اب اجازت مرحمت فرمائیں۔“  
 ”کیوں اتنی جلدی کیا ہے۔“  
 ”تازہ برچے کے لئے لکھنا ہے۔ سخت تقاضا ہے۔“  
 ”شام کو کتنے بجے آ رہے ہو؟“  
 ”غشائیک ہیچ ہی جاؤں گا۔ کلب کا پروگرام اس سے پہلے تو کیا شروع ہو گا۔“  
 ”شام کا کھانا یہیں جو کھا لو۔“  
 ”اس کی ضرورت نہیں۔ میں کوشش کروں گا کہ جلد سے جلد پہنچوں۔“  
 ”کسی نہ کسی طرح میں وہاں سے رستی تڑا کر بھاگا۔“

رکشائی نہیں۔ پیدل ہی چلا جا رہا تھا کہ صوفی شعبان ٹکرا گئے۔ وہ رکشائپر سوار تھے مجھے دیکھتے ہی اتر پڑے۔  
 ”اللہ کا شکر ہے تم نہیں مل گئے۔ ہم تو سراج منزل جا رہے تھے۔“ اٹھوں نے اطمینان کا سانس لیا۔  
 ”خیریت؟ کیا غریب خانے سے چلے آ رہے ہیں۔“  
 ”اور کیا۔ تمھاری زوجہ نے بتایا کہ سراج منزل گئے ہوئے ہیں۔“

”آپ سراج منزل کو کیا جانیں؟“  
 ”مولانا سراج سے بھی ہماری یاد اللہ ہے۔ اور رکشائپر آ جاؤ۔“  
 ”کہاں لے جائیں گے؟“  
 ”جہاں چھپا چاہے۔ میان کیا بھول گئے آج خصوصاً منگ ہے۔“  
 ”واقعاً بھول گیا تھا۔ کیا صوفی شتر میرٹھ تشریف لے آئے؟“  
 ”بالکل لے آئے۔ خواجہ دامن دراز بھی آگئے۔ شاہ

برہان علی بھی تشریف لے آئے۔“  
 ”مگر صوفی صاحب۔ میں نے اس دن بھی کہا تھا کہ آج بھی کہتا ہوں یہ منگ بریکار ہے۔ درگاہ سمونہ کی مقبولیت کا مقابلہ اس طرح نہ ہو سکے گا۔“  
 ”یہ بات تم منگ میں رکھنا۔ ابھی تمھاری باتوں کو اہمیت دیتے ہیں۔“

”نہیں۔ میں ایک اور لائن پر سوچ رہا ہوں۔ رکشائ کو رخصت کر دو۔ آؤ سامنے ہوٹل میں بیٹھیں گے۔“  
 چند منٹ بعد ہم ایک گھٹیا سے ہوٹل میں بیٹھے ایک انتہائی اہم مسئلے پر فکرِ مبلغ کر رہے تھے۔ اس پاس کوئی نہیں تھا۔

”یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ درگاہ سمونہ کی مقبولیت اس دن سے بے پناہ طیور پر بڑھ گئی ہے جب کچھ لوگوں نے قسمل کھا کر بیان کیا تھا کہ مزار شریف سے اذان کی آواز ہم نے خود سنی ہے۔ اسی طرح کی اور بھی کچھ کہاتیں منسوب ہوتی چلی گئیں تو آپ کی درگاہ میں آؤ تو بولنے لگا۔ اب یہ آؤ آخر صوفیاء کی مقاس منگوں سے کیسے خاموش ہو گا۔“

”تم نے ہی کہا تھا کہ ان لوگوں کو جمع کرو پھر سر جوڑ کر کوئی حل نکالیں گے۔“

”کہا تھا۔ میں بعض اوقات عقل سے پیدل ہو جاتا ہوں۔ معلوم نہیں کیوں کہا ہو گا۔“

”یہ تو عزیزم کوئی بات نہ ہوئی۔ ہم تمھارے ہی بھروسے پر انھیں بلا بیٹھے ہیں۔“

”ایسا کبھی منگ میرے بغیر کر ڈالیں۔ دیکھئے تو آخر یہ لوگ کیا مشورہ دیتے ہیں۔“

”وہ تو دیکھ لیا۔ فرداً فرداً ہر ایک سے بات کر چکا ہوں۔ ان کی سمجھ میں اس کے سوا کچھ نہیں آ رہا ہے کہ اب کی عرس میں بمبئی سے غیرن پارٹی کو بلوایا جائے۔“

اس کا بڑا شہرہ ہے۔“  
 ”یہ بھی کر کے دیکھئے۔“

”مقبول ہے۔ سمونہ والے مقابلہ پر دلس

ہونی چاہئیں۔ موقع مناسب ہو تو ایک آدھ قولی کا بھی ایک دو شعر۔ اور مثلاً صاحب مزار زادہ کے دل کا حال بتائیں۔

”یار یہ کیسے ممکن ہے۔“ ان کی آنکھیں حیرت سے پھلی ہوئی تھیں۔

”سب ممکن ہے۔ لوگ چاند پر پہنچ گئے۔ مصنوعی سدا فضا میں گیند بلا کھیل رہے ہیں۔“

”پھر بھی آخر.....“

”میرا خیال ہے ایک لاکھ میں اچھی طرح کام چل جائیگا۔“

”وہ دہلی والے صاحب کیا کریں گے؟“

”سب کچھ کریں گے۔ کسی اور ملک میں ہوتے تو سائنس کا نوبل پرائز پاتے۔“

”کیا اسم گرامی ہے؟“

”اسے چھوڑیے۔ آپ آمادہ ہوں تو انھیں بلواؤں۔“

”ہم مشرف میاں وغیرہ سے مشورہ کر لیں۔“

”بس تو ہولیا کام۔ حضور عالی راز صرف وہ ہے جو اپنے تک رہے۔ بات زبان سے نکلی اور پیرائی ہوئی۔“

آپ گھبراہٹ میں نہیں۔ روپیہ سب آپ ہی کے ہاتھ سے خرچ ہو گا۔“

وہ کچھ دیر خاموش رہے۔ گہرے فکر کے آثار چہرے سے ہو رہے تھے۔

”کیا کچھ اور تفصیل نہیں بتاؤ گے؟“ آخر کار انھوں نے دہلی زبان میں سوال کیا۔

”یہ تو میں نہیں کہہ سکتا کہ میکنزم کی تیاری میں کتنے دن لگیں گے، جتنے بھی دن لگیں آپ کو رازداری کا اہتمام کرنا ہو گا۔ مشرف میاں ہوں یا کوئی اور میاں۔ کسی کو بھی ہوا نہیں لگتی چاہئے۔ درگاہ کچھ دنوں کے لئے شاید بند ہی کرنی پڑے۔“

”یہ تو مشکل ہے۔“

بارشیاں جو اس کے انھیں کیا گئی ہے۔ پھر ویسے بھی اس کا معاملہ دوستی ہوتا ہے۔ کراہتوں کا کیا جواب ہے۔

”یہ سب مشکل ہے۔ مگر مشکل بھی کچھ نہیں۔ ذرا المیہ پلان بنانا ہو گا۔“

”جس طرح کہو ہم تیار ہیں۔“ ان کے لہجے میں بے حد بازمندی تھی۔

”اچھا یہ بتائیے۔ آپ کی درگاہ کا سائنس اس وقت کیلئے؟“

”یعنی کتنا سرمایہ جمع ہے؟“

انھوں نے فوراً جواب نہیں دیا۔ ادھر ادھر لڑیں کہ اس پاس تو کوئی نہیں۔ پھر آگے کو جھک کر لپسے بولے۔

”تم سے پردہ نہیں۔ ساٹھ ہزار تو درگاہ کے بیٹ مال میں ہیں۔ پچاس کے قریب ہمارے ذاتی ہیں۔“

”گو یا ایک لاکھ دس ہزار۔“

”آہستہ سے یار۔ ہاں۔ مزید تیس ہزار کے قریب دردادی مشرف میاں کے پاس بھی ہوں گے۔ انھیں بھی اپنا ہی سمجھو۔“

”بس تو کام بن جائے گا۔ یہ سائنس کا دور ہے۔“

”نرم کا دور ہے۔ دہلی میں میرے ایک شناسا ہیں کسی نے میں انھوں نے چھوٹے پیمانے پر جنتِ شہاد بنائی۔“

وہ بہت ہی توجہ سے سن رہے تھے۔ مجھے رکتا دیکھ بے چینی سے پہلو بدلا۔ میں نے چائے کا گھونٹ لے کر آگے بڑھائی۔

”مختلف قسم کی کراہتوں کا انتظام ہونا چاہئے مثلاً۔“

”بھی مناسب موقع ہو قبر سے ایک ہاتھ نکال کر زائر صاف کرے۔ نہ خیر مصافحہ سے تو زائر کی جان ہی بچ جائے۔“

ہاتھ ہر حال نکالنا چاہئے جسے تمام حاضرین دیکھیں۔ اور قبر شریف سے رفتا فو قتا درود و سلام کی صدائیں بلند

ہو جائیں۔

”یہ بات تو ٹھیک کہتے ہو۔ مگر مشرف میاں سے پردہ داری کیسے ممکن ہے۔ انھیں کہاں ملا دوں گا۔“

”اسے مجھ پر چھوڑ دینے۔ صرف ہزار ہزار انھیں شہر سے باہر بھیج دے گا کافی ہوں گے۔“

”ناممکن ہے۔ انھیں پیسوں کا اتنا لالچ نہیں ہے۔“

”آپ بھی بچے ہیں۔ پیسوں کا نہ ہی انھیں کہیں اور

کا تال لالچ ہے۔ یہ عرض تو کیا کہ اسے مجھ پر چھوڑ دینے۔“

”اور فقیر! احمد! لکھن ان سب کا کیا ہو گا یہ تو

درگاہ ہی میں مرے رہتے ہیں۔“

”دیکھئے۔ آپ بنیادی طور پر تہیہ تو کر لیں کہ یہ کام

کون سا ہے پھر ہر دشواری کا حل نکل سکتا ہے۔ مشکلی نیست

کہ آساں نہ شود۔“

”تہیہ تو سمجھو ہم نے کر لیا۔ تم پر مکمل اعتماد ہے مگر

ایسا تو نہیں کہ پولیس و لیس کا کوئی قصہ کھڑا ہو جائے۔“

”خطہ رات اور اندیشوں سے دنیا کا کوئی بڑا

کام خالی نہیں۔ اندازہ کیجئے کیا حال ہو گا خود کا لا انعام

کا حجب وہ اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے کہ مزار شریف

سے ہاتھ بلند ہو رہا ہے۔ ذکر کی آوازیں آرہی ہیں برادری

ماننے والوں کے دلوں کا حال بتایا جا رہا ہے وغیرہ وغیرہ۔“

”ارے پھر تو خلقت ٹوٹ پڑے گی۔“ وہ بے حد

خوش ہو کر چلے مگر فوراً ہی سمجھ گئے۔ ”مگر یہ مذاق تو

نہیں کر رہے ہو۔“

”مذاق سے کیا مطلب۔ آپ نے اگر سلیقہ مرنے تو پولیس

کا باپ بھی درگاہ کی طرف آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھ سکتا۔ ویسے

دس میں ہزار ہیشہ پولیس کے نام کے الگ رکھنے ہوں گے۔

کیا خبر کیا وقت ہے کیا بات ہے۔“

”وہ تو ہم پر اس ہزار بھی رکھ دیں گے مگر تم حلفیہ عہدہ

مکرو کہ ہیں تنہا نہیں چھوڑ دو گے۔ تم سیلابی آدمی ہو۔ تھکے

بغیر گارنٹی کیسے چلے گی۔“

”یہ کوئی بات نہیں۔ فرض کیجئے میں مر جاؤں۔ تمام

معاملات پر پور کنٹرول تو آپ ہی کو کرنا ہو گا۔“

”خیر ابھی تو نہیں مر رہے ہو۔ کم سے کم زندگی بھر

کا وعدہ کر لو۔“

”وہ تو سمجھنے کر لیا۔ اب میں دہلی جا کر ان حساب کو

لاتا ہوں۔“

”اللہ مالک ہے اے آؤ۔ ہم ان کے قیام کے لئے درگاہ

کا ایک اچھا سا کمرہ ٹھیک کر آئے دینے ہیں۔“

”آپ بھی کہاں کی باتیں کرتے ہیں۔ انھیں کسی

ہوٹل میں ٹھہرایا جائے گا۔ ظاہر نہیں آتے یا مجھ سے ان کا

کوئی تعلق نہیں ہو گا۔ مکمل راز داری کے ساتھ وہ درگاہ

کے گوشے گوشے کا معائنہ کریں گے۔ پھر نقشے بنائیں گے۔“

”ٹھیک کہتے ہو۔ جیسا تم مناسب سمجھو۔ مگر یا تو

امت دنیا کہیں کام بھی نہ ہو اور رقم بھی ہاتھ سے جائے۔“

”آپ تو کہہ رہے تھے میں نے تہیہ کر لیا۔ یہ تہیہ

کی باتیں ہیں؟“

”ارے نہیں وہ تو میں نے دیے ہی ایک بات کہہ دی۔

تمہارے سر کی قسم بالکل تہیہ۔ درگاہ کی خاطر ہم سر بھی سٹا

سکتے ہیں۔“

”کٹا ہوا سر نضیوں ہے۔ آپ سر کو گرہن دیں ہی پر

رکھیں اور فی الحال دو ہزار ناچیز کو بھجوا دیں۔ دہلی والے

صاحب ایڈوائس کے بغیر نہیں آئیں گے۔“

”بے شک“ یہ کہہ کر انھوں نے پھر ادھر ادھر

دیکھا۔ ہوٹل والا اسٹول پر بیٹھا اونگھ رہا تھا۔ ہمارے نظر

اس کی پشت تھی۔ کوئی بھی صاحب اب تک ہوٹل میں داخل

نہیں ہوا تھا۔ میوصوف نے واسکٹ کی اندر کی جیب میں

ہاتھ ڈالا اور سو سو کے نوٹوں کی موٹی سی گڈی برآمد کی۔

پھر مینز آؤٹ لے کر بیس الگ کئے اور میری طرف بڑھائے۔

مجھے گمان نہیں تھا کہ بات اچانک اس قدر سنجیدہ

ہو جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ میں نے ان سے سفید

جھوٹ نہیں بولا تھا۔ دلی میں واقعی میرے ایک ایسے بزرگ

موجود تھے جو اس طرح کی اسکیم کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی

”میاں تم ہی سو بچا اس خرچ کرو گے تو کونسی قیمت آجائے گی۔ آخر تمہارا بھی تو ہم پر حق ہے ہی۔“ ان کا اسلوب بڑا متفقانہ تھا۔

”آب کی شفت ہے۔ پھر بھی انھیں رکھ ہی لیجئے۔“  
”ایسا نہ ہو پھر تم ملا جاؤ۔“

”ناممکن۔ میں زبان دے کر آج تک نہیں پھرا۔“  
”خیر رکھے لیتے ہیں۔ مگر یہ سمجھ لو کہ دودن بعد ہم تمہارے سر ہی پر مسلط رہیں گے۔ کوئی عذر روزر نہیں سنیں گے۔“

”مطمئن رہتیے۔ قول مرداں جانے دار۔ بس اتنا ملحوظ رہے کہ اسکیم کی ہوا تک کسی کو نہ لگنی چاہیے۔“  
”کیا مجال ہے۔ بے فکر ہو۔“

پھر میں گھر پہنچ کر کام پوچھا تو دل و دماغ کا عجیب حال تھا۔ جیسے فلم کاریل بڑھ چکی ہو تو چسپوئی الٹی گھوم رہی ہو۔ یادیں ہی یادیں۔ وہ دیکھتے بھٹی کی جھنگا ریزہ دیا۔ اسے تیس سال پہلے کا فلستان جیسا دجین ڈیٹ ایک ٹیرے میں رہتے تھے! وہ دیکھتے پیران کلیر کے عرس میں طنچہ بانی کا بچرا اور کبڈی خانم کی قوالی۔

”یہ آب لکھ رہے ہیں!“ دفترا زوہ کی آواز نے مجھے چونکایا۔ اب جو دیکھتا ہوں تو فلم کا ایک سہرا اپنے ہی دانوں کے بیج ہے اور کاغذ اڑ کر نالی میں جا پہنچے ہیں۔

”نہیں لکھا جاتا۔ معلوم ہوتا ہے کسی دشمن نے میرا دماغ کیل دیا ہے۔ خیالات کے حلقے بن بن کر ٹوٹ جاتے ہیں۔“  
”آپ انشیکلہ نے کون لایا تھا؟“

”کہا ہے شام کا کھانا نہیں کھانا۔ کچھ اور بھی دہان آنے والے ہیں۔“

”یہ بات تو وہ فون پر بھی کہہ سکتی تھیں۔“  
”کرک ہی جو ٹھہریں۔ بس اچھا کھے لکھتے دو۔“  
”لکھ چکے آپ۔ یہ کہہ کر وہ جواب کا انتظار کیے بغیر مرغی خانے کی طرف بڑھ گئی۔“

پوری صلاحیت رکھتے ہیں۔ نام نہیں لوں گا۔ میں ان کے پاس دس سال پہلے چھ ماہ رہا ہوں۔ بہترین میزبان اور انجینئر ہیں۔ سائنس سے بڑا شغف ہے۔ کچھ لوگوں کو یاد ہو گا کہ دس باہ سال پہلے کھڑکیور کے ایک مزار شریف کی کمراتوں کا بڑا شور ہوا تھا۔ قبر شریف سے رنگ برنگی روشنیوں کا چھوٹنا۔ ہشتی نغات کا عروں کی آواز میں سنائی دینا۔ کبھی کبھی قبر شریف کا شن ہونا اور شاہ بلاتی کا اس میں سے سر اُبھارنا۔ وغیرہ۔ دور دور کی خلقت ٹوٹ پڑی تھی۔ مستجادوں اور مجاوروں نے حسب توفیق کئی کئی لاکھ کما لیے تھے۔ یہ میرے بزرگوار ہی کی صفا سی تھی۔ اگر صوفیا کہہ کر ام کی باہمی چپقلشیں اور نرم آرائیاں اس سیکنڈم کی تباہی کا باعث نہ بنتیں تو میرا خیال ہے کہ کھڑکیور سارے ملک کا دل بن جاتا۔ بڑی بڑی درگاہیں اس کے سامنے پانی بھرتیں۔

پھر حال مجھے یقین تھا کہ ان کے ذریعہ مجوزہ اسکیم رو بہ عمل آئے گی۔ پھر بھی صوفی صاحب نے ٹوٹ لیتے ہوئے بھے بچکا ہٹ ہوئی۔

”ابھی انھیں رکھ لیجئے“ میں نے کہا ”بعض ضروری کاموں کی بنا پر دودن تک میں باہر نہ جاسکوں گا۔ اس کے بعد چلیں گے۔ آپ بھی ساتھ چلیں گے۔“

”یاد رکھ بھی لو۔ کام تو بہر حال کرنا ہی ہے۔“  
مجھے دفعتاً ایسا محسوس ہوا تھا جیسے دل سینے میں ہر دھکی نہیں رہا ہے بلکہ لغت لغت کی گردان کر رہا ہے۔ مجھے برعین وسط میں کوئی کیلی چیز چھب رہی تھی۔ شاید اسی کو صبر کہتے ہوں۔ گود میں پڑے ہوئے ٹوٹ اے لگے جیسے جھوڑوں کا جھنڈ کا جھنڈ چھت سے آگرا ہو۔ ایک ناقابل ہم دہشت کے ساتھ میں نے انھیں اٹھا کر صوفی صاحب کی طرف بڑھایا۔

”نہیں قلم۔ میرے پاس دو ہی دن میں نہ جانے کتنے خرچ ہو جائیں۔ آپ انھیں رکھ لیجئے۔ ساتھ تو بلنا ہی ہے حسب ضرورت خرچ کرتے رہیں گے۔“





بچے کے پیٹ کے لیے پیٹ کی خرابیوں سے بچے رہنے کا  
آسان ذریعہ

ہمدرد گرائپ اٹر

ہمدرد گرائپ ہاڑ میں پانچ قدرتی اجزاء شامل ہیں جو آپ کے  
بچے کے ہارک نظام ہضم کو درست کرتے ہیں اور  
پیٹ کی خرابی اور دھماکا دار دستوں کی تعلیم میں  
آرام دیتے ہیں۔



ہمدرد

پھول کی طرح تروتازہ

اگر طبعی امراض یا فساد خون کی  
نشانی ہو تو چہرہ پر مردہ نظر آتا ہے

خون صفا



بھوڑے پھنسی حارث اور داد سے نجات دے  
دیکھو صحت چہرے کو پھول کی طرح تروتازہ کرتا ہے

دواخانہ طبیہ کالج، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ



DEOHAN

(U.P.)

INDIA

DURR-E-NAJAF

SURMA

سینے موتی

سرخے پر اپری کے فرق

اور ۳۳ دواؤں کا یہ کرب

طب قدیم کے ایک

نادر نسخے سے تیار ہیں

طرز پر تیار کیا جاتا ہے۔

دھنوں کی تمام بیماریاں

میں مفید۔

بجاء کو قوت بخشد

پاکیزہ جادے والا

آنکھوں کی

خفاقت شادابی اور کھار

کے لیے

ایک تولد  
8-1

ڈاکٹر غفر  
2-75

بجاء  
4-30

ہماری خاص شہرت  
سورجی ۱۵ پی

دار الفیضہ

دار الفیضہ  
بجاء کو قوت بخشد

